

Le dialogue entre les civilisations



Actes de la Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs

Libreville, Gabon
18, 19 et 20 novembre 2003

Dialogue entre les Civilisations

Dialogue entre les Civilisations

Actes de la Conférence internationale sur
le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale
et dans la région des Grands Lacs

Libreville, 18, 19 et 20 novembre 2003

La collection UNESCO « Dialogue entre les civilisations » est dirigée par :

Hans d'Orville, Directeur, Bureau de la planification stratégique.

Édité par : FW (Russ) Russell, BSP/DIR avec l'aimable collaboration du Bureau de l'UNESCO à Libreville et de la Division des politiques culturelles et du dialogue interculturel (CLT/CPD)

Cette Conférence a été organisée par l'UNESCO sous les auspices du Président du Gabon, S. Exc. El Hadj Omar Bongo Ondimba et en Collaboration avec le gouvernement gabonais et la coopération de nombreuses institutions, notamment :

- l'Organisation Internationale de la Francophonie (OIF)
- l'Agence Intergouvernementale de la Francophonie (AIF)
- l'Agence Universitaire de la Francophonie (AUF)
- le Centre International des Civilisations Bantu (CICIBA)
- la Communauté Economique des Etats de l'Afrique Centrale (ECCAS)
- la Commission nationale française pour l'UNESCO
- le Bureau du Représentant spécial du Secrétaire général des Nations Unies pour la région des Grands Lacs et l'Université Omar Bongo Ondimba.

Les auteurs sont responsables du choix et de la présentation des faits figurant dans cet ouvrage, ainsi que des opinions qui y sont exprimées, lesquelles ne sont pas nécessairement celles de l'UNESCO et n'engagent pas l'Organisation.

Les appellations employées dans cette publication et la présentation des données qui y figurent n'impliquent de la part du Secrétariat de l'UNESCO aucune prise de position quant au statut juridique des pays, territoires, villes ou zones, ou de leurs autorités, ni quant au tracé de leurs frontières ou limites.

Publié en 2005 par l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture

7, place de Fontenoy,
75352 Paris 07 SP France

Composition, mise en page et impression :

JD Impressions
90 rue Vergniaud - 75013 Paris (France)

© UNESCO 2005
BSP-2005/WS/5
Imprimé en France

Préface

La République du Gabon a accueilli, du 18 au 20 novembre 2003 à Libreville, une conférence internationale placée sous les auspices du Président du Gabon, El Hadj Omar Bongo Ondimba, sur le thème du dialogue interculturel et de la culture de la paix en Afrique centrale et dans la région des Grands Lacs. Organisée par l'UNESCO en collaboration avec le gouvernement gabonais et avec la coopération de nombreuses institutions, cette conférence n'aurait pu voir le jour sans la vision et la volonté du Président gabonais et de son gouvernement. Qu'ils en soient chaleureusement remerciés.

La Conférence a permis d'identifier de nouvelles réponses et de proposer de nouveaux axes d'actions pour la résolution des conflits en Afrique. La prise en compte de l'importance vitale de la diversité culturelle, du dialogue interculturel ou encore du rôle clé de l'éducation dans le renforcement d'une culture de la paix à l'intérieur de la Région des Grands Lacs et dans le continent tout entier ont été au cœur de ces réponses.

Il est en effet nécessaire de redécouvrir, au-delà de la diversité des langues, des cultures et des religions, le patrimoine commun et les valeurs partagées, afin de créer un espace culturel commun, et ce avec la pleine participation de la société civile. Cet espace pourrait être le lieu de la consolidation de la connaissance et de la compréhension réciproques, d'un attachement accru aux droits de l'homme, à la tolérance et au respect de l'autre, un lieu où le pluralisme culturel, religieux et ethnique, la non-violence et le dialogue soient les maîtres mots.

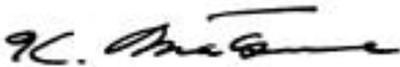
Stimuler et favoriser le dialogue interculturel est en effet devenu aujourd'hui primordial, afin d'articuler les compétences traditionnelles et modernes pour de nouvelles pistes dans la prévention et la résolution des conflits.

L'éducation, qu'elle soit formelle, non formelle ou informelle, peut nous aider à engager et entretenir ce dialogue durable entre les cultures et les civilisations et à assurer la participation de tous à ce dialogue. C'est cette éducation de qualité qui s'avère indispensable pour approfondir la connaissance des différentes cultures, civilisations, religions et traditions, tout en permettant de mieux cerner les valeurs universellement partagées et en contribuant à l'acquisition de compétences essentielles pour préserver la paix agir comme instrument de prévention et de résolution des conflits.

Pour aboutir à une paix durable, il faut connaître en profondeur les processus sociaux et structurels à la racine des conflits, ainsi que l'ensemble des types d'antagonisme auxquelles sont confrontées les sociétés et qui peuvent trouver leurs origines dans les inégalités sociales, les différences d'intérêts, de besoins ou de valeurs. Cette connaissance constitue un préalable indispensable à tout effort de prévention des conflits à long terme.

Ces Actes, ainsi que la Déclaration finale, l'Appel de Libreville et le Manifeste des écrivains et poètes énoncent plusieurs résultats fondés sur des outils conceptuels et pédagogiques efficaces, pour lutter concrètement contre les conflits en Afrique centrale et dans la région des Grands Lacs.

Les recommandations qui suivent proposent des pistes pour assurer un environnement propice au pluralisme, à la diversité culturelle, au dialogue interculturel et interreligieux, au vouloir « vivre ensemble », tout en faisant des valeurs et des mécanismes culturels traditionnels africains (savoirs endogènes, créativité, etc.) l'un des fondements essentiels du développement durable, de la stabilité politique, de la cohésion sociale et de la paix pour l'Afrique et pour les autres régions du monde.



Ko chiro Matsuura

Director-General of the United Nations Educational,
Scientific and Cultural Organization
(UNESCO)

Table des matières

- 5 **Préface**
- 7 **Déclaration de Libreville**
- 19 **Appel de Libreville**
- 25 **Manifeste des Ecrivains et Poètes**
- 29 **Séance d'ouverture, Allocution de S.E.M.
Didjob Divungi Di Dingé,
Vice-Président de la République Gabonaise.**
- 32 **Allocution de S.E.M. Michael ABIOLA OMOLEWA,
Président de la Conférence Générale de l'UNESCO.**
- 36 **Allocution du Prof. Daniel ONA ONDO,
Président de la Commission Nationale Gabonaise pour l'UNESCO,
Ministre de l'Education Nationale du Gabon.**

- 40 **Allocution du Général Louis Sylvain NGOMA,**
Secrétaire Général de la Communauté Economique des Etats de
l'Afrique Centrale.
- 44 **Allocution du Général Lamine CISSE,**
Représentant Spécial du Secrétaire Général des Nations Unies à
Bangui (RCA).
- 53 **Allocution du Prof. Aloyse – Raymond NDIAYE,**
Vice-Recteur de l'Agence Universitaire de la Francophonie.
- 58 **Allocution de M. Hans D'ORVILLE,**
Directeur du Bureau de la Planification Stratégique à l'UNESCO.
- 62 **Allocution de M. Makhily GASSAMA,**
Représentant sous-régional de l'UNESCO à Libreville.

Travaux en panels

Panel 1

***Le rôle des chefs traditionnels et spirituels dans les
mécanismes de prévention et de résolution des conflits
dans les sociétés d'Afrique Centrale et de la région des
Grands Lacs***

- 69 **Rapport du panel 1**
- 72 **Communication introductive au thème du panel**
par Katerina STENOUE, Directrice de la Division des Politiques
Culturelles et du Dialogue Interculturel à l'UNESCO
- 74 **Présentation du rapport de l'atelier préparatoire au panel
N°1 tenu à Bujumbura**

par Prof. Philippe NTAHOMBAYE
Doyen de la faculté des Lettres et Sciences Humaines, Université de
Bujumbura

- 78 **Présentation des Associations des GACACA du Rwanda et des Bashigantahe du Burundi**
par M. Pancrace NDABATINYE
Président du Conseil National des Bashingantahe
- 89 **Système Traditionnel et Communautaire comme moyen de prévention et de résolution des conflits : rôle des chefs traditionnels et spirituels**
par S.A.R. Prince René Douala MANGA BELL
Chef traditionnel
- 95 **De l'implication des chefs traditionnels et spirituels en faveur de la paix dans la société Centrafricaine**
par Abbé Albert M. TUNGUMALE-BABA
Chef religieux
- 104 **Le rôle des autorités traditionnelles et coutumières du Tchad dans la promotion de la coexistence pacifique entre Eleveurs et Cultivateurs**
par S.A.R. Prince Ali MAHAMAT MAHAMOUDI
Sultan, Chef de Canton et Professeur Université du TCHAD
- 115 **L'expérience contributive de l'association des chefs traditionnels du Niger**
par Mr Garba SIDIKOU
Président de l'Association des Chefs Traditionnels du Niger Niamey
- 125 **Autorités traditionnelles, corpus oral et mécanismes Bantu de prévention et de résolution des conflits**
par Mr Simao SOUINDOULA
Directeur des Publications Culturelles (CICIBA)

134 **Les mécanismes culturels de prévention et la résolution des conflits dans les sociétés pré-coloniales au sud du Gabon : pratiques traditionnelles**

par Mme Monique MAVOUNGOU-BOUYOU

Maître Assistant en Histoire pré-coloniale à l'Université Omar Bongo de Libreville

142 **Pour un investissement de la chefferie traditionnelle dans le traitement des conflits**

par M. André-Patient BOKIBA

Professeur à l'Université Marien Ngouabi de Brazzaville

Les conflits centrafricains et leurs règlements

Par Mme Béatrice EPAYE

Présidente du Conseil International des Organisations de Festivals de Folklore et d'Arts Traditionnels

152 **Lever le deuil, laver la mémoire : Plaidoyer pour le culte de l'histoire et la culture de la paix**

par Prof. Lye M. YOKA

Président du Laboratoire des Civilisations Urbaines

157 **Pouvoir traditionnel et pouvoir d'Etat : quel partenariat pour la nouvelle gouvernance, la prévention, la résolution des conflits et la paix civile en Afrique centrale et région des Grands Lacs?**

par Prof. Mwayila TSHIYEMBE

Directeur de l'Institut Panafricain de Géopolitique

184 **Quel contexte global pour une prévention rationnelle et une gestion constructive des conflits par des leaders socio-communautaires et religieux**

Père Jean KAZADI

Chef religieux – Directeur du CPA Ste Marie

Panel 2***Réception de la notion de culture de la paix par les sociétés d'Afrique Centrale et de la région des Grands Lacs*****205 Rapport du panel 2****209 Communication introductive au thème du panel**

par Prof. Lat Soucabé M'BOW

Directeur du Bureau Afrique Centrale de l'Agence Universitaire de la Francophonie

217 Repenser la paix en Afrique aujourd'hui : la société entre survivances ethniques et modernité démocratique

par Prof. Bonaventure MVE ONDO

Directeur Sous-Régional AUF (Bureau Afrique de l'Ouest)

225 A propos de l'épidémie d'hystéro- conversion collective chez les populations déplacées au site de Gikomero en commune Rango, Province kayanza au Burundi

par Prof. Sylvestre BARANCIRA

Professeur à l'Université du Burundi

231 La chaire Unesco pour la promotion de la culture de la paix dans les sociétés de l'Afrique Centrale et des Grands Lacs

par Prof. Dr. A. S. MUNGALA

Professeur à l'Université de Kinshasa

- 241 **Quels mécanismes mettre en place pour asseoir la paix dans la région des Grands Lacs ?**
par M. Jean-Baptiste MUBALUTILA MBIZI
Maître-Assistant de Géographie (ENS)
- 250 **Le processus Gacaca, une voie intéressante de la reconstruction psycho- sociale au Rwanda**
par Prof. Jean Pierre DUSINGIZEMI
Professeur à l'Université de Butare
- 260 **La frontière Tchad-Centrafricaine : Chances de paix et de développement**
par Prof. Abakar ZOUGOULOU
Professeur à l'Université de N'djamena
- 266 **Guerre des hommes, apaisement des âmes : la prise en charge psychologique des victimes de traumatismes à l'issue des crises dans la région des Grands Lacs**
par Prof. Tobie NATHAN
Directeur de la Délégation AUF Afrique des Grands Lacs
- 276 **Les figures de la médiation dans les crises en Afrique**
par Prof. Jean Didier BOUKONGOU
Professeur à l'Institut Catholique de Yaoundé
- 288 **A la recherche des lieux du dialogue interculturel et de la culture de la paix**
par Prof. Jean Paul MESSINA
Professeur à l'Institut Catholique de Yaoundé

Panel 3

L'interculturalité

- 295 **Rapport du panel 3**

- 304 **Communication introductive au thème du panel**
par Prof. Jérôme KWENZI MIKALA
Vice-Recteur de l'Université Omar BONGO ONDIMBA
- 308 **L'Interculturalité : présentation d'une réflexion iconoclaste**
par Prof. Fidèle Pierre NZE NGUEMA
Professeur à l'Université Omar Bongo
- 322 **L'Interculturalité, un défi impossible : problématique générale et hypothèse opérationnelle**
par Prof. Alfred MBUYI MIZEKA
Professeur à l'Université Omar Bongo
- 325 **L'Interculturalité comme antidote à la tentation totalitaire : cas de l'Afrique Centrale et des Grands Lacs**
par M. Eric LEMBE MOUSSINGA
Chercheur à l'IRSH (CENAREST)
- 343 **La mobilisation des ressources intellectuelles des peuples dans le règlement et la prévention des conflits identitaires**
par Prof. MANIRAGABA BALIBUTSA
Professeur à l'Université Omar Bongo
- 355 **L'Identité culturelle de l'état et la déconstruction de l'altérité en Afrique Centrale**
par M. Jean François OWAYE
Enseignant à l'Université Omar Bongo
- 368 **Différences individuelles, diversité culturelle, dialogue des différences : problématique de l'identité et de l'altérité**
par M. Samuel MBADINGA
Commissaire général du Centre National des Recherches Scientifiques et Technologiques
- 374 **L'évocation de la paix et du consensus dans le "mwet de tsira Ndong Ndoutoume"**

par M. Fortunat OBIANG ESSONO
Enseignant à l'Université Omar Bongo

- 380 **Le Kinyarwanda et le Kirunda, langues de nations et non langues d'ethnies ou langues comme ferment de l'unité**
par M. Moïse RURANGWA
Assistant Linguiste à l'École Normale Supérieure

Panel 4

Education à la citoyenneté

- 390 **Communication introductive au thème du panel**
par Mme Janine D'ARTOIS
Chargée de mission pour les droits de l'homme auprès de la Commission française pour l'UNESCO
- 393 **Définition du concept de la citoyenneté, d'Etat/Nation, de démocratie et relation avec l'éducation**
par Mme Félicité MUHIMPUNDU
Enseignante à l'École Normale Supérieure de Yaoundé
- 408 **Apprendre à vivre ensemble**
par Mme Danièle FOUACHE
Professeur agrégé, expert de projets interculturels et d'éducation à la citoyenneté
- 419 **Education et citoyenneté : portée et limite des nouvelles attentes**
par M. Anaclet BISSIELO
Dr. en Sociologie – Chef de département de sociologie à l'Université Omar Bongo
- 427 **Culture de la paix ou citoyenneté? Seul le citoyen peut cultiver la paix.**
par Mme Eugénie AW-NDIAYE
Professeur à l'Université Cheikh Anta Diop

- 433 **Le rôle éducatif de la femme dans la prévention et la résolution des conflits**
par Mme Honorine NGOU
Enseignante à l'Université Omar Bongo
Présidente de l'Association de l'Alliance des Femmes Chrétiennes au Gabon
- 442 **L'éducation à la citoyenneté en Europe : approches et pratiques**
par Mme Michela CECCHINI
Consultante
- 451 **L'éducation pour la paix, des droits de l'homme, et de la démocratie**
par M. Christain MOUITY
Dr. en Science de l'Education, Enseignant à l'Université Omar Bongo

Panel 5

- 463 ***Le rôle des médias dans la promotion de la culture de la paix et du développement dans les zones de conflits et de post - conflits.***

Rapport du panel

- 466 **Communication introductive au thème du panel**
par M. Tassew TESFAYE
Spécialiste du Programme Communication au Bureau UNESCO à Yaoundé

- 471 Evolution de la presse écrite en Afrique, perspective et handicaps : l'expérience du Sénégal**
par M. Bara DIOUF
Ancien Directeur Général du journal "Le Soleil"
- 479 Rôle et responsabilité des médias dans le rétablissement et la consolidation de la paix : le cas du Burundi**
par Mme Denise MUGUG
Productrice -Réalisatrice à la Télévision Nationale du Burundi
- 490 La radio télévision nationale Congolaise face aux impératifs de la paix et de la démocratie en Afrique Centrale**
par M. FWASA TOMBISA
Directeur chargé des information culturelles radio-Télé congolaise
- 496 Journalisme, éthique et devoir d'information : cas de Brazzaville**
par Mme Brigitte Ferdinande MAKOMBO
Journaliste à la radio -Brazzaville,
Secrétaire du réseau Femmes et Médias
- 507 Perception des médias et nécessité d'une réforme de la presse**
par M.Gaston Same NGOSSO
Journaliste
- 521 Médias non-partisans dans les zones de conflits**
par M. Raphaël MAGBA-TOTAMA
Vice-président de l'UNION des journalistes de Centrafrique

Séance de clôture**537 Rapport général de la Conférence****557 Allocution du S.E.M. Antoine de Padoue MBOUMBOU MIYAKOU,**

Vice-Premier Ministre, Ministre de la Ville.

559 Allocution du Prof. Daniel ONA ONDO,

Président de la Commission Nationale Gabonaise pour l'UNESCO,
Ministre de l'Education Nationale du Gabon

561 Allocution de M. Isidore NDAYWEL E NZIEM,

Directeur des Langues et de l'Ecrit – Agence Intergouvernementale
de la Francophonie

Annexes**563 Atelier préparatoire de Bujumbura****Rapport de l'Atelier de Bujumbura****L'institution des Gacaca**

par Augustin KUSI
Conseiller à la Cour Suprême

L'institution des Bashigantahe

par Zenon MANIRAKIZA
Vice-Président du Conseil National des Bashigantahe

Le génocide Rwandais et ses conséquences

par Elie MPAYIMANA
Membre de la Commission Unité et Réconciliation

Déclaration de Libreville sur le dialogue interculturel et la culture de la paix

Nous, hommes et femmes de culture, hommes et femmes des médias, experts universitaires, hommes et femmes politiques, écrivains, poètes, chefs traditionnels et spirituels de l'Afrique centrale, de la région des Grands Lacs et d'ailleurs, réunis à Libreville, au Gabon, du 19 au 20 novembre, 2003, à l'occasion de la Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs,

Rappelant la Déclaration universelle des droits de l'homme,

Tenant compte de la Déclaration concernant la promotion, parmi les jeunes, des idéaux de paix, de respect mutuel et de compréhension entre les peuples, proclamée par l'Assemblée générale de l'Organisation des Nations Unies le 07 décembre 1996,

Nous fondant sur la Déclaration mondiale sur l'Education pour tous,

Considérant la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel et la Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle,

Réaffirmant les conclusions de la Conférence africaine sur les principes africains de résolution des conflits et de réconciliation, tenue à Addis Abeba du 08 au 12 novembre 1999,

Nous appuyant sur le rapport du IXème Sommet de la Francophonie sur le dialogue des cultures,

Nous référant au Séminaire « UNESCO et le NEPAD : de la vision à l'action », tenu à Ouagadougou en mars 2003,

Préoccupés par les conflits armés intra-étatiques et inter-étatiques dont l'Afrique est le théâtre quasi permanent, conflits qui ne font que l'enfoncer dans le sous-développement par la destruction massive des vies humaines, les effets induits par les efforts de développement et la dégradation de l'environnement,

Considérant que le pouvoir d'un Etat moderne doit se fonder sur un projet de société, le respect des normes de l'Etat de droit, le respect de la dignité et des droits de l'homme et des peuples,

DECLARONS, dans l'esprit du dialogue interculturel et la culture de la paix, la nécessité et l'urgence d'entreprendre les mesures et actions suivantes .

La mobilisation des experts universitaires, des créateurs (artistes et écrivains), des autorités traditionnelles, des hommes et femmes politiques, des hommes et femmes des médias, pour mener, ensemble, des réflexions (conférences, débats, projections de documentaires sur le thème de circonstance), des activités entièrement consacrées au dialogue interculturel et à la culture de la paix, dans chaque pays africain, chaque année, à la veille de la célébration de la Fête nationale ;

La reconnaissance et la valorisation des institutions, des mécanismes, des valeurs traditionnelles de prévention et de résolution des conflits (Bashingantahe au Burundi, Gacaca au Rwanda) comme patrimoine matériel et immatériel des peuples de l'Afrique Centrale et de la région des Grands Lacs ;

La mise en place de mécanismes permettant la formation d'une synergie efficace entre les initiatives des diverses autorités traditionnelles, experts universitaires, créateurs et décideurs politiques ;

L'utilisation des langues locales ou régionales comme véhicules des valeurs traditionnelles de tolérance, du respect de l'autre et des minorités, de la justice, de la transparence, de l'hospitalité, du pardon, du respect de la dignité humaine, comme variable structurelle et stratégique de la culture de la paix ;

La promotion de l'éducation à l'interculturalité par l'enseignement, par les moyens classiques ou nouveaux d'information et de communication, les échanges et les rencontres favorisés par des manifestations à caractère culturel et sportif pour les jeunes générations ;

La création d'un prix Omar Bongo Ondimba pour le dialogue interculturel et la culture de la paix, sous l'égide de l'UNESCO et de l'Etat gabonais, devant distinguer des individus, des collectivités ou des institutions ayant accompli des actions pertinentes et remarquables dans le domaine concerné dans une période déterminée ;

La nécessité de favoriser et de pérenniser les initiatives propices aux rencontres et aux échanges entre les communautés comme les festivals à but culturel, les activités de formation à la culture de la paix, les journées de la paix et de la tolérance, qui sont autant de moyens de créer des référents symboliques communs ;

La création, au sein de l'Université Omar Bongo Ondimba, d'un institut d'études et de recherches interculturelles et d'éducation pour la paix en Afrique ;

Le renforcement des capacités de l'Académie Africaine des Langues ;
L'élaboration d'un code éthique africain ;

Le renforcement d'espaces publics et la création de nouveaux espaces permettant l'évacuation de l'agressivité sur le modèle de la « parenté à plaisanterie » ;

La reprise du Festival des Arts Nègres ;

L'élaboration de manuels didactiques sur le dialogue interculturel et la culture de la paix dans des langues véhiculaires de la sous-région ;

L'encouragement d'études systématiques des épopées et d'autres grands textes fondateurs de la région à l'instar des études sur l'épopée mandingue ;

La re-dynamisation du Centre International des Civilisations Bantu (CICIBA) et l'achèvement de la construction de son siège régional ;

L'institutionnalisation du Forum des Ecrivains en biennale ;

Le renforcement des soutiens des Etats, de l'UNESCO et de la Francophonie au développement des structures d'édition et des industries du livre, particulièrement par la mise en œuvre de l'Accord sur l'importation d'objets de caractère éducatif, scientifique ou culturel, connu sous le nom d'« Accord de Florence » et du Protocole à l'Accord de Florence, connu sous le nom de « Protocole de Nairobi » ;

Le renforcement des capacités des institutions ayant pour mission de favoriser l'interculturalité et l'intégration africaine (NEPAD, FESPAM, FESTPCI, MASSA, etc.) ;

L'instauration des journées panafricaines ayant pour objectifs d'observer le devoir de mémoire ;

La vulgarisation, sur le terrain, par les universités, l'UNESCO et ses partenaires, du Plan d'Action de Dakar sur l'Education pour tous ;

des éléments de la culture de la paix et du dialogue inter-culturel dans les modules de formation des journalistes et des professionnels des médias.

Faite à Libreville le 20 novembre 2003

Appel de Libreville

Nous, participants à la Conférence internationale sur le dialogue Interculturel de la paix en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs, réunis à Libreville au Gabon les 18, 19 et 20 novembre 2003,

Conscients que la récurrence des conflits armés, internationaux ou non en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs, avec leurs cortèges de destruction de vies humaines et des écosystèmes, de déplacements massifs de personnes, de famines et d'épidémies, déstabilisent les sociétés, fragilisent les structures des jeunes Etats et contribuent à donner de l'Afrique une image défavorable,

Considérant que ces folies meurtrières, guerres fratricides, guerres inter-ethniques prennent pour prétexte l'exacerbation des différences,

Convaincus que les guerres ont toujours été des fléaux qui entraînent toutes sortes d'atrocités sur les plans social, culturel, moral et spirituel, tant pour les individus pour la société,

Conscients que le seul combat qui mérite d'être mené est la lutte permanente contre la pauvreté, la maladie, la marginalisation, la division et l'exclusion par l'éducation pour tous et la qualité de l'éducation, l'utilisation des sciences, des technique et des technologies, y compris les savoirs endogènes, ainsi que les médias et les Nouvelles technologies d'information et de communication (NTIC) pour le respect de la diversité culturelle, le développement économique social et culturel des Nations,

Soutenons fermement les politiques de réconciliation et de reconstruction, les politiques de recherche de paix durable négociées en

cours en Angola, République Démocratique du Congo, en République Centrafricaine, au Rwanda, au Burundi, en Sierra Leone et en Côte d'Ivoire,

Exhortons tous les signataires des Accords Linas-Marcouris, de Luena, de Pretoria et d'Arusha à respecter scrupuleusement leurs engagements et invitons également toutes les parties intéressées non signataires de ces Accords à œuvrer pour la paix.

Manifeste des poètes et écrivains au Forum des écrivains « Littérature et Paix : écrire dans une Afrique en crise »

Considérant l'opportunité et l'importance historique de la Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs, organisée à Libreville, au Gabon, du 18 au 20 novembre 2003,

Considérant la place faite aux poètes et écrivains venus des différentes aires culturelles de l'Afrique autour du thème : « Littérature et paix : écrire dans une Afrique en crise »,

Considérant que ce sont des poètes, écrivains et hommes de culture qui ont balisé le chemin des indépendances africaines lors des congrès historiques des écrivains et artistes noirs de 1956 et de 1959,

Considérant que les poètes et écrivains ont un rôle majeur à jouer dans la qualité de l'éducation en Afrique par le contenu littéraire des enseignements de leurs œuvres tant pour l'affirmation d'une citoyenneté forte, l'ouverture à une diversité culturelle enrichissante, la promotion de l'esprit de paix, que pour le respect des droits de l'homme et du dialogue des cultures,

Considérant le rôle et l'action de l'UNESCO dans les domaines culturel et littéraire,

Les poètes et écrivains présents à Libreville saluent la tenue et l'organisation de cette première Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs.

Ils se félicitent du Forum des Ecrivains qui a démontré combien la littérature africaine et ses créateurs sont au cœur du dispositif culturel et politique dont l'Afrique a besoin pour aider à la prévention et au règlement des conflits, mais aussi à l'instauration d'une démocratie qualitative porteuse de paix et de développement.

Les poètes et écrivains présents à Libreville souhaitent la création d'un « Conseil de suivi » de la Conférence où siègeraient au moins deux créateurs.

Ils appellent l'UNESCO et l'Agence Intergouvernementale de la Francophonie à accroître leur soutien en faveur de la création littéraire et de l'édition dans les pays du Sud par des mesures budgétaires efficaces.

Ils demandent à l'UNESCO et à l'Agence Intergouvernementale de la Francophonie de faciliter l'octroi de bourses de résidence aux créateurs des différentes aires culturelles africaines et enfin, de prendre en charge, ensemble, les problèmes et interrogations du continent.

Les poètes et écrivains, présents à Libreville, souhaitent que l'UNESCO et l'Agence Intergouvernementale de la Francophonie, avec le concours d'autres partenaires internationaux, instaurent un « Conseil Consultatif des poètes et écrivains d'Afrique » pour une réflexion continue sur la prévention et la résolution des conflits sur le continent.

Ce Conseil soumettrait un rapport présentant des pistes pour des actions précises ainsi que des recommandations et un programme d'action avec des objectifs définis.

Ils souhaitent une plus grande présence de leurs œuvres dans les systèmes et les programmes d'enseignement des pays africains.

Ils recommandent la mise en œuvre et la promotion d'une véritable culture de la lecture dès l'enseignement primaire afin de familiariser la jeunesse africaine avec les livres.

Ils en appellent aux dirigeants politiques africains pour l'instauration d'une démocratie ouverte dans le dialogue, la tolérance et l'intégration de toutes les parties pour la construction d'Etats forts et respectés.

Ils en appellent à l'Afrique, d'abord à ses fils et à ses filles, pour un meilleur investissement au profit de l'avenir du continent. Ils rendent hommage au Président El Hadj Omar BONGO ONDIMBA et à son

Gouvernement pour avoir accepté d'accueillir une telle Conférence en terre gabonaise, ce qui les honore et honore l'Afrique Centrale.

Ils remercient, tout particulièrement, pour sa vision, sa capacité d'intégration et de recherche de dialogue, M. Makhily GASSAMA, critique littéraire et actuel Représentant sous-régional de l'UNESCO à Libreville, qui a été l'âme de cette Conférence et l'initiateur inspiré du Forum des Ecrivains.

Ils remercient également et chaleureusement M. Isidore NDAYWEL E NZIEM, Directeur des Langues et de l'Écrit à l'Agence Intergouvernementale de la Francophonie pour la contribution matérielle, intellectuelle et morale de l'Organisation Internationale de la Francophonie à la réussite du Forum des Ecrivains.

Ils recommandent la mise en œuvre d'une véritable politique du livre afin de rendre attractif le prix de cet outil indispensable pour la formation de la jeunesse africaine.

Fait à Libreville, le 20 novembre 2003

Liste des Ecrivains

M. Seydou Badian KOUYATE
 M. Cheikh Hamidou KANE
 M. Henri LOPES
 M. Djibril Tamsir NIANE
 M. Amadou Lamine SALL
 M. Auguste MOUSSIROU MOUYAMA
 M. Boubacar Boris DIOP
 M. Jean DIVASSA NYAMA
 M. Dominique DOUMA
 M. Doumbi – FAKOLY
 M. Kadima – NZUJI MUKALA
 M. Locha MATEO
 Mme Justine MINSTA
 M. Maurice OKOUMBA NKOGHE
 Mme Yolande MUKAGASANA
 M. Junior OTEMBE NGUEMA

Séance d'ouverture

**Allocution du Représentant de Son Excellence
El Hadj Omar BONGO ONDIMBA
Président de la République, Chef de l'Etat
Didjob Divungi DI NDINGE**

Vice-Président de la République Gabonaise

Monsieur le Président de la République Gabonaise, Chef de l'Etat, Son Excellence El Hadj Omar BONGO ONDIMBA empêché, me fait l'honneur de le représenter à l'ouverture de votre Conférence et je vous souhaite en Son nom, la plus cordiale bienvenue et un agréable séjour à Libreville, au Gabon.

Il salut l'heureuse initiative prise par l'UNESCO d'organiser ici même en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs, au profit des peuples de cette sous-région parmi les plus meurtries par de multiples crises et de nombreux conflits, la présente Conférence Internationale sur le Dialogue Interculturel et la Culture de la Paix.

Comme je le disais en Novembre 1999 à Paris, à l'occasion de la 30ième Session de la Conférence Générale, le Président de la République Gabonaise est convaincu que l'Afrique, confrontée certes à de très nombreux défis, doit d'abord se battre pour la paix, la paix à l'intérieur comme à l'extérieur des frontières de nos différents pays. La réalisation d'un développement durable et de progrès viables notamment pour notre

Continent, est à ce prix. C'est cette conviction qui fonde son action politique à l'intérieur comme à l'extérieur du Gabon. C'est Son engagement de toujours, associé à l'obsession du dialogue dans la promotion de la paix, qui a fait du Président BONGO ONDIMBA l'un des dirigeants du Continent les plus consultés et les plus écoutés pour la résolution des conflits en Afrique.

La tenue de cette conférence à Libreville, sur le thème du dialogue interculturel et la Culture de la Paix a ainsi, pour le peuple gabonais, valeur de reconnaissance des efforts inlassables du Président BONGO ONDIMBA et constitue pour nous un motif de légitime fierté.

Selon la définition qu'en donne l'Organisation des Nations Unies, la Culture de la Paix est un ensemble de valeurs, d'attitudes, de comportements et de modes de vie qui rejettent la violence et préviennent les conflits en s'attaquant à leurs racines par le dialogue et la négociation entre les individus, les groupes et les Etats.

A l'évidence, la paix ne peut procéder d'une génération spontanée. Elle postule la culture de ces valeurs, de ces attitudes, de ces comportements et de ces modes de vie, car comme le dispose si bien l'acte constitutif de l'UNESCO, « les Guerres prennent naissance dans l'esprit des Hommes et c'est dans l'esprit des hommes que doivent être élevées les défenses de la paix ».

La paix n'est donc jamais acquise d'avance ni irrémédiablement perdue.

Le mérite de telles assises ne peut résider que dans le fait de sortir des discours convenus ou des propositions pas trop théoriques.

Il ne s'agit plus seulement de constater que la paix incombe aux hommes qui doivent la promouvoir et que, dans cette promotion, le respect de la diversité culturelle, la tolérance, le dialogue et la coopération, dans un climat de confiance et de compréhension, sont des gages certains.

Il s'agira aussi pour vous de donner corps à ce constat et d'en tirer toutes les conséquences au plan politique, socio-économique, scientifique, culturel voire même pédagogique dans les programmes d'enseignement civique de nos écoles, nos lycées et collèges, nos universités et nos institutions de recherche. Il vous reviendra également de rendre disponibles en les associant aux méthodologies de leur mise en œuvre, les informations qui établissent le lien entre la paix et la reconnaissance ou le respect de l'autre, deux vertus qui constituent incontestablement, le fondement du dialogue interculturel entre les peuples.

Cette conférence doit donc nous permettre de renouveler notre pensée à propos de la paix.

Et c'est ici le lieu de rendre un hommage mérité à l'UNESCO dont le rôle d'éducateur ou de pédagogue doit utilement compléter celui de gendarme dévolu au Conseil de Sécurité des Nations Unies en matières de paix et de sécurité internationale.

En proclamant par sa résolution 53/25 du 19 novembre 1998, les décennies 2001-2010, « décennies internationales de la promotion d'une culture de la non violence et de la paix au profit des enfants du monde », l'Assemblée Générale de notre Organisation Mondiale a indiqué une orientation vitale pour notre humanité et placé les hommes et les Nations face à leur responsabilité devant l'histoire.

Pour notre part, en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs, l'histoire, y compris la plus récente, ainsi que notre homogénéité culturelle séculaire, nous permettent d'envisager avec optimisme les plus values d'un dialogue interculturel qui ne demande, au demeurant, qu'à être mis en mouvement.

En dépit des logiques ou des errements politiques, économiques ou sociaux, associés à leurs cortèges de maux et de drames et qui déterminent l'aveuglement, l'intolérance, la violence, l'extrémisme et autres replis identitaires, les peuples d'Afrique ont encore de réels atouts pour relever le défi en comptant d'abord sur leur humanisme, leurs cultures millénaires et leur génie propre. L'Afrique a des atouts pour briser l'engrenage des crises, des conflits ou des situations latentes de non-paix.

Votre conférence se tient au moment où, signe des temps, l'évolution en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs, en République Démocratique du Congo et au Burundi, nous donne des raisons d'espérer et stimulent notre foi.

C'est l'occasion ici de saluer la sagacité du Président BONGO ONDIMBA, qui, en créant le Centre International des Civilisations Bantou (CICIBA), a posé là une des pierres d'une telle démarche, qui privilégie la culture comme fondement de la paix et du développement.

C'est le lieu ; voudrais-je me permettre ; de lancer à ce propos, un appel pour l'approfondissement et la concrétisation du partenariat UNESCO/CICIBA et pourquoi pas dans la cadre du NEPAD, le nouveau partenariat pour le développement de l'Afrique.

Sur ce, en souhaitant plein succès aux travaux, je déclare ouverte la Conférence Internationale sur le Dialogue Interculturel et la Culture de la Paix en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs.

Michael OMOLEWA

President of the General Conference UNESCO

I wish to thank you for having invited me, in my new capacity as President of UNESCO'S General Conference, to participate in this important and timely Conference on intercultural dialogue and culture of peace. Let me congratulate the organizers of the event for having selected a highly relevant series of themes to be discussed in then next two days from different viewpoints and perspectives.

Indeed, I view this Conference in the present, broader international context within which of a "Dialogue among Civilizations" has assumed even greater salience in the face of new and multidimensional threats to global peace and security. In past years and especially so since the tragic events of ii September 2001, the challenge of the "Dialogue" has attracted renewed attention at the highest political levels throughout the world.

Coinciding with the adoption of United Nations general Assembly resolution 56/6 of 21 November 2001 "Global Agenda for Dialogue among Civilizations" UNESCO has intensified its activities and actions in this area.

The challenge today is to go beyond general agreement about value of or the need for dialogue, to concrete approaches and activities. A key question here is: How, in a context of globalization, can dialogue become a tool to bolster peace and security and to advance sustainable development?

We all know that cultures and civilizations have always been involved in a dynamic process of change and redefinition of "self". Civilisations are inherently "intercultural" monologues or what is increasingly termed " cultural fundamentalism", which freeze "the other" as an alien, and as such a potential enemy, run counter to this constitutive feature of human civilization and social organization.

However, at the same time as globalization is creating new opportunities for cultural exchange, conflicts arising within nation states have turned out to often involve cultural matters. It has become increasingly clear that the manner in which cultural diversity is defined and acted upon by governments and civil society determines whether it to lead greater overall social creativity, cohesion and inclusion or to violence and inclusion or to and exclusion.

Since many problems faced by today's world have arisen as a consequence of differences within nations dialogue must begin at home.

Indeed, it has become crucial to broaden the scope of the dialogue and to make it more relevant to contemporary challenges. This must

include the identification of new obstacles to dialogue, including an assessment of new and ignorances and prejudices, potentially leading to new fractures and conflicts, especially at local and community levels.

Le continent africain et plus particulièrement la région des Grands Lacs est devenu le théâtre des conflits les plus violents de ces dernières décennies. Sur fonds d'inégalités économiques, de xénophobie, d'accroissement du sentiment national et de mutations politiques bouleversées par une mondialisation grandissante, la région se trouve aujourd'hui dans une situation de conflits qui impose de repenser radicalement les modalités d'interventions de la communauté internationale.

Il n'est plus temps de cantonner son action aux périodes d'après conflit quand l'urgence ne permet pas de s'intéresser aux causes et aux mécanismes en profondeur.

La construction d'une paix durable passe nécessairement par la connaissance des mécanismes sociaux et structurels qui sont à la naissance des conflits, en d'autres termes nous devons prendre en considération l'ensemble des catégories d'antagonismes auxquels une société est confrontée et qui peuvent trouver leurs origines dans les inégalités sociales, les différences d'intérêts, de besoins ou de valeurs. Cette connaissance constitue la base d'une philosophie de la prévention qui se résume également dans le concept de culture et de la paix.

Le concept de culture et paix est fondé sur l'idée que les guerres sont des constructions sociales et culturelles humaines et qu'à ce titre elles peuvent être évitées par une démarche visant à une véritable transformation sociale sur le développement « d'un ensemble de valeurs, d'attitudes et des comportements rejetant la violence et inclinant à prévenir les conflits par la voie du dialogue et de la négociation entre les personnes, les groupes et les nations.

A cette fin, le programme d'actions en faveur d'une culture de la paix, adopté en 1999 par l'Assemblée générale des Nations Unies, identifie huit domaines d'action : renforcer une culture de la paix l'éducation, promouvoir le développement économique et social durable, promouvoir le respect de tous les droits de l'homme, assurer l'égalité entre les femmes et les hommes, favoriser la participation démocratique, développer la compréhension, la tolérance et la solidarité, soutenir la communication participative et la libre-circulation de l'information et des connaissances et promouvoir la paix et la sécurité internationales.

Ces domaines reflètent l'ensemble des préoccupations actuelles du système des Nations Unies et constituent pour la première fois un cadre unique propre à maximiser leurs complémentarités et leurs synergies. IL

s'agit ici d'une première étape vers une approche interdisciplinaire de la construction de la paix et de la prévention des conflits.

Pour instaurer une telle culture de la paix, le mot culture étant entendu au sens le plus large des interactions sociales et des différents systèmes de valeur qui permettent la vie en société, il est nécessaire de s'appuyer sur les outils qui permettent la promotion d'une telle notion. Parmi eux, je souhaite souligner l'importance de l'éducation des médias.

Cela implique non seulement la mise en œuvre de programmes spécifiques d'éducation à la culture de la paix mais également la construction d'environnements d'apprentissage incluant les valeurs de la négociation et du dialogue pour le règlement des conflits. A cet égard, il est nécessaire de renouer avec les différents mécanismes traditionnels africains de prévention des conflits et de s'assurer qu'ils continuent à être transmis tant par l'éducation scolaire que par l'éducation familiale et sociale.

Par ailleurs, l'importance des médias dans la promotion d'une culture de la paix ne doit pas être négligée. La région des Grands Lacs a payé un lourd tribut à l'utilisation des médias pour défendre des concepts xénophobes et de véritables appels au massacre comme cela était le cas de la Radio des Mille collines durant le génocide au Rwanda en 1994. Les médias sont des outils à double tranchant qui en l'absence de pluralisme, d'indépendance et de liberté d'expression peuvent devenir les pires instruments de la terreur.

C'est pourquoi il est urgent de défendre et de promouvoir ces aspects dans les médias africains comme préalable à leur utilisation comme moyen de promotion d'une culture de la paix.

On 16 October 2003, the 32nd Session of the General Conference unanimously adopted a landmark resolution in which it considered that UNESCO's actions should be guided by the framework set out by the Declaration adopted in New Delhi now referred to as the New Delhi Declaration which designed the future orientation of UNESCO's activities in regard to the among civilizations. The key areas include:

- Education, especially through of the six Education for All (EFA) goals and efforts to promote quality education

- The sciences and technology, including the role of traditional and local knowledge systems

- Cultural diversity in all dimensions, including world heritage

- The medias and information and communication technologies

I am truly pleased to see that the themes selected for this international Conference inscribes themselves so harmoniously in the agenda set out by UNESCO's General Conference.

It has often been said that the dialogue constitutes a central dimension of the culture and history of the African continent. This continent, beyond the changes brought about by history and immense challenges that are laid before it, is, in a most profound sense, a land of dialogue. If there is a value, which nourishes, structures and gives direction to life in Africa, it is above all, the human value of a permanent search for a rapport with the orders and for solidarity.

How to move beyond the stage of general agreement and statements of intent in relation to the dialogue, and to seek new responses using the vector of ethical and spiritual values, education, science and technology, cultural diversity and heritage with a view to constructing a framework for global dialogue in the twenty-first century?

Dialogue is often the last link between peoples in conflict and the first step towards reconciliation and peace. Indeed, it is a vehicle for linking past, present and future in the affairs of humankind. And it is a source of creativity that can release the new and the unexpected. Thus, the fundamental principles of dialogues are as valuable and meaningful as ever. They can, must, be put to work through renewed, constructive approaches.

Daniel ONA ONDO

Ministre de l'Education Nationale,
Président de la Commission nationale pour l'UNESCO

Votre présence aujourd'hui parmi nous, lors de l'ouverture solennelle de la Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans les Grands Lacs, est pour nous un motif de satisfaction et d'encouragement. Elle prouve en effet l'importance, que les plus hautes autorités de notre pays accordent au dialogue interculturel et à la culture de la paix dans la sous-région. Soyez notre interprète auprès du Président de la République pour lui transmettre nos sincères remerciements pour avoir autorisé la tenue de cette importante Conférence dans notre pays et surtout d'avoir pesé de tout son poids pour la réussite de cette manifestation.

Vous avez dirigé la dernière Conférence générale de l'UNESCO à Paris, nous voulons ici vous renouveler nos félicitations pour avoir dirigé avec brio cette Conférence. Vous avez été la fierté de tous les africains. Personne d'autre mieux que vous ne pouvait représenter le Directeur général à cette Conférence.

Nous vous prions de transmettre nos sincères remerciements et notre profonde gratitude au Directeur général de l'UNESCO pour les efforts qu'il déploie pour la culture de la paix en Afrique et dans le Monde.

Aux délégués venus d'Afrique et d'ailleurs, c'est avec un réel plaisir que je vous souhaite, la plus cordiale des bienvenues en terre gabonaise. J'émet le vœu que votre séjour dans notre capitale : Libreville, ville des libérés soit le plus agréable possible. C'est un grand honneur pour notre pays d'abriter cette Conférence car elle nous donne l'opportunité de partager avec l'ensemble des délégations venues de part le monde nos réflexions sur les valeurs chères à nos Etats, à nos peuples et à nos vies.

Le dialogue interculturel et la culture de la paix, pour les citer, sont en effet, devenus les aiguillons des actions et des politiques qui oeuvrent en faveur d'un monde plus unifié, bien que diversifié, d'un monde où le respect et la défense de la dignité humaine deviennent des exigences incontournables.

En effet, à l'heure où plusieurs parties du monde sont en proie à des guerres et à des conflits divers, je me réjouis de l'heureuse initiative de cette Conférence qui mobilise, des hommes politiques, des représentants d'organisation internationale, des chefs traditionnels, des universitaires, des magistrats, des experts, des ONG, des journalistes, des cinéastes, des étudiants, réunis pour réfléchir ensemble sur les causes qui sèment des

conflits, des troubles et des guerres dans notre sous-région d'Afrique Centrale.

Je suis d'autant plus heureux que les thèmes de cette Conférence co-organisée par le Gouvernement gabonais et l'UNESCO, rencontrent les préoccupations qui ont toujours été celles du Président de la République, son Excellence, El Hadj Omar BONGO ONDIMBA, résolument engagés dans le préservation de la paix, la résolution pacifique des conflits et la promotion de la diversité culturelle.

Permettez-moi que je saisisse l'occasion qui m'est offerte, pour rendre un hommage mérité à son Excellence Monsieur le Président de la République El Hadj Omar BONGO ONDIMBA, grand homme politique du Continent qui, par ses engagements et ses nobles actions en faveur de la paix, contribue à soulager le continent des affres de la guerre et apporte ainsi aux populations des pays frères, de réels espoirs de paix, de réconciliation et de reconstruction.

Dans un monde marqué par des échanges multiples et la circulation de plus en plus rapide des informations, le dialogue interculturel est devenu un gage d'assurance indispensable pour éviter l'uniformisation des cultures et préserver ainsi, la dignité et l'identité des diverses communautés humaines.

Protéger le patrimoine culturel matériel et immatériel de l'humanité, c'est sauvegarder pour transmettre aux générations futures les savoirs, les valeurs traditionnelles, les langues locales, c'est aussi s'assurer de donner à la mondialisation un visage plus humain et plus ouvert.

En effet, le refus de reconnaissance du savoir-faire des autres, l'indifférence à l'égard des cultures autres, la méconnaissance des valeurs et des capacités créatrices différentes de soi, associés aux effets pervers de la pauvreté, constituent à n'en point douter des terreaux fertiles aux incompréhensions, aux conflits et parfois même aux guerres qui minent notre sous-région.

C'est pour cela que la promotion d'une culture de la paix nécessite la valorisation d'une culture d'échanges et du dialogue, fondée sur les principes d'unité-diversité, de respect de la différence, de la solidarité et de la tolérance.

Il s'agit en d'autres termes d'une culture qui encourage la créativité, offre au citoyen les moyens de participer au développement endogène et à la construction d'une société paisible. C'est la seule orientation qui me paraisse valable pour prévenir les conflits en s'attaquant à leurs racines, car le dialogue interculturel avec toute la dynamique des échanges et de compréhension mutuelle qu'il favorise est la voie idoine pour dissiper les germes de la guerre et semer les graines de la paix.

Dans un contexte de mondialisation des échanges, il est très important que le patrimoine culturel de l'humanité constitue une véritable source d'enrichissement et de connaissance réciproque entre les peuples et les cultures.

L'adoption récente par la trente deuxième session de la Conférence générale de l'UNESCO, de la Convention sur le Patrimoine Culturel Oral et Immatériel, et la perspective d'élaboration d'instrument juridique sur la diversité culturelle traduisent une avancée significative dans l'émergence d'une véritable culture du dialogue et de paix.

Dans ce processus de promotion du dialogue interculturel et de la culture de la paix, l'éducation constitue bien entendu une clé essentielle. L'éducation, clé de la liberté des individus, est bien entendu le meilleur investissement pour lutter contre la pauvreté et réaffirmer les principes démocratiques.

À côté de sa fonction traditionnelle de transmission et d'acquisition des savoirs, il est important d'orienter l'éducation vers l'apprentissage et la transmission de valeurs susceptibles d'éveiller l'esprit, des jeunes notamment, à la paix, à la tolérance, au respect des droits de l'homme, à l'acceptation de la différence.

L'ouverture d'une réflexion sur le dialogue interculturel et la culture de la paix, la nécessité de donner à ces concepts tout leur contenu opératoire révèlent l'urgence d'un débat qui revêt une importance primordiale pour la préservation et la consolidation de la paix entre les nations et les peuples.

La richesse des thèmes abordés, augurent de la qualité et de la pertinence des débats dont l'exigence sera, sans épuiser le questionnement, de proposer des perspectives de réponses aux maux qui gangrènent la paix, menacent nos fragiles équilibres sociaux et compromettent le développement en Afrique Centrale.

L'objectif d'une telle rencontre est assurément de nourrir un dialogue, d'échanger des expériences sur les riches thématiques de la Conférence, avec l'ambition d'ouvrir des brèches de solutions durables aux divers conflits dont notre continent en général et plus particulièrement notre sous-région souffrent.

Nous voyons qu'il s'agit d'une gageure certes, mais gageure à la hauteur des espérances de pacification globale qu'attendent les populations africaines pour prendre véritablement en mains leur destinée dans un espace de solidarité renforcée, d'échanges et de paix assurés.

Nous comprenons également que cette perspective est une condition indispensable pour atteindre les objectifs du NEPAD.

Cette exigence est d'autant plus impérative que nous sommes tous conscients de vivre à une époque de mondialisation toujours plus rapide, et nous connaissons les risques qu'encourent nos cultures si elles ne sont pas affirmées et reconnues dans leurs rapports à la riche mosaïque des civilisations du monde.

La présente Conférence a été initiée par notre gouvernement qui a sollicité l'appui et le concours de l'UNESCO pour son organisation. C'est l'occasion pour moi de rendre un hommage mérité au Directeur Général de l'UNESCO et à l'Organisation pour leurs implication et contribution toutes particulières dans la tenue de cette Conférence.

Nos remerciements vont également à l'endroit des organismes internationaux et nationaux qui ont apporté leur précieux concours à la tenue de cette Conférence.

Il me plaît ainsi de penser que nos travaux sauront déboucher sur des projets d'activités sous-régionaux, régionaux, voire inter-régionaux, et susceptibles de mobiliser les gouvernements aussi bien que l'ensemble des acteurs de la société civile pour l'édification d'une société africaine plus paisible, plus solidaire et plus prospère.

Louis Sylvain NGOMA

Secrétaire Général de la Communauté Economique des Etats de l'Afrique Centrale (CEEAC)

Pour venir directement à l'objet de la présente Conférence, je voudrais vous rappeler cette boutade souvent entendue des milieux de l'UNESCO : « SI l'UNESCO n'existait pas, il aurait fallu l'inventer ».

Cette boutade exprime en d'autres termes l'importance de l'UNESCO qui a été créée « pour instaurer une paix mondiale durable fondée sur la solidarité intellectuelle et morale de l'humanité ».

Comme l'ont souvent si bien répété ceux qui oeuvrent pour la promotion de l'éducation, de la science et de la culture dans le monde, « c'est dans l'esprit de l'homme qui il faut bâtir les fondations de la paix ». D'où l'obligation d'agir efficacement sur le facteur humain car c'est l'homme qui est au début, au centre et à la fin de toute action.

L'homme est le facteur déterminant dans le progrès des nations. Quand l'homme est mal inspiré ou lorsqu'il est victime de la pression des intérêts particuliers, il a cette tendance à vouloir régler les problèmes de l'humanité par l'usage des violences et des hostilités qui ont déjà conduit et conduisent encore certains peuples et certains Etats à perdre la paix et les chances de développement ;

L'histoire a déjà prouvé à toutes les époques et dans tous les continents que lorsque la paix fuit la Cité, il n'y reste plus que larmes, désolations, destructions et même perte de l'humanisme.

La paix est le Primat. Le développement est sa dérivée même si l'on sait que la paix et le développement ont des relations d'interdépendance. Il y a les conditions économiques et sociales nécessaires au maintien d'une paix durable. Mais dans l'ordonnance des choses, le Primat revient à la paix sans laquelle tout développement est impossible.

C'est pourquoi bâtir une paix durable qui est la mission fondatrice de l'UNESCO, doit figurer parmi les préoccupations prioritaires de tous les Etats et de toutes les Organisations.

La CEEAC dont 7 Etats membres sur 11 ont connu ou connaissent encore les hostilités, a déjà vérifié que l'œuvre d'intégration et de coopération régionales demeurera toujours inachevée tant que la paix, la stabilité et la sécurité ne sont pas garanties. C'est pourquoi, à sa mission première d'intégration et de coopération régionales, s'est ajoutée, depuis 1999, celle de promouvoir la paix, la stabilité et la sécurité en Afrique Centrale.

Dans ce cadre, onze Etats de notre Communauté ont créé un Conseil de Paix et de Sécurité de l'Afrique Centrale en abrégé « COPAX » qui est

un organe de concertation politique et militaire des Etats membres de la CEEAC en matière de promotion, de maintien, de consolidation de la paix et de la sécurité.

Les Instances du COPAX sont : la Conférence des Chefs d'Etats et de Gouvernement, le conseil des Ministres, la Commission de Défense et de Sécurité (CDS) qui a pour objectif, l'examen de toutes les questions administratives, techniques, logistiques et l'évaluation des opérations de maintien de la paix dans la sous-région.

Les moyens de mise en œuvre du COPAX sont le Mécanisme d'Alerte Rapide de l'Afrique Centrale (MARAC) et la force Multinationale de l'Afrique Centrale (FOMAC).

Le MARAC est un mécanisme d'observation, de surveillance, de prévention des crises et des conflits. C'est ici l'occasion de remercier et d'exprimer toute notre gratitude à Son Excellence EL Hadj Omar BONGO ONDIMBA, Président de la République gabonaise ainsi qu'au Gouvernement gabonais pour avoir mis à la disposition du MARAC un cadre de travail dans cette cité de la Démocratie.

La FOMAC est une force constituée par des contingents nationaux inter-armés, des polices, des gendarmes, des modules civils des Etats membres de la Communauté en vue d'accomplir des missions de paix, de sécurité et d'assistance humanitaire.

L'entrée en vigueur du COPAX était subordonnée à sa ratification par les 2/3 des Etats membres. Cette condition est désormais réunie puisque à ce jour huit (8) ratifications ont été enregistrées. Cela a permis d'engager le processus d'opérationnalisation du COPAX dont les premières activités sont été

La manœuvre « BIYONGHO » organisée cette année à Franceville ;

Le règlement pacifique de la crise intervenue en République Démocratique de Sao-Tomé et Principe ;

La réunion de Brazzaville les 28 et 29 octobre 2003 des Chefs d'Etats Major des armés des Etats membres en vue du montage de la première Brigade du COPAX, conformément aux textes instituant le COPAX et aux préoccupations de l'Union Africaine relatives à la sécurité continentale.

L'histoire a déjà prouvé qu'il n'est pas possible de bâtir un îlot de paix et de prospérité. En cas d'hostilités, les citoyens en quête de paix et de survie ignorent superbement les exigences liées à la traversée des frontières entre Etats et finissent par aller où ils espèrent trouver la sécurité et les bonnes conditions de vie. C'est ainsi que certains Etats prospères et pacifiques ont souvent été malgré eux, confrontés à de

graves problèmes liés à l'existence chez eux de nombreux réfugiés et déplacés de guerre.

Il est donc nécessaire de bâtir une sécurité collective comme le laissent entrevoir les missions du COPAX. Qu'il s'agisse du COPAX ou d'autres structures oeuvrant pour la promotion de la paix, ce sont les hommes qui les animent et toute structure vaut ce que valent ses animateurs.

D'où l'obligation de former des hommes conscients de leur responsabilité et qui sont spirituellement acquis à l'exigence intellectuelle et morale de garantir à l'humanité la paix et les meilleures conditions d'existence sur la planète terre. Nous retrouvons là la mission fondatrice de l'UNESCO qui œuvre à la promotion de l'éducation, de la science et de la culture. Il nous faut des hommes éduqués. Il nous faut des hommes baignés par une culture qui fait de la diversité une richesse et non un prétexte à l'émergence des conflits.

La culture structure une vision et un ensemble de représentations qui conditionnent l'action des hommes. Il y a une diversité culturelle que reflète d'ailleurs la diversité existant dans l'univers. L'importance du dialogue interculturel a souvent été soulignée avec beaucoup de justesse par l'UNESCO car les différences objectives liées au fait de nature ne doivent pas générer les nombreux préjugés et complexes qui ont souvent conduit les hommes à rompre l'harmonie dont ils ont besoin pour mieux vivre ensemble. Il y a ainsi trop de préjugés et de complexes qui tendent à valoriser les uns et à dévaluer les autres.

A titre illustratif, les femmes ont souvent été victimes de préjugés bâtis sur des considérations culturelles mal fondées.

C'est pourquoi, les femmes principales victimes pendant les hostilités, méritent un traitement particulier et dont se préoccupe heureusement la communauté internationale à travers la politique du genre.

Le lien entre le fait de culture et le fait de nature doit préoccuper au maximum l'UNESCO. Cela permettra d'éviter l'instrumentalisation des ethnies et des régions à des fins politiciennes. Cela permettra de défaire toutes les visions erronées qui sont à la base de nombreux conflits dont certains génèrent des violences multiples et multiformes.

Les Ecritures affirment que « les peuples périssent faute de connaissances ». L'ignorance est effectivement un obstacle redoutable à la promotion de la paix et du développement. Nous pouvons en déduire la nécessité pour les Nations Unies de renforcer davantage les moyens dont a besoin l'UNESCO pour accomplir au mieux sa mission sur les questions de

l'éducation, de la culture et de la science au service de la promotion de la paix dans le monde.

Eduquer les peuples, débarrasser leurs représentations mentales des considérations erronées, combattre l'ignorance, promouvoir l'innovation et l'excellence, doivent devenir des préoccupations fondamentales pour imposer la paix dans le monde. Il y a une culture de la paix. Elle sera toujours confrontée à la force des intérêts partisans mais elle doit s'entreprendre sans relâche. Dans ce cadre, je voudrais saluer de manière particulière certains écrivains dont les œuvres sont une véritable invitation à faire le combat de la promotion de la paix dans le monde. La promotion de la paix est plus qu'une exigence au niveau de l'Afrique Centrale qui regorge de nombreuses richesses mais dont les citoyens sont malheureusement confrontés à des violences et à la pauvreté.

L'Afrique Centrale est au centre de notre continent. Sa propre unité conditionne celle de l'Afrique toute entière.

Il ne sera pas possible de bâtir l'Union Africaine si le centre du continent continue à demeurer un univers de violences dans lequel la force des armes prime sur la force de la parole.

Au moment de conclure mon allocution, je demande à la communauté internationale de soutenir par tous les moyens la mise en œuvre du COPAX pour que l'Afrique Centrale devienne une zone de paix dans l'intérêt bien compris de tout notre continent et par delà notre continent, dans l'intérêt de toute l'humanité.

Lamine CISSE

Représentant du Secrétaire général des Nations Unies en République centrafricaine

Il n'est pas étonnant de voir le Gabon accueillir ces assises. Pas uniquement parce que Libreville abrite le siège sous-régional de l'UNESCO, mais aussi et surtout en raison de l'engagement personnel de Son Excellence EL Hadj Omar BONGO, le Président de la République, aux côtés de ses pairs à tout mettre en œuvre pour que cette partie de l'Afrique retrouve sa sérénité.

Tout récemment encore, à l'occasion de la cérémonie de clôture du Dialogue National centrafricain dont-il était le parrain, ne disait-il pas, je le cite : « l'Afrique Centrale, dans sa marche vers l'intégration régionale, a pris du retard du fait de nombreux conflits ». « C'est le choix du dialogue comme unique arme pour construire l'unité, la démocratie, la paix qui permet d'avancer ». Il avait conclu en ces termes, je le cite de nouveau : « seul le Dialogue et la tolérance permettent de réconcilier et d'aboutir à une paix définitive, car nul ne l'ignore, la paix est vitale à tout homme, à tout pays, à l'humanité dans son ensemble ». Tout est dit.

Je voudrais, par ailleurs, à travers vous, renouveler notre profonde gratitude à Monsieur le Président de la République, son Excellence El Hadj Omar BONGO, pour l'accueil qui nous est réservé.

Avec votre autorisation, je souhaiterais remercier mon collègue M. Makhily GASSAMA, Chef du Bureau sous-régional de l'UNESCO pour sa ténacité et sa persévérance. Il a d'ores et déjà réussi une activité majeure qui honore le système des Nations-Unies.

A l'ère de la mondialisation, des grands regroupements, de l'uniformisation des valeurs économiques, initier une réflexion sur le dialogue interculturel et la culture de la paix peut paraître aller à contre-courant de l'air du temps. En effet, nous sommes dans le temps où il est plutôt question de financement de projets économiques qui ont tendance à fleurir au détriment des préoccupations d'ordre culturel.

Y a-t-il en ce monde, du temps à accorder à ce genre de cogitations ? se demandent certains.

Simple élucubration d'intellectuels en manque d'auditoire diront d'autres, sans parler des plus pessimistes qui, eux, n'y verront rien d'autre qu'une rencontre de plus sur l'Afrique et ses problèmes incessants, récurrents et insolubles.

Erreurs fondamentales si l'on sait que le dialogue interculturel qui tend vers la civilisation de l'universel, thème cher à l'humaniste Président Léopold Sédar SENGHOR tant attaché aux valeurs culturelles africaines,

est, disais-je, le limon fertile sur lequel l'on peut bâtir une paix et une sécurité durables.

A vrai dire, l'UNESCO, qui a tôt fait d'inscrire dans ses priorités la question de la réflexion sur les mécanisme de résolution des conflits par la culture, ne s'est pas trompée. Car il est définitivement admis que la culture est au début et à la fin de tout.

Constatons ensemble que les onctions et les labels qui font apprécier une œuvre, un ouvrage ou une production, sont le plus souvent délivrés par des instances multiculturelles. Les critères d'éligibilité à une distinction sont partagés par des cercles qui, à y regarder de près, sont composés par des membres de différentes ethnies, culture, race et religion.

Reconnaissons aux surréalistes, à Picasso, d'avoir aidé à faire apprécier la valeur des sculptures négro-africaines. Cela veut dire qu'il a fallu que l'Occident prenne sur lui de comprendre et de s'imprégner de la signification de ces œuvres, au point d'admettre ces expressions artistiques, et de les reconnaître comme valeurs.

Or donc, la démarche qui consiste à mettre au goût du jour le dialogue interculturel pour une culture de la paix en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs, n'est point surprenante ; elle remonte, sinon à la nuit des temps, du moins depuis que les différentes civilisations ont compris que l'interpénétration les sauverait d'une disparition certaine. Aucun isolement n'a survécu au puissant courant d'échange qui régite le monde d'aujourd'hui.

Le dialogue, qui apparaît, dès lors, et à juste titre, comme le seul espace pacifique d'échange, doit être magnifié, parce qu'il suppose la reconnaissance préalable de l'autre. Le rejet d'autres valeurs, de la différence, a, nous le savons, engendré les pires atrocités. De là viennent les croisades, le génocide, les exterminations, les exactions, les humiliations et tortures, en un mot : les violations et violences de toutes sortes, commises sur fond d'intolérance.

Les tensions, conflits interethniques et autres guerres religieuses survenues ou en cours en Afrique, ont souvent trouvé leurs origines dans une instrumentalisation ou une récupération à des fins inavouées. L'on constate que les conflits qui ont eu à connaître une fin, si je puis dire heureuse, se sont apaisés du seul fait que les protagonistes se sont, ou ont été réunis pour un dialogue constructif.

Une bonne frange d'anciens ennemis réalise après coup, qu'elle ne sait même pas pourquoi elle a participé à un affrontement, tandis qu'une autre se demande encore, si cela en valait la peine. Trop tard, le mal est déjà fait. Le dialogue est un point de départ et un point d'arrivée

pour toute civilisation qui se veut pérenne. Le courant passant dans les deux sens, il y a un effort de l'un vers l'autre, un enrichissement mutuel, donc un progrès vers une direction commune. Le dialogue implique donc une idée de convergence, une chance offerte à un point de rencontre possible. Seul le dialogue peut permettre un changement d'avis et partant, le retour sur une idée préconçue. Il permet d'être attentif à l'autre, de l'écouter sans le juger à priori ; c'est ainsi qu'on a le sens du dialogue.

« Au début était l'intelligence, à la fin le fusil » dit un adage bien connu. Retournons à l'intelligence avant que la fin ne soit. Aussi le dialogue apparaît-il comme une loi de l'humanité toute entière, une quête qui ne s'accommode d'aucune forme de violence, de fanatisme, d'intégrisme ou d'exclusion, bien au contraire. Et c'est là où le dialogue et la culture de la paix, c'est-à-dire la recherche d'une entente autour d'un idéal commun se rencontrent.

En me référant aux différentes résolutions adoptées par les Nations Unies, relatives à la culture de la paix, il ressort, que cette notion renferme un ensemble de valeurs, attitudes, comportements et modes de vie qui rejettent la violence et préviennent les conflits en s'attaquant à leurs racines par le dialogue et la négociation entre les individus, groupes et Etats.

L'application de ce concept consisterait à amener les populations à une prise de conscience sur l'idée que la PAIX, la DEMOCRATIE et le DEVELOPPEMENT dépendent de l'engagement de chacun. L'exigence à la culture citoyenne, à la culture démocratique, à la bonne gouvernance, en somme, à la culture de la paix doit devenir une exigence sociale, un moyen d'épanouissement des citoyens, un facteur d'intégration et de consolidation autour d'une volonté de vie commune.

Ces trois éléments synchrones que je viens de citer constituent la quintessence, le fondement même sur lequel il y a lieu de s'appuyer pour dessiner les contours du dialogue interculturel. Il s'agit en vérité de la PAIX, sans laquelle tout développement est impossible, du DEVELOPPEMENT sans lequel toute démocratie est singulière et fragile, et de la DEMOCRATIE elle-même, sans laquelle toute liberté, tout droit, voire ceux dits fondamentaux, sont largement illusoire, car la paix elle-même devient violence.

Mais tout ceci part d'un postulat : que dans nos Etats modernes se raffermisse ce qu'il est convenu d'appeler l'Etat de Droit, c'est-à-dire le règne de la loi qui permet la stabilité institutionnelle et la référence à un ordre juridique connu et appliqué.

En fait, tout prend départ sur le respect des règles démocratiques. Sans démocratie, jamais l'Afrique ne connaîtra de répit. Lors de la Rencontre des Partis Politiques et des Parlementaires, initiée par le Bureau de l'Organisation des Nations Unies en République centrafricaine, qui s'est tenue en février 2002 à Bangui, je disais que la démocratie était le passage obligé pour asseoir une véritable culture de la paix en Afrique.

L'on pourrait, hors des sentiers battus de la définition classique qui veut que démocratie signifie « gouvernance par le peuple », se pencher sur cette autre définition qui s'attache à la décrire comme étant « l'éducation par le peuple ».

Car le peuple peut aussi éduquer. Il peut éduquer les gouvernants à s'accorder avec les normes socialement acceptées qui contribuent à l'établissement d'un système juste et équilibré. Car, si la communauté se découvre, procédant d'une volonté organique, la société elle se crée, à travers une volonté rationnelle.

Je parle d'éducation car la démocratie m'apparaît comme un cheminement long, perfectible qui évolue sociologiquement et juridiquement vers une situation que l'on ne saurait considérer comme immuable.

La démocratie se tient en équilibre entre deux autres notions : la liberté et l'autorité qui sont les piliers de l'état de droit.

L'autorité caractérisée par la présence de garde-fous que sont les représentants des pouvoirs publics sur un territoire donné et qui, par leur seule présence, doivent garantir une application du droit, encadrer les formes traditionnelles d'organisation de la population, faire participer les chefferies aux grandes décisions et stratégies nationales.

La garantie du respect des droits humains incombe au premier chef à l'autorité. Un des pères fondateurs de la Déclaration Universelle des droits de l'Homme disait : « il n'y aura pas de paix sur cette planète tant que les droits de l'homme seront violés en quelques parties du monde. »

Faut-il rappeler qu'en Afrique, toutes les luttes d'indépendance et de décolonisation, toutes les guerres civiles subséquentes ont eu pour fondement essentiel le non-respect des droits de l'homme. Ce concept n'enferme rien d'autre qu'une référence aux valeurs intrinsèques de paix, de justice, d'égalité et d'équité que toute société se doit d'intégrer si elle se veut viable et vivable.

Les Nations Unies en ont fait leur credo sur quelque partie du monde où l'Organisation est représentée. Elle se fait fort de rappeler au bon souvenir des pays membres, la chartre qui proclame la foi des pays l'ayant ratifiée « dans les droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la

valeur de la personne humaine, dans l'égalité des droits des hommes, des femmes, ainsi que des nations, grandes et petites sans distinction de race, de religion, de sexe ou de langue. »

Malheureusement, on observe que si toutes les sociétés font référence à ces valeurs communes, certaines l'appliquent à leur manière ou alors pas du tout. Cet état de fait donne naturellement naissance à des situations conflictuelles qui, alors, nécessitent l'engagement d'un dialogue.

Ce que nous avons observé ces dernières années dans la région centrale de l'Afrique ne fait que nous conforter dans ce sentiment que si rien n'est fait pour éviter l'évolution vers un degré plus élevé de conflictualité due aux manquements au respect de l'intégrité et de la dignité humaine, il est fort à parier que nous allons directement vers un chaos, vu le contexte géopolitique et les interprétations des populations. Celles-ci, par endroits, ignorent la discontinuité géographique du terrain et n'attachent de valeur qu'à la continuité humaine de part et d'autre des frontières.

La liberté quant à elle, est prioritaire sur tous les autres droits. Sa prépondérance est relevée par les textes fondateurs de la majorité des Etats. La liberté d'expression, d'informer, la liberté d'opinion, de conscience, la liberté de manifester, d'aller et de venir, sont des droits aussi naturels que celui de vivre. Les bornes ne peuvent être tracées que par la Loi.

Je voudrais m'attarder sur l'une de ces libertés sans doute pour cause d'actualité : la liberté d'informer, la liberté d'expression ou liberté de l'information : elle importe énormément, car l'histoire a fini par imposer le postulat suivant : le sort de la démocratie dans un pays est intimement lié à celui des médias.

Cette liberté est assurément le meilleur test permettant de mesurer les intentions démocratiques d'un régime. « Une démocratie est d'autant plus solide qu'elle peut supporter un plus grand volume d'information de qualité » disait Louis Armand.

Chaque fois que, dans un pays, la liberté de presse est intimidée par les pouvoirs publics, bâillonnée ou éliminée, c'est la démocratie qui est bafouée.

Et pourtant des Nations Unies sur les principes fondamentaux concernant la contribution des organes d'information au renforcement de la paix et de la compréhension internationale et à la promotion des droits de l'homme nous recommande bien le contraire.

Assez souvent mal acceptée, mal appliquée et mal comprise, elle est la source de beaucoup de remous. La sonnette d'alarme doit être tirée, car les journalistes ne sont plus « des fonctionnaires de la propagande » ; ils sont

aujourd'hui, à bien des égards, très en avance sur certains régimes africains qui ne sont pas encore à l'aise entre pluralisme politique et liberté de presse.

Il est une définition de la notion d'informer qui, de mon point de vue, supplante toutes les autres dans la mesure où elle les englobe. « L'information : c'est un message qui peut déclencher une action. » Il est par conséquent impératif, dans certains pays à risque surtout africains, de créer un climat favorable à l'épanouissement d'une presse responsable pour espérer arriver à un apaisement des esprits.

Les conflits entre presse et pouvoirs publics existent partout aussi bien dans les pays développés que chez nous. L'essentiel est d'arriver à un consensus qui permette à la presse de travailler en toute orthodoxie.

En effet, une presse libre est seule capable d'informer juste, de prendre les devants pour avertir à temps des dangers potentiels que court une société, et même de faire pression pour amener les autorités à prendre, dans leurs intérêts, des mesures en conformité avec la volonté populaire.

Cependant, nous reconnaissons aux pouvoirs publics, le devoir important de réglementer pour se préserver des dérapages.

L'information devient alors ce lien qui permet un dialogue continu entre différents membres d'une même culture ou membres de différentes cultures. L'on obtiendra ainsi un meilleur échange lorsque les partenaires agiront dans le cadre d'un code commun, qui n'est autre qu'un accord sur un ensemble de valeurs communes qui leur permet de jouer dans une hypothèse de vie commune.

Je vais conclure en rappelant fortement que ce que l'on recherche aujourd'hui dans le dialogue interculturel ne peut avoir de valeur que si l'on aboutit à la paix, qui elle-même n'est satisfaite que lorsqu'elle est bien partagée. Dans cette optique, il est nécessaire de trouver des champs d'application.

L'onde de choc de la démocratisation des sociétés modernes à l'échelle planétaire a, dans les dernières décennies du deuxième millénaire ébranlé les fondements idéologiques et rebuté toute tentative de légitimation du parti unique ou du parti dominant qui n'en monopolisaient pas moins la vie politique des pays africains en général.

Pour global qu'il soit, en dépit des échecs, des résistances ouvertes ou des acceptations feintes, le processus de démocratisation de l'Afrique s'est ébranlé, empruntant certes des voies différentes, eu égard aux traditions politiques spécifiques à chaque pays, et à ses particularités socio-économiques et culturelles.

Or donc, mettant à profit l'espace créé par un tel mouvement, le dialogue interculturel et la culture de la paix doivent simplement générer

une culture démocratique, qu'il faut inlassablement s'employer à faire prospérer. Il ne doit y avoir de répit ou de vacances pour de telles actions qui nécessitent un caractère continu.

En d'autres termes, les éléments d'application de la démocratie devraient faire l'objet d'une éducation permanente, au jour le jour, avec tous les supports nécessaires et avec la participation de la société civile, que l'on soit en année électorale ou pas.

La valeur d'une démocratie s'apprécie notamment par l'organisation d'élections libres. Ce n'est la vieille d'une campagne électorale qu'il faut procéder à la sensibilisation des populations ou leur apprendre des techniques électorales. Il ne sied pas non plus à une organisation ou à un pays tiers de proférer des critiques sur le déroulement irrégulier des élections d'un pays africain donné alors que l'on était conscient que son code électoral ne pouvait, en aucun cas permettre une quelconque alternance politique. Le premier signe qui ne trompe pas sur les intentions d'un pouvoir, c'est le code électoral.

Il me paraît tout aussi illogique d'attendre que le pouvoir en place soit réélu pour dire d'un pays à cheval entre le désert et la forêt que les populations nomades mal recensées n'ont pas voté ou ont voté plusieurs fois. De tels problématiques électorales doivent faire l'objet d'études approfondies, en amont, pour que des solutions idoines leur soient trouvées au niveau national et/ou dans le cadre de la coopération bilatérale ou multilatérale.

Par ailleurs, l'intérêt que portent certains pays développés aux nôtres est sous-entendu, en dehors de quelques sentiments amicaux très anciens, par notre situation géographique stratégique ou par la richesse de nos terres et de nos mers. C'est à ce titre que nous avons eu à développer à Bordeaux, en octobre 2000 lors de la Convention Europe-Afrique, l'importance pour les investisseurs, de la stabilité politique et institutionnelle dans nos pays, le développement économique en étant un facteur facilitant et protégeant.

Au delà des garanties financières, fiscales et judiciaires, la seule garantie valable pour les investisseurs, c'est la stabilité, la paix et la démocratie. Ils sont alors interpellés pour être des acteurs à part entière, en amont, en coopération avec la société civile dans la mise œuvre et l'entretien des éléments d'application de la démocratie. C'est moins de la philanthropie qu'une protection de leurs intérêts.

D'autres champ d'application doivent être explorés pour soutenir l'interculturalité et la culture de la paix. Il en existe un qui fait son chemin et qui mérite notre attention ; il s'agit du Dialogue inter-religieux. Toutes

les croyances religieuses révélées et autres doivent pouvoir se rencontrer afin de traiter de leurs différences et de trouver des points de convergence pour la paix et la sécurité sur notre planète. Ce dialogue inter-religieux prendra en compte de ce fait, les tribus, les ethnies ou clans, qui constituent très souvent un creuset culturel avec leur croyances et leurs tabous, un centre d'épanouissement et de recueillement généralement placé au dessus de tout. Ces entités pourraient alors, dans le cadre de ce dialogue, communiquer en profondeur et se tolérer. Pour plus d'efficacité, nos Etats devraient prendre le relais ou prolonger les actions des confessions religieuses, au même titre qu'ils se sont saisis de la question des droits de l'homme, pour engager de véritables rencontres et débats sous l'autorité de département en charge des cultes.

Enfin, tout l'environnement mondial, nous indique que l'information est devenue une denrée nécessaire à la survie des systèmes sociaux et politiques. Les populations ont besoin d'être mis au courant de ce qui se passe dans leurs pays e à l'autre bout du monde ; les gouvernants également ont besoin de la presse pour expliquer ce qu'ils font et obtenir le soutien de l'opinion publique.

La presse mérite son titre de pouvoir, pouvoir non élu et sans palais certes, mais un pouvoir sans conteste ; il faut l'entretenir par une législation, en sécurisant les journalistes, en impliquant les acteurs des médias dans la recherche de la paix, comme membres à part entière du processus démocratique. Mais pour que le rôle des mass média y soit prépondérant, il est nécessaire que les agents de l'information reçoivent non seulement une formation de base bien solide, mais aussi, et surtout, bénéficient d'une formation continue. Car, si l'application des règles déontologiques est le paravent contre la dénaturation des messages, la connaissance en général est la meilleure des sources d'information.

Le journaliste pourra dès lors, approfondir ses connaissances, perfectionner l'art de concevoir, d'exprimer, de diffuser, de forger des milliers d'opinions par l'écriture, la parole et l'image, en fournissant aux populations une information fiable et crédible parce que saine et responsable.

« Donner une information seulement juste et vérifiée, ce n'est pas une contrainte, c'est la plus belle des signatures » déclarait Hervé Bourges alors Président du Conseil supérieur de l'audiovisuel français.

C'est alors seulement que le journaliste définira avec précision l'équilibre indispensable dans les relations qui existent entre la liberté individuelle, la liberté collective, la sécurité publique, et la sûreté de l'Etat, avec un esprit républicain et l'amour de sa patrie.

Dès lors, pourquoi ne pas visiter ensemble le thème de l'Information sensible : ce qu'il faut livrer, quand, comment, et où ; opportunité ou pas.

Les positions contradictoires entre l'opposant radical caché derrière la dénomination d'une presse libre et indépendante d'une part, et, « la voix de maître » d'autre part, ne devraient pas empêcher pour ce thème, la réflexion et le débat d'idée qui constituent, à n'en pas douter, la nourriture essentielle de l'esprit et représentent, lorsqu'ils sont libres, une des vitamines essentielles de la démocratie. Les séances de l'agora de la Grèce antique, tout comme nos palabres sous le gros arbre du village, nous inspireront dans notre recherche de consensus.

L'interculturalité est un fait qu'il faut analyser dans toutes ses composantes, ainsi que nous nous proposons de le faire durant ces trois jours, afin de pouvoir dégager ce qu'il faudra en garder, que dis-je, ce qu'il faudra nécessairement cultiver pour poser des actes positifs, concrets et réalisables, en pensant à l'avenir. Une culture n'est pas statique ; à partir de ses racines, elle évolue, elle s'enrichit et s'agrandit pour accueillir d'autres valeurs de civilisation.

Pour ce faire, l'effort de l'interculturalité doit être ressenti à tous les niveaux et en permanence.

Les actes de la conférence et nos actions futures, seraient plus efficaces dans la continuité si le suivi de la présente rencontre pouvait être institutionnalisé et démultiplié dans chaque pays de l'Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs, avec un espace de coordination dont la mission serait, sans grand frais, simplement intégrée dans celle existantes de l'une de nos institutions.

Monsieur le Représentant sous-régional de l'UNESCO à Libreville, c'est avec un réel plaisir et une grande fierté que je retrouve l'Homme, avec la même fougue et la même détermination sans faille, sagement enrobée dans une totale sérénité et un calme olympien, cet homme là, qui bouscule tout ce qui paraît matériellement inamovible et intellectuellement immuable. Daignez accepter mes encouragements les plus sincères.

Monsieur le Vice Président de la République, c'est avec déférence que je renouvelle ma profonde gratitude à son Excellence El Hadj Omar BONGO, Président de la République et lui exprime tous nos remerciements pour tout ce qu'il ne cesse de faire pour la stabilité de la République centrafricaine, et pour la paix et la sécurité de l'Afrique Centrale.

Aloyse-Raymond NDIAYE

Vice-Recteur à l'Agence Universitaire de la Francophonie

Je remercie les organisateurs de cette rencontre internationale, l'Unesco, et plus particulièrement, son représentant sous-régional, Monsieur Makhily Gassama, de nous avoir associés à cette heureuse initiative. Epaulé par une équipe de collaborateurs dévoués et efficaces, il a réussi à réunir tant d'éminentes personnalités pour débattre d'un sujet aussi délicat.

J'adresse également mes remerciements à nos partenaires universitaires de l'Afrique Centrale et de la Région des Grands Lacs qui ont accepté d'apporter leur contribution à l'atelier animé et coordonné par le Directeur du Bureau Régional de l'Agence Universitaire de la Francophonie, à Yaoundé.

Si nous sommes venus à Libreville, c'est d'abord pour témoigner notre solidarité aux femmes et aux hommes qui, depuis plusieurs années, vivent dans la souffrance et la mort, dans la peur, l'insécurité, la violence, l'arbitraire et l'intolérance dans une région emportée par une folie meurtrière.

C'est aussi pour assurer de notre soutien tous ceux qui œuvrent sous la conduite des Nations Unies pour le rétablissement de la paix, le retour à la stabilité politique. L'histoire, après quelques retards, après avoir marqué le pas, a fait quelques progrès. Il n'a pas échappé aux observateurs avertis que l'expérience et l'autorité personnelle du Chef de l'Etat gabonais y ont fortement contribué.

Il ne m'appartient pas d'aborder devant vous le thème général de cette Conférence. J'en laisse le soin aux éminents spécialistes ici présents. Pour ma part, je voudrais, si vous me le permettez, soumettre à votre jugement quelques unes des pensées qui m'ont été inspirées par le thème. Je les ai regroupées en deux points. Le premier concerne l'Université, son rôle dans une culture de dialogue et de paix. Le second qui découle du premier porte sur la question de l'identité, l'identité culturelle associée à l'idée d'origine ou d'enracinement. Je me contenterai, ici, du premier, en espérant que le problème de l'identité sera abordé au cours de nos discussions dans les ateliers.

En parcourant le programme qui nous a été envoyé, il y a quelques mois, ma curiosité s'est immédiatement portée sur l'un des ateliers qui a pour thème : « Littérature et Paix : écrire dans une Afrique en crise ». Je me suis alors demandé pourquoi avoir choisi la Littérature ? Le droit, le droit international, les sciences politiques, me semblaient, en effet, avoir

bien plus de rapport avec la question de la paix. Par ailleurs, pourquoi ce choix de la littérature parmi toutes les disciplines enseignées à l'Université ? Les mathématiques n'auraient-elles pas aussi méritées d'être retenues ? Un grand philosophe français du XVII^{ème} siècle, René Descartes, – siècle aussi de violences, de guerres, d'intolérance, on l'oublie trop souvent – qui a révolutionné notre façon de penser, de penser le monde, de penser notre rapport au monde, et qui se plaisait aux mathématiques à cause, disait-il, de l'évidence de leurs raisons, de la clarté et de la nécessité de leurs démonstrations, a reconnu qu'elles ont un lien avec l'art de la guerre. Ce qui ne l'a pas empêché de regretter que l'on n'ait rien bâti sur elles de plus relevé, de plus digne de l'esprit humain.

N'ayant pas trouvé de réponses à mes questions dans les documents remis, je me suis alors frayé un chemin qui m'a conduit à voir, comme un thème parallèle à celui de l'atelier, un autre problème qui implique l'Université, les lettres et la paix. En d'autres termes, j'ai compris que ce qui était en question, sous-jacent à mes interrogations, c'était le rôle de l'Université dans une culture de dialogue et de paix, avec les Lettres pour partenaires privilégiées.

Je ne soupçonnerai pas le principal organisateur de cette Conférence internationale d'avoir procédé par ruse en ne dévoilant pas toutes ses intentions. Je doute, cependant, qu'il n'ait pas pensé un instant que cet atelier pourrait être perçu comme une provocation, une stratégie pour élargir les débats. Provocation positive et heureuse, s'il y a eu l'intention. Car, elle nous donne une occasion de rappeler une dimension essentielle de l'Université, sa raison d'être, son essence, trop souvent occultée dans les discours et les discussions que nous avons, ces derniers temps. Peut-être que seule une Conférence comme celle-ci, avec le thème qui lui a été choisi, pouvait en fournir le lieu et le prétexte. De quoi s'agit-il ?

Nos débats vont se dérouler sur une toile de fond marquée sur le plan conceptuel par la référence à la notion de droits de l'homme et la nouvelle notion de crime contre l'humanité et, sur le plan pratique, par la reprise du processus de restauration d'un nouvel ordre social et politique, fondé sur le respect des peuples et des droits, où l'humanité de l'homme sera reconnue et ses droits respectés. La question de l'homme est donc au centre des préoccupations. L'approche de la question par les Lettres est fondamentale. Les Lettres, autrefois appelées les Humanités, avant la naissance des sciences humaines, partagent désormais avec elles, dans nos universités, le plus souvent, le même espace, c'est-à-dire la même faculté.

Aussi, dans ce contexte de crise, de tentative de réconciliation de l'homme avec le droit, il convient d'associer aux Lettres et aux sciences

humaines les disciplines qui ont quelque rapport au droit. Ce sont donc les Lettres ou, pour emprunter le terme de Jacques Derrida, les Humanités, qui ont en charge l'homme au sein de nos universités. Qu'est ce que l'Université ? Jacques Derrida donne la définition suivante : « l'Université fait profession de la vérité. Elle déclare, elle promet un engagement sans limite envers la vérité ».

Ce que nous retenons de cette définition de l'Université, c'est son engagement à dire la vérité en toute indépendance, en toute souveraineté, insensible à toutes pressions intérieures ou extérieures dont les intérêts ne seraient pas ceux exclusifs de la vérité. C'est admettre que l'Université est un lieu de résistance.

Nous avons l'habitude de définir l'Université, comme lieu du savoir, lieu de la production et de la diffusion du savoir et du savoir - faire, lieu d'enseignement et de recherche. Mais, nous savons aussi que l'Université n'a plus le monopole de l'enseignement et de la recherche. Il existe des lieux, hors de l'Université, où se fait la recherche de haut niveau. Mais, ce qui fait la spécificité de l'Université et qui la distingue des structures, hors d'elle, d'enseignement et de recherche, c'est ce lien intime entre l'enseignement et la recherche qui les rend indissociables, et définit par là son rapport essentiel à la vérité.

La référence à la vérité, à la lumière, est ici fondamentale. C'est ce rapport que ceux qui ont créé l'Université de Dakar, pour prendre un exemple, ont inscrit dans sa devise : « lux mea lex », la lumière est ma loi. Mais, pour bien marquer la spécificité de l'Université, il faut encore préciser. Dans notre façon habituelle d'aborder la question de l'Université, nous ne retenons que le métier ou l'activité sociale, la compétence attestée par les diplômes. C'est la prévalence dans nos discours sur l'Université de cet aspect, « le pur savoir technoscientifique », le métier ou la compétence, qui favorise une certaine pensée « marchande » de l'éducation, donc de l'Université. Or, l'Université, du point de vue de son essence, de sa vocation, exige plus que le métier ou la compétence. Elle demande un engagement à se vouer publiquement, à s'adonner à sa discipline, voire à se battre pour elle, donc à vivre pour elle. Ce qu'exige l'Université, c'est cet engagement total, le don d'une vie, le don de soi. Dans cet engagement la vie trouve tout son sens.

Mais voilà ce qui nous rapproche de l'écrivain. Le même caractère absolu ne se retrouve-t-il pas dans l'engagement de l'écrivain ou de l'artiste ? Avec la même distance à l'égard du métier ? Je ne citerai pas, pour illustrer mon propos, les hommes de culture qui sont ici présents, je crains d'en oublier, de ne pas trouver le mot juste à leur sujet. Qu'ils veuillent bien me

pardonner. Mais qu'ils me permettent de citer l'un des leurs, illustre poète aujourd'hui disparu.

Dans un texte célèbre sur la poésie francophone, Léopold Sedar Senghor s'adressant à trois de ses amis parle de leurs « poèmes comme de l'essence de leur vie ». Il précise ainsi sa pensée :

« Il y a, dit-il, pour commencer, le fait que pour chacun de nous, la poésie dans notre vie, non pas le métier, mais l'activité majeure : la vie de notre vie, sans quoi celle-ci ne serait pas vie... » Pour moi, l'on m'a quelquefois posé la question : « s'il fallait choisir, que voudriez-vous sauver de votre triple vie d'homme politique, de professeur et de poète ? » J'ai toujours répondu : « Mes poèmes. C'est, là, l'essentiel ».

Ce texte de Senghor est en parfait accord avec la définition de l'Université inspirée par le texte de Derrida. Le poète est comme l'universitaire, il engage sa vie dans son œuvre. Ce n'est pas un hasard, Senghor était aussi un universitaire. Il faut savoir donc distinguer entre le métier et l'engagement.

Entendons nous bien. L'Université dont nous parlons est à venir. L'Agence Universitaire de la Francophonie y travaille avec le soutien des Gouvernements qui nous épaulent à mettre en œuvre des programmes qui répondent aux besoins des Universités, particulièrement celles de la région. Ce qui fait que l'Université a vocation à jouer un rôle dans une culture de dialogue et de paix, c'est qu'elle est, par delà la compétence ou le métier, la formation qu'elle dispense, un lieu où la vérité se discute. Ce rapport à la vérité est essentiel. Il implique aussi le rapport à l'homme. Qu'est ce que la vérité ? Qu'est-ce que l'homme ? Les deux questions sont équivalentes. Qu'est-ce que la vérité signifie, qu'est-ce que l'homme en qui advient la vérité. C'est, d'une certaine façon, notre union à la vérité qui définit notre humanité.

La vérité n'est le monopole de personne. Elle appartient à tous. Par elle, par leur union à la vérité, les hommes constituent une même communauté d'esprit, se reconnaissent égaux et frères. D'où l'importance du rôle de l'Université dans une culture de dialogue et de paix, de l'entrée. Le passage à l'Université, selon la belle formule de Madame Michèle Gendreau-Massaloux est comparable au passage d'une langue à une autre, d'une culture à une autre culture. Cela ne se fait pas sans deuil, sans violence. Cela implique un abandon, l'abandon au corps, tout ce qui symbolise, pour prendre une autre image, « le vieil homme », les connaissances premières du milieu, les traditions qui n'auraient pas été passées au préalable au crible de la critique. Ce travail d'abandon au corps fait partie de l'acte éducatif.

Ainsi donc, le passage à l'Université correspond au passage à une autre culture, précisément à une culture de dialogue, moyen efficace de

prévenir les guerres, de renforcer la paix. L'Université, on le voit, est au service de la sécurité culturelle et de la paix.

Cependant, les difficultés que connaissent les universités africaines ne sont pas de nature à favoriser leur épanouissement. Elles n'ont pas les moyens de répondre adéquatement à leur vocation, à l'appel de la vérité. La situation n'est pas forcément meilleure ailleurs dans le monde. Mais, ici, l'appel de la vérité a moins de chance qu'ailleurs d'être entendu. C'est ce qui fait dire à d'aucuns que les universités africaines sont en crise. L'histoire de nos universités, l'examen des raisons qui ont présidé à leur création, devrait nous donner des éclaircissements sur les « dérives » observées dans certaines d'entre elles. Je reste cependant persuadé que, au fur et à mesure que le droit imprégnera nos mœurs, que la culture démocratique se développera, nos universités seront à même de tenir leur promesse, leur engagement de dire la vérité en toute souveraineté, en toute indépendance, rempart contre l'obscurantisme, les intégrismes, d'être de véritables foyers de « résistance », comme Port- Royal a pu l'être en son temps, quand les Solitaires suivaient le Grand Arnauld, qui, lui aussi, avait appartenu à la Maison de Sorbonne.

L'Afrique Centrale et la Région des Grands Lacs ont connu des grandes universités et ont d'éminents universitaires. La nouvelle dynamique qui s'annonce favorable au retour progressif à l'Etat de droit, est une chance pour nos universités. On l'aura compris, l'essence de l'Université est liée à la démocratie.

Il nous faut donc savoir compter avec la durée. L'histoire récente des Etats africains nous a rappelé que nos populations avaient encore la capacité d'imaginer des stratégies de résolution de leurs conflits en retrouvant leur culture ancestrale légitime et résistante. Les conférences nationales, la commission sud-africaine « vérité et réconciliation », les juridictions rwandaises du « Gacaca », en sont une illustration.

C'est cette conscience qu'il faut réveiller et lui donner l'occasion de prendre un essor politique. Pour une telle opération, l'Université est le lieu le plus favorable et, au sein de l'Université, les départements où sont logées les Lettres où les Humanités.

Je rappellerai pour terminer cette déclaration de Martin Luther KING, recevant le prix Nobel de la paix, le 10 décembre 1964, à Oslo :

« Je crois que, même au milieu des fracas des mortiers et du sifflement des balles, il y a place pour l'espoir de lendemains plus lumineux. Je crois que la justice blessée, gisant inerte dans les rues ensanglantées de nos Nations, couvertes de poussière et de honte, peut encore être relevée pour régner en souveraine suprême sur les enfants des hommes ».

Hans d'Orville

Directeur, Bureau de la Planification Stratégique UNESCO

Les actions et les approches de l'UNESCO en faveur d'un dialogue entre les civilisations

Allocution lu par FW (Russ) Russell,
Bureau de la Planification Stratégique

C'est la première fois que l'UNESCO s'associe à un événement dans cette sous-région dans le cadre du dialogue entre les civilisations. L'UNESCO, et plus particulièrement le Bureau de la planification stratégique, s'intéressent beaucoup aux résultats de cette conférence. D'ailleurs, le Directeur du Bureau a été nommé par le Directeur général de l'UNESCO pour coordonner – avec nos collègues des Bureaux hors siège, ainsi que les autres agences sœurs des Nations Unies – nos efforts pour la promotion et le suivi de l'Année des Nations Unies pour le Dialogue entre les civilisations (2001) et la Décennie internationale de la promotion d'une culture de la non-violence et de la paix au profit des enfants du monde (2001-2010) comme nous l'avez rappelé Son excellence, Monsieur le Vice Premier Ministre ce matin. J'ai l'honneur d'aider mon Directeur dans l'accomplissement de ce rôle. C'est pour cette raison que notre Bureau a pu contribuer humblement à l'organisation de cette conférence. Par ailleurs, si lieu est, le Bureau de la Planification Stratégique sera prêt à contribuer à la tâche de promouvoir les Actes de ce Colloque, voire même les publier dans sa collection de livres sur le sujet.

Le président de la Conférence générale, Son Excellence l'Ambassadeur Omolewa, vous a énoncé les grandes lignes de la politique de l'UNESCO sur le dialogue entre les civilisations et la culture de la paix ce matin. Je souhaite ajouter quelques éléments complémentaires à sa présentation.

Lors de la dernière Conférence générale de l'UNESCO, qui s'est déroulée entre le 29 septembre et 17 octobre dernier, les Etats Membres de l'Organisation ont voulu s'exprimer politiquement sur le Dialogue entre les civilisations. C'est sous la présidence attentive de M. Omolewa que ces discussions ont eu lieu.

Le mandat de l'UNESCO est de « ... contribuer au maintien de la paix et de la sécurité en resserrant, par l'éducation, la science et la culture, la collaboration entre nations, afin d'assurer le respect universel de la

justice, de la loi, des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous ... » . La promotion du dialogue entre les civilisations et les cultures est désormais un élément fondamental de la mission et des activités de l'UNESCO. L'Acte constitutif de l'Organisation dispose que la paix doit être établie “sur le fondement de la solidarité intellectuelle et morale de l'humanité” et que l'UNESCO a été créée “afin d'atteindre graduellement, par la coopération des nations du monde dans les domaines de l'éducation, de la science et de la culture, les buts de paix internationale et de prospérité commune de l'humanité en vue desquels l'Organisation des Nations Unies a été constituée, et que sa Charte proclame”.

Dans la Stratégie à moyen terme de l'UNESCO pour 2002-2007, le dialogue entre les civilisations figure parmi les objectifs stratégiques de l'Organisation. Le dialogue interculturel prend de l'importance tant dans le Programme et Budget des deux dernières années que dans les deux années à venir. La référence au rôle central du dialogue entre les civilisations est également solidement ancrée dans la Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle, adoptée par la Conférence générale le 2 novembre 2001. Je vais en parler un peu plus loin dans ma présentation, mais je laisserai Mme Katerina Stenou, Directrice de la Division des politiques culturelles et du dialogue interculturel, le soin de vous exposer ces éléments plus en détail.

Je met en exergue deux aspects du dialogue qui pourraient vous intéresser lors de vos discussions pendant les deux jours à venir : l'éducation et le patrimoine culturel.

L'éducation peut aider la population mondiale à engager et entretenir un dialogue durable entre les cultures et les civilisations et à assurer la participation de tous à ce dialogue. En effet, l'éducation à tous les niveaux, qu'elle soit formelle, non formelle ou informelle, porte en elle la capacité de donner libre cours au dialogue à condition que tous puissent y accéder.

La nécessité d'assurer une éducation de qualité est primordiale. Les institutions éducatives et les matériels pédagogiques constituent un moyen irremplaçable de promouvoir la paix, le dialogue et la compréhension interculturelle, mais il ne faudrait pas en faire des instruments qui répandent l'incompréhension, l'intolérance et la haine.

C'est pour cela qu'une éducation de qualité au service de la paix et de la sécurité devrait s'attacher plus particulièrement à améliorer la connaissance des cultures, des civilisations, des religions et des traditions ; à mieux faire connaître les valeurs universellement partagées et à encourager l'acquisition de compétences essentielles pour la paix, la prévention et la résolution des conflits. Je vois que le Directeur du Bureau

de l'UNESCO à Bujumbura est dans la salle. Je suis convaincu qu'il pourra vous parler davantage des activités de l'UNESCO à cet égard.

En ce qui concerne la diversité et le patrimoine culturels, je voudrais juste inviter chacun des pays de la sous-région à redécouvrir, au-delà de la diversité des langues, des cultures et des religions, leur patrimoine commun de valeurs partagées. Il faudrait peut-être pour cela créer un espace culturel commun requérant la pleine participation de la société civile. Cet espace pourrait profiter d'une connaissance et d'une compréhension réciproques, d'un attachement accru aux droits de l'homme, à la tolérance et au respect de l'autre, au respect du pluralisme culturel, religieux et ethnique, à la non-violence et, ce qui importe le plus, au dialogue. Dans ce contexte, on pourrait également faire référence à la culture de la paix, qui, comme Ambassadeur Omolewa nous l'a déjà dit, consiste en "des valeurs, des attitudes et des comportements qui reflètent et favorisent la convivialité et le partage fondés sur les principes de liberté, de justice et de démocratie, tous les droits de l'homme, la tolérance et la solidarité, qui rejettent la violence et inclinent à prévenir les conflits en s'attaquant à leurs causes profondes et à résoudre les problèmes par la voie du dialogue et de la négociation entre les individus, les groupes et les nations" .

La promotion d'un respect et d'une tolérance réciproques entre les citoyens d'origine ethnique différente est un principe qu'il faudrait soutenir pour développer les relations interethniques dans la région, où l'absence de solides normes culturelles et historiques de coopération ou d'incitations structurelles à la coopération ont engendré conflits, violences, impasses et irrédentismes. Le dialogue - et l'aptitude au dialogue - sont par conséquent nécessaires, au niveau tant national que régional, pour poursuivre la transition vers la stabilité et la prospérité spirituelle et matérielle.

Je voudrais revenir sur le « Message d'Ohrid » que l'ambassadeur Omolewa a mentionné lors de son intervention ce matin. Ce forum était important, non seulement car il a permis de se concentrer sur des questions de fond du concept même du dialogue entre les civilisations, mais c'était aussi la toute première fois que les huit Chefs d'Etat d'une région du monde qui sort de guerres violentes et successives pouvaient se réunir et parler concrètement de leur avenir commun. Ces huit Chefs d'Etat se sont mis d'accord unanimement sur un message commun en sortant de ce forum. J'espère que leur message pourra servir de base pour un message éventuel et similaire des Chefs d'Etat de l'Afrique centrale et dans la Région des Grands Lacs :

Désormais, une ère nouvelle est en train de poindre, où les tribulations de l'histoire vont céder la place au dialogue, à la compréhension et à la réconciliation, et où l'unité pourra trouver sa place et sa substance dans la riche diversité et l'humanité des peuples.

Makhily GASSAMA

Représentant sous-régional de l'UNESCO – Libreville

« Nous sommes là tous réunis, divers de teint – il y en a qui sont couleur de café grillé, d'autres bananes d'or et d'autres terres des rizières

Divers de traits de costumes de coutumes de langue ; mais au fond des yeux la même mélodie de souffrances à l'ombre des longs cils fiévreux

Le Cafre le Kabyle le Somali le Maure, le Fân le Fôn le Bambara le Bobo le Mandiogo

Le nomade le mineur le prestataire, le paysan et l'artisan le boursier et le tirailleur

Et tous les travailleurs blancs dans la lutte fraternelle.

Voici le mineur des Asturies le docker de Liverpool le Juif chassé d'Allemagne, et Dupont et Dupuis et tous les gars de Saint-Denis. »

C'était dès l'abord qu'il fallait me hâter de vous saluer par ces vers, qui célèbrent la diversité culturelle, professionnelle et ethnique, diversité qui n'exclut pas – tant s'en faut – la culture de l'universel ; vers immortels du Président-Poète, Léopold Sédar Senghor, homme de rêve et d'action, que je vous dédie, vous hommes et femmes politiques, vous diplomates, vous intellectuels, vous écrivains - démiurges infatigables -, vous hommes et femmes de culture et des médias, vous distingués représentants de la société civile.

Il nous a fallu de l'ambition et de la témérité pour vous imposer le thème de cette rencontre internationale ; mais il nous a fallu aussi de l'humilité pour mettre ce projet en œuvre en nous appuyant solidement sur les compétences de partenaires crédibles.

Dans ce continent africain, quatre décennies après l'accession à la souveraineté internationale, la question de la paix demeure une question sérieuse. Elle est d'autant plus sérieuse et angoissante aujourd'hui que des conflits d'une violence extrême dressent les Africains les uns contre les autres en compromettant, par là-même, tous les efforts de développement jusque dans les zones de paix. A considérer, même superficiellement, ce qui se passe autour de nous, dans notre environnement immédiat, nous nous rendrons compte que nous avons commis de graves erreurs dans nos théories et dans nos efforts de développement économique, en écartant soit délibérément, soit par ignorance, soit par étourderie, des dimensions essentielles du développement humain, c'est-à-dire l'éducation, la culture, la tolérance.

Cette Conférence constitue ainsi un espace original et précieux de rencontres pour tenter de trouver des réponses à des questions aussi

vitales, aussi graves et urgentes que celles de la guerre et de la paix ou pour réfléchir sur des questions aussi porteuses d'espérance que celles de la diversité culturelle et du dialogue interculturel. Aussi, avons-nous pris la précaution de faire appel à divers secteurs de développement ; d'où la diversité des partenaires, des intervenants et des thèmes soumis à votre réflexion.

Chacun de nos partenaires introduira le thème du panel que nous organisons avec lui. Il est à signaler que des secteurs importants de l'UNESCO ont pris part à l'élaboration et à la mise en œuvre de ce projet de Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans les Grands Lacs. Il s'agit notamment de la Division des politiques culturelles et du dialogue interculturel, du Département Afrique, de la Division de la liberté d'expression, de la démocratie et de la paix, du Bureau de la planification stratégique, de la Division des relations avec les Commissions nationales et des nouveaux partenariats.

Le thème du panel n°1 (« Le rôle des Chefs traditionnels et spirituels dans les mécanismes de prévention et de résolution des conflits dans les sociétés d'Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs ») nous a paru à la fois riche et complexe. Les Chefs traditionnels et spirituels représentent des institutions, qui perpétuent et renouvèlent des traditions, qui sont respectées, de nos jours encore, dans les pays de l'Afrique Centrale et dans les Grands Lacs. C'est pourquoi nous avons pensé qu'il était sage de tenir, à Bujumbura, un atelier préparatoire sur le thème du panel n°1, en coopération avec la Chaire UNESCO de l'Université du Burundi, en collaboration avec nos collègues des Bureaux de l'UNESCO à Bujumbura et à Kigali, avec l'appui financier et matériel du Bureau du Représentant Spécial du Secrétaire Général des Nations Unies pour la région des Grands Lacs à Nairobi et à Bujumbura.

Cet important atelier, tenu les 18 et 19 septembre 2003, avait regroupé des Sages traditionnels burundais, désignés par le Conseil National des Bashingatahe, des Sages traditionnels rwandais, désignés en fonction de leur rôle dans l'Institution Gacaca, « mécanisme traditionnel de justice de proximité, actuellement réactualisé, avec pour mission de juger les présumés coupables de crimes de génocide de 1994. »

Nos principaux partenaires, l'Organisation Internationale de la Francophonie et ses institutions spécialisées (l'Agence Intergouvernementale de la Francophonie, l'Agence Universitaire de la Francophonie) mènent deux importantes activités avec nous au cours de cette Conférence : la tenue d'un panel sur le thème de la « Réception de la

notion de culture de paix par les sociétés des pays d'Afrique Centrale et des Grands Lacs » et un forum des Ecrivains sur le thème de « Littérature et paix : écrire dans une Afrique en crise. »

Dans la quête des réponses adéquates à certaines questions essentielles de développement, nos écrivains, pourtant talentueux, sont souvent oubliés « sous les soleils des Indépendances », alors que nous gardons toujours, dans nos mémoires et dans nos consciences, le rôle joué par leurs aînés dans la conquête de notre liberté et de notre dignité. Sans doute, à leur époque, ces « impératifs catégoriques », pour reprendre les termes de Kant, étaient-ils clairement énoncés ; mais leur engagement était décisif et déterminé tant et si bien que désormais leurs œuvres appartiennent, sans conteste, au patrimoine africain tout en enrichissant le patrimoine universel. Le défi, aujourd'hui, c'est d'écrire dans une Afrique en crise permanente. Le forum des Ecrivains tentera, grâce à un dialogue franc entre le public et un groupe représentatif d'écrivains, de répondre à certaines interrogations. Je remercie nos amis de la Francophonie d'avoir permis intellectuellement et financièrement l'organisation de ce forum.

La Commission nationale française pour l'UNESCO organise, avec nous, un panel dont le thème a suscité beaucoup d'intérêt ; ce thème a déjà ouvert, pour nous, des perspectives de coopération avec de nouveaux partenaires. Le thème de l' « Education à la citoyenneté » n'est-il pas porteur d'espoir dans la conquête de la paix et dans nos efforts de restauration d'un dialogue interculturel permanent dans nos foyers, nos quartiers, nos villages, nos villes, dans le continent et dans le monde ?

La coexistence, dans une même ville, d'un Bureau sous-régional de l'UNESCO, merveilleux instrument de la nouvelle politique de décentralisation de l'Organisation, d'une institution nationale aussi prestigieuse que l'Université Omar Bongo et d'une institution culturelle sous-régionale, comme le Centre International des Civilisations Bantu, mérite réflexion de la part des politiques et de l'intelligentsia de la sous-région et appelle des initiatives nouvelles et dynamiques. Ensemble, nous ouvrons un panel sur le thème de l' « Interculturalité. »

C'est donc respectueusement que je remercie, après une voix plus autorisée, au nom du Directeur général de l'UNESCO et au nom du Bureau sous-régional de Libreville, notre tout premier partenaire, le Gouvernement de la République Gabonaise, pour lequel le dialogue interculturel est et doit être une pratique quotidienne.

Je remercie l'Organisation Internationale de la Francophonie et ses institutions spécialisées (l'Agence Intergouvernementale de la

Francophonie, l'Agence Universitaire de la Francophonie), toujours présentes quand il est question de dignité humaine et de droit à la vie.

Je remercie la Commission nationale française pour l'UNESCO, un de nos premiers partenaires à accepter de meubler, avec empressement et générosité, l'espace que nous lui avons offert.

Je remercie la Communauté Economique des Etats de l'Afrique Centrale, qui a compris que tout développement, qui n'a en vue que l'économique, ampute l'homme de quelque chose d'essentiel et en fait un monstre pour ses semblables; nous comprenons que cette institution des Etats de l'Afrique Centrale nous soutienne dans la mise en œuvre de notre projet, qui tient à s'inscrire dans le processus de développement intégral de l'homme et de la femme.

Il est temps de saluer et de remercier, pour leur précieux soutien, les Représentants Spéciaux du Secrétaire Général des Nations Unies pour les Grands Lacs et pour la Centrafrique. Nous avons été d'autant plus sensibles à leur soutien moral et financier que nous avons tenu à placer la Conférence de Libreville dans le cadre du processus préparatoire de la Conférence internationale sur la région des Grands Lacs et notre vœu est que les sommités présentes, ici, à Libreville, dans cette ville au nom évocateur et symbolique, prolongent leur réflexion et leur contribution dans un cadre permanent d'échanges et de dialogue pour la construction de la paix.

Nous saluons respectueusement la présence, parmi nous, de trois personnalités traditionnelles : Sa Majesté Nyimi-Kwete, roi des Bakuba en République Démocratique du Congo, Son Altesse Royale, le Prince René Douala Manga-Bell du Cameroun et Son Altesse Royale, le Sultan Ali Mahamat Mahamoudi du Tchad. Leur présence, parmi nous, constitue le signe prometteur d'un dialogue nourri entre la tradition et la modernité pour que la paix soit.

Oui, que la paix soit pour que vivent l'Afrique Centrale et les Grands Lacs !

Panel 1

Rapport

Mwayila TSHIYEMBE

Rapporteur

Le rôle des chefs traditionnels et spirituels dans les mécanismes de prévention et de résolution des conflits dans les sociétés d' Afrique Centrale et de la région des Grands Lacs.

Intitulé «le rôle des chefs traditionnels et spirituels dans les mécanismes de prévention et de résolution des conflits dans les sociétés d'Afrique Central et de la région des Grands Lacs » ; notre panel a été introduit par la communication de Mme Katérina STENOUE, Directrice de la division des politiques culturelles et du dialogue interculturel de l'Unesco, lue par Monsieur Lupwishi MBUYAMBA (Unesco Maputo).

Par la suite, quatorze exposés ont été présentés et discutés pendant de deux jours, autour de quatre sous-thèmes suivants :

Le système traditionnel et communautaire comme moyen de prévention et de résolution des conflits, le rôle des pouvoirs traditionnel.

Les experts universitaires face aux mécanismes culturels de prévention et de résolution des conflits, la prise en compte des pratiques traditionnelles.

Les experts universitaires face aux mécanismes culturels de prévention et de résolution des conflits, la prise en compte des pratiques traditionnelles (suite et fin).

Les décisions politiques face à la prévention et à la résolution des conflits : une synergie entre chefs traditionnels, experts universitaires et décisions politiques.

De l'ensemble de ces contributions de haut niveau émergent deux idées forces : d'une part l'accord sur ce qu'il faut faire pour valoriser les mécanismes traditionnels de prévention et de résolution de conflit ; d'autre part l'interrogation sur comment le faire.

Sur ce qu'il faut faire, voici les propositions de résolution :

Par-delà l'institution des Bashingantahe (Burundi) et de Gacaca (Rwanda), il est nécessaire de reconnaître et de valoriser les institutions, les mécanismes, valeurs traditionnelles de prévention et résolution des conflits en tant que patrimoine matériel et immatériel des peuples de l'Afrique Central et de la région des Grands Lacs.

Urgence d'utiliser les langues locales ou régionales telles que le swahili comme véhicule des valeurs traditionnelles de tolérance, du respect de l'autre et des minorités, de la justice de la transparence, de l'hospitalité, du pardon, du respect de la dignité humaine etc, comme variable structurelle et stratégique de la culture de la paix.

Le mode opératoire des mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits de basse intensité étant avérée, notamment entre les agriculteurs et les éleveurs des zones sahéliennes, il est urgent de soutenir et de promouvoir leurs outils de médiation.

Il faut reconnaître que les conflits de haute intensité correspondant à la lutte pour le pouvoir d'Etat, c'est-à-dire les rébellions et les guerres civiles échappent totalement au contrôle du pouvoir traditionnel.

Demander à l'Unesco d'organiser une conférence sur le rôle des chefs traditionnels dans les mécanismes de prévention et de résolution des conflits tant au niveau national, sous régional, que régional en RDC, voire organiser les états généraux de la tradition en Afrique.

Afin de garantir une meilleure expression de l'autorité traditionnelle, il est nécessaire de la doter d'un statut constitutionnel et des compétences spécifiques à l'exemple du Tchad, du Niger et du Rwanda etc...

Demander à l'Unesco d'initier un programme de recherche sur le pouvoir traditionnel et son ancrage dans les institutions de l'Etat de droit.

Pour promouvoir les valeurs traditionnelles, il faut une rupture avec la pensée unique, pour remodeler les mentalités et procéder à la refondation du politique.

Enseigner l'histoire des sociétés traditionnelles, le droit traditionnel, les mécanismes de prévention et de résolution des conflits en vue de créer les conditions de la culture de la paix.

La banalisation de la mort dans les milieux urbains est une menace sérieuse contre la culture de la paix dans l'esprit des jeunes et des adultes à cause de la vitesse des images transmises dans le monde par les médias. Dès lors repenser le deuil c'est inscrire la mémoire et l'histoire dans la stratégie de paix ou de sécurité humaine.

Inciter les universitaires et les universités à s'engager dans la recherche et le dialogue avec le pouvoir traditionnel en vue de la réappropriation des mécanismes de médiation et de résolution des conflits dans le cadre du NEPAD.

Considérer la tradition comme une modernité en reconstruction permanente et renoncer par conséquent au mimétisme conceptuel tradition/ modernité.

Tenir compte des logiques différentielles du pouvoir traditionnel et pouvoir d'Etat comme préalable à la refondation du pacte républicain, du pacte démocratique et du pacte constitutionnel afin de promouvoir le partenariat pour la paix.

Redéfinir et réhabiliter le concept de l'ethnie et de l'intégrer dans la réinvention de l'état de droit.

Mettre en place une communauté des valeurs afin d'articuler l'action des acteurs sociaux (les forces vives de la société en vue de la prévention rationnelle des conflits.

Utiliser la dynamique des alliances entre les chefferies traditionnelles en deçà et au-delà des frontières, pour améliorer la capacité du dialogue interculturel.

Pour limiter la prolifération de la pandémie du Sida il serait utile d'utiliser les valeurs traditionnelles telles que la d'abstinence et la fidélité le don de soi etc.

Katarina Stenou

Directrice, Division des politiques culturelles et du dialogue interculturel, UNESCO

Communication introductive

La Conférence internationale sur « Le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique centrale et dans la région des Grands Lacs » mérite toute notre attention. Je note que cette conférence se déroule en période de Ramadan qui symbolise chez les musulmans, des valeurs de partage, de solidarité, de fraternité, de tolérance, de dialogue, de paix et de réconciliation.

En effet, il est primordial de stimuler et de favoriser la mise en œuvre du dialogue interculturel et de la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs. Comme vous le savez, le continent africain est constamment menacé par des conflits et des guerres civiles atroces qui compromettent son développement.

De façon plus spécifique, le panel qui nous réunit aujourd'hui sur le « Rôle des chefs traditionnels et spirituels dans les mécanismes de prévention et de résolution des conflits » a l'avantage de faire dialoguer les experts universitaires, les chefs et communicateurs traditionnels ainsi que les décideurs politiques sur les moyens et les procédures à suivre, pour éradiquer les conflits et favoriser les bases nécessaires à un développement équilibré fondé sur le dialogue, la paix et la réconciliation.

Il me plaît de constater que ce panel se donne comme ambition principale de faire davantage connaître la place, le rôle et le savoir-faire des chefs traditionnels et spirituels africains. Il nous offre ainsi l'opportunité de cerner en profondeur une problématique apparemment traditionnelle mais novatrice. Son objet vise à offrir un espace de dialogue susceptible d'articuler les compétences traditionnelles et modernes en vue de trouver des solutions alternatives pour la prévention et la résolution des conflits. C'est ainsi que dans un souci d'exhaustivité et de complémentarité, nos différents experts aborderont les sous-thèmes suivants :

Le système traditionnel et communautaire comme moyen de prévention et de résolution des conflits, le rôle des chefs traditionnels et spirituels

Les experts/universitaires face aux mécanismes culturels de prévention et de résolution des conflits, la prise en compte des pratiques traditionnelles

Les décideurs politiques face à la prévention et à la résolution des conflits : une synergie entre chefs traditionnels, experts universitaires et décideurs politiques

L'intérêt de ce panel est également de répondre aux objectifs du programme du Nouveau partenariat pour le développement de l'Afrique (NEPAD). L'UNESCO s'est, en effet, résolument engagée dans un accord cadre – (UNESCO/NEPAD). Il est fondamental d'inscrire la culture dans un processus durable du développement en Afrique.

L'UNESCO accorde une importance particulière à toute action visant à favoriser et renforcer les mécanismes de prévention et de résolution des conflits. Afin de mettre en œuvre de manière efficace le programme sur la culture, prévu pour le biennium prochain 2004/2005, le Secteur de la culture prendra en compte les situations pré et post conflits en renforçant notamment dans ce domaine précis, ses actions pour le continent africain.

Je saisis cette occasion pour remercier les experts qui ont accepté d'apporter leur contribution à ce sujet d'intérêt capital et de nourrir, ce faisant, nos débats cet après midi qui, j'en suis sûre, seront très fructueux. Je salue également l'important travail accompli par mes collègues du bureau de Libreville et ceux du Siège qui n'ont ménagé aucun effort pour mener à terme ce projet lancé il y a deux ans.

Qu'il me soit également permis de remercier le Gouvernement gabonais pour l'accueil combien chaleureux, qu'il nous réserve ainsi que nos différents partenaires de ce projet tels que l'Organisation Intergouvernementale de la Francophonie, l'Agence Universitaire de la Francophonie, le Centre international des Civilisations Bantou, la Commission Nationale Française pour l'UNESCO et l'Université Omar Bongo. Je remercie aussi toutes les personnes présentes dans la salle pour l'intérêt manifesté à cette conférence.

Enfin, j'espère que le savoir-faire et la sagesse de nos différents experts nous permettra, à l'issue de ce panel, d'arriver à des résultats concluants fondés sur des outils conceptuels et pédagogiques efficaces, pour lutter concrètement contre les conflits en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs. Si bien qu'à la lumière des travaux de ce panel, doivent être dégagées des recommandations susceptibles de garantir un environnement propice au pluralisme, à la diversité culturelle, au dialogue interculturel et inter-religieux, au vouloir « vivre ensemble », tout en faisant des valeurs et des mécanismes culturels traditionnels africains (savoirs endogènes, créativité, etc.) l'un des fondements essentiels du développement durable, de stabilité politique, de cohésion sociale et de paix pour l'Afrique et pour les autres régions du monde.

Philippe NTAHOMBAYE

Professeur

Le rôle des chefs traditionnels dans les mécanismes de prévention et de résolution des conflits dans les sociétés d'Afrique Centrale et des Grands Lacs

Contexte et organisation

L'objet de cette présentation est le Rapport de l'Atelier préparatoire au Panel n°1 sur le thème "Le rôle des Chefs traditionnels et spirituels dans les mécanismes de prévention et de résolution des conflits dans les sociétés d'Afrique Centrale et de la Région des Grands Lacs". L'Atelier a été organisé, du 18 au 19 septembre 2003, par la Chaire Unesco et le Conseil National des Bashingantahe (sages) en étroite concertation et collaboration avec les Bureaux de l'Unesco suivants:

Le Bureau sous-régional de Libreville (Gabon);

Le Bureau de l'Unesco à Bujumbura (Burundi);

Le Bureau de l'Unesco à Kigali (Rwanda).

L'organisation de l'atelier a bénéficié de l'appui financier et matériel des Bureaux Spéciaux du Secrétaire Général des Nations Unies pour les Grands Lacs à Nairobi (Kenya) et à Bujumbura (Burundi).

Nous profitons de cette occasion pour présenter encore une fois nos sincères remerciements à toutes ces organisations et à leurs représentants pour cette contribution à la réussite de cet atelier.

Nous tenons à signaler particulièrement l'engagement du Responsable de l'Unesco à Bujumbura, Monsieur SOW Yacouba et du Représentant Spécial Adjoint du Secrétaire Général des Nations Unies, Monsieur l'Ambassadeur Nureldin SATTI qui, par leur présence aux cérémonies d'ouverture et de clôture, ainsi que par leurs interventions, ont rehaussé la signification et l'importance de l'Atelier et, partant, l'attachement qu'ils accordent à la recherche de la paix dans la sous-région déchirée par tant de violences et de guerres fratricides.

Les participants à cet Atelier étaient les suivants:

1. Les sages traditionnels burundais (Bashingantahe) désignés par le Conseil National de l'Institution des Bashingantahe pour leur appartenance à cette institution.

2. Les représentants du Rwanda, désignés en fonction du rôle qu'ils jouent dans l'Institution de Gacaca, institution traditionnelle de justice de proximité qui aujourd'hui est réactualisée avec pour mission de juger les présumés coupables de crimes de génocide de 1994. La Commission Unité et Réconciliation était également représentée.

Faute de moyens, l'Atelier n'a pas pu associer les institutions du Congo qui, lui aussi, a des institutions de ce type de prévention et de résolution pacifique des conflits.

L'Atelier s'est limité également au sous-thème 1, en l'absence du Professeur Mwayila Tshiyembe qui devait introduire le sous-thème n°3: les décideurs politiques face à la prévention et à la résolution des conflits: une synergie entre les chefs traditionnels, experts universitaires et décideurs politiques.

Nous formulons déjà le souhait d'une rencontre de restitution qui pourra réunir les sages de cette sous-région en abordant aussi les autres sous-thèmes 2 et 3.

Objectifs de l'Atelier

Préparatoire à la Conférence de Libreville sur le rôle joué par les chefs traditionnels et spirituels dans les mécanismes de prévention et de résolution pacifique des conflits pour une coexistence harmonieuse entre différentes communautés touchées par les conflits en se servant du Rwanda et du Burundi comme exemples, l'Atelier devait axer ses travaux sur deux points essentiels:

1. Echanger sur les mécanismes de prévention et de résolution des conflits au Rwanda et au Burundi à travers les institutions traditionnelles des Bashingantahe (Burundi) et de Gacaca (Rwanda).
2. Réfléchir sur la promotion des valeurs traditionnelles par la réhabilitation des institutions respectives ainsi que leur rôle dans la culture de la paix dans la Région des Grands Lacs.

Résultats de l'Atelier

Les travaux de l'Atelier se sont déroulés en 5 phases:

1. Les cérémonies d'ouverture avec trois interventions:
 - Celle du Vice-Président du Conseil National des Bashingantahe;
 - Celle du Représentant Spécial Adjoint du Secrétaire Général des Nations Unies au Burundi;
 - Le discours d'ouverture du Représentant du Bureau de l'Unesco au Burundi;
2. Les exposés sur les Institutions:

- L'Institution des Bashingantahe;
 - L'Institution de Gacaca.
3. Les échanges sur l'état des lieux des Institutions.
 4. Les Recommandations
 5. Les cérémonies de clôture avec encore une fois les trois interventions:
 - Celle du Président du Conseil National des Bashingantahe;
 - Celle du Représentant Spécial Adjoint du Secrétaire Général des Nations Unies au Burundi;
 - Le discours de clôture du Représentant du Bureau de l'Unesco.
 Le Rapport de l'Atelier donne la synthèse de ces différentes interventions.

Nous tenons ici à remercier les organisateurs de cette Conférence qui ont envoyé le Rapport à tous les participants, ce qui leur permettra de s'en inspirer pour l'enrichissement des travaux en panel.

C'est pourquoi je ne m'étendrai pas sur les résultats qui seront présentés en panel après l'exposé sur les institutions (Institution des Bashingantahe et Institution de Gacaca).

Toutefois, en ce qui concerne l'état des lieux et les recommandations, je voudrais souligner quelques éléments pertinents:

Des exposés:

Au sujet de l'institution des Bashingantahe, l'exposé était principalement axé sur :

- les origines de l'institution, sa valeur et son importance dans la conduite de la monarchie.
- Les contrecoups subis par cette institution durant la période coloniale et les régimes post-coloniaux au lendemain de l'Indépendance en 1962.
- Les initiatives en cours pour la réhabilitation de cette institution de cohésion sociale.

S'agissant de l'Institution de Gacaca, l'exposé a porté sur:

- Les origines de l'institution de Gacaca, sa place dans le Rwanda monarchique ;
- la création de Gacaca moderne pour juger les crimes de génocide de 1994 (contexte, structure, mission, réalisations et perspectives)

De l'état des lieux:

Des échanges et des considérations sur le rôle des chefs traditionnels dans les mécanismes culturels de prévention et de résolution des conflits dans la Région des Grands Lacs, les participants ont fait un état des lieux résumé comme suit: les deux institutions restent vivantes malgré les

contrecoups des régimes coloniaux et post-coloniaux. Tout en restant propres à chaque pays, elles défendent les valeurs universelles de protection des droits de l'homme, de la justice et de la vérité. Les dites institutions sont aujourd'hui confrontées aux réalités de la modernité de la société et font face aux nouveaux types de conflits en rapport avec l'existence de l'Etat moderne.

Des Recommandations:

Les participants ont émis une série de recommandations dont les plus pertinentes sont les suivantes:

- la promotion de l'efficacité de ces institutions en ce qui concerne le rôle de maintien de la paix et de la cohésion sociale;
- la conciliation des valeurs traditionnelles et des valeurs modernes;
- l'inscription de ces valeurs traditionnelles dans le patrimoine culturel mondial du fait qu'elles véhiculent les messages de vérité, de justice et de réconciliation;
- L'organisation des séances de formation et la fourniture d'une documentation aux membres de ces institutions en vue du renforcement de leurs capacités morales, sociales et intellectuelles;
- L'intégration de la femme dans les mécanismes de prévention et de résolution des conflits étant donné qu'elles en sont les premières victimes;
- La formation de la jeunesse aux mécanismes traditionnels de recherche de la paix à travers la découverte des valeurs culturelles traditionnelles;
- Les pays de la sous-région doivent échanger leurs expériences et examiner les mécanismes d'entraide mutuelle pour trouver des solutions à la problématique de la paix et du développement en exploitant leur tradition et en capitalisant surtout les mécanismes traditionnels de règlement pacifique des conflits.

Je termine en formulant encore une fois le vœu que notre atelier qui s'est tenu à Bujumbura puisse enrichir le débat de cette Conférence dont les résultats ne manqueront pas de suggérer des pistes sérieuses dans la recherche des solutions aux conflits qui déchirent la Région des Grands Lacs et l'Afrique Centrale.

Pancrae NDABATINYE

Délégué du Conseil National des Bashingatahe du Burundi

L'institution des Bashingantahe: cas du Burundi

1. Historique de l'institution des bashingantahe

Les traditions orales collectées à propos d'Ubushingantahe en font remonter l'origine à la fondation de la monarchie Burundaise par le Mwami (roi) NTARE RUSHATSI, vers la fin du XVIIIème siècle. Tout un ensemble de légendes mythiques formant un corpus assez conséquent ont été recueillis depuis plusieurs décennies par différents chercheurs. Ces contes montrent notamment comment l'institution dut mise sur pied. Leur principal intérêt est de mettre en valeur la fonction essentielle des Bashingantahe : au-delà de la justice, concilier et réconcilier, garantir la cohésion et l'harmonie sociale.

2. Le concept d'ubushingantahe

Le concept d'ubushingantahe vient du verbe gushinga (planter, fixer, établir) et du substantif Intahe (baguette de la sagesse). Ce substantif Intahe est utilisé dans un sens métonymique et symbolique pour signifier l'équité et la justice (ingingo). Dans ce cas, « Umushingantahe » signifie l'homme de justice et d'équité (Umntu w'ingingo). En termes clairs, le concept d'ubushingantahe signifie action de témoignage, de médiation et d'arbitrage en vue de rétablir la véracité des faits et la justice conciliatrice.

Aucune société ne peut se targuer d'avoir des valeurs quand il n'y a personne pour les incarner. Or, la société burundaise a toujours la fierté de compter, parmi ses valeurs essentielles, celle d'ubushingantahe. C'est donc dire que les Bashingantahe ont toujours debout, occupés à protéger, par l'action directe, cette fierté de tout un peuple. Ils incarnent réellement le concept de cette valeur « ubushingantahe » dont il est question ici. Les Bashingantahe sont des personnes ciblées par la communauté pour servir de pôles référentiels et de protecteurs de l'écologie de mœurs.

Il ressort de ces définitions que les fonctions des Bashingantahe sont multiples:

Ils sont gardiens de la coutume et des mœurs et servent de modèles,

Ils veillent à la sécurité des personnes et des biens, à la concertation et à la concorde dans leurs milieux,

Ils instruisent et tranches les palabres dans un esprit non répressif, mais de conciliation,

Ils constituent un régulation du pouvoir suivant un réseau de Conseillers allant de la colline jusqu'à la Cour du Roi.

3. Ubushingantahe : un état et non une fonction

La valeur « Ubushingantahe » confère à celui qui l'incarne une personnalité sans commune mesure que l'on reconnaît aux normes suivants:

a. Un comportement hautement humain

Le comportement du mushingantahe est marqué par le scrupule et la compassion face à celui (celle) qui subit les injustices. Le mushnigantahe est caractérisé par l'action directe et concertée là où les droits humains sont bafoués. Toute personne a droit de le déranger n'importe quand pour solliciter ses services d'arbitre, de médiateur.

b. Un sens élevé de la gratuité et du sacrifice

Umushingantahe n'a pas peur d'intervenir quelles que soient les circonstances. Convaincus que « seule la vérité peut libérer l'opprimé », il ne tentera pas d'y aller par quatre chemins, tenant de sacrifier la vérité à l'autel de l'indifférence. Il ne privilège pas la raison du plus fort.

c. Le sens de la logique et de la transparence

Conscient du principe : « on ne peut être non violent tout seul », le mushingantahe veille à la collaboration permanent avec ses pairs pour éviter la partialité, pour équilibrer ses propos et trancher les palabres sur base des faits authentifiés par des preuves.

d. Le souci permanent du développement

Umushingantahe se reconnaît également au souci qu'il a de protéger et d'accroître le patrimoine familial. Il existe encore une confusion entre

l'obligatoire aisance économique du Mushingantahe et l'approche négative qui tend à prouver que la richesse est un critère déterminant pour accéder au statut du Mushnigantahe.

Ces conditions étaient les suivantes :

1. La maturité humaine (ugutandukana n'ubwana)
2. Le sens de la vérité (ukuba imvugakuri)
3. L'intelligence lucide (ubwenge butazindwa)
4. Le sens de l'honneur et de la dignité (ukugira agateka mu bandi)
5. L'amour du travail et la capacité de subvenir à ses besoins (ubwira mu kwimara ubukene)
6. Le sens de la justice (ukuba intungane)
7. Le sens de la responsabilité sociale (ukurwanira intano ; uguha itiro inyakamwe).

4. Mécanismes culturels de prévention et de résolution des conflits dans l'institution des bashingantahe

a. L'écoute active

L'écoute active permet d'entendre ce qui est dit, de percevoir ce que l'autre ressent et de montrer à l'autre qu'on l'écoute réellement. Il faut noter qu'il y a plusieurs dimensions d'écouter : écouter avec les oreilles, les yeux, le cœur, etc.

L'écoute active est donc cette capacité de montrer de l'empathie, c'est-à-dire cette faculté de s'identifier avec quelqu'un et de ressentir ce qu'il ressent.

Les exigences de l'écoute active scientifiquement prouvées sont notamment :

- ne pas interrompre une personne quand elle dit à haute voix ses peines, quand elle déclare ses préoccupations et quand elle protège des intérêts.
- Clarifier ce qui est dit pour éviter des confusions
- Résumer toutes les informations, ce qui est une façon de corriger ou de préciser un point quelconque.

b. Le recours au juron

Ici toutes les parties en conflit doivent jurer qu'elles révèlent la vérité et rien que la vérité.

Au cas contraire, les tabous et les interdits s'appliqueraient et le coupable décide lui-même des sanctions à lui infliger.

Aussi, le juron permet-il aux parties en conflit d'opérer un examen préalable de conscience et de mieux clarifier les propos pour éviter une gymnastique embarrassante faite de propos incohérents.

c. La recherche des preuves

Cette recherche se fait par un examen directe de l'expression physique de l'accusé : analyse du regard, timbre de la voix et par l'observation directe du mouvement de la langue et des yeux, de l'analyse directe de la cohérence des propos et de l'examen physique de des biens faisant l'objet de disputes.

d. La délibération discrète

Après l'interrogatoire, les Bashingantahe se mettent à l'écoute pour délibérer en toute sérénité et discrétion afin de retracer les différents épisodes des plaintes déposées et des déclarations de l'accusé servant à formuler le jugement. Aucun Mushingantahe n'est autorisé à violer le secret de la délibération si ce n'est que le Mushingantahe choisi qui parle. Il est aussi interdit à tout Mushingantahe de révéler les noms des collègues qui ont milité en faveur ou en défaveur de l'une des parties. Le non respect de cet interdit est sévèrement sanctionné par le collège des Bashibgantahe par la destitution ou la mise en quarantaine.

e. L'arbitrage

L'arbitrage est un processus volontaire dans lequel des personnes en conflits demandent à une autre personne ou une à institution neutre et impartiale de prendre une décision à leur place en vue de régler un différend.

L'impartialité constitue un point qui pousse la population à solliciter le secours des Bashingantahe et, elle fait partie intégrante du serment prononcé lors de l'investiture. Pour les conflits dans les foyers, les Bashingantahe délèguent leurs femmes pour servent de conseilères discrètes auprès de la femme qui dépose la plainte.

L'arbitrage prend, au Burundi, l'allure d'une véritable diplomatie préventive menée auprès d'un individu dont le comportement affiche une grave décision par rapport aux normes établies. Les Bashingantahe (arbitres) invitent l'individu à se réaliser avant qu'il ne soit trop tard.

f. La conciliation

Pour apporter plus de clarifications à ce mode, on peut l'illustrer à partir d'un fait social très connu dans notre société. Il s'agit de la fête de levée de deuil définitive « ukuganduka ». Tout litige qui ne trouve pas de solution ou tout au moins qui n'est pas porté à la connaissance du public présent ce jour-là, sera considéré comme un mensonge et sera classé sans suite.

Des gens s'adressent à un Mushingantahe choisi, soit pour réclamer le remboursement des dettes contractées par le disparu, soit pour déclarer la nature des relations établies entre les familles grâce au

disparu dans l'intention de demander aux survivants la protection de ces relations et même de les faire perdurer autant que possible.

g. La médiation

Le Mushingantahe est un véritable médiateur qui offre lieu, une procédure, un savoir-faire et une attitude tout en aidant les parties en conflits à se rencontrer et à renouer le dialogue et à rétablir la communication.

A ce titre illustratif, Hutu et Tutsi du Burundi se sont entretenus durant ces quatre dernières décennies de façon systématique. Pourtant, aucune, de ces composantes ne prétend avoir une moralité supérieure si ce n'est qu'un comportement atroce d'exploiter le fossé ethnique.

Au sein des communautés à la base, les Bashingantahe ont été les véritables artisans du règlement à l'amiable des différents liés tels que les vols de bétails, le pillage des biens domestiques, la spoliation des propriétés foncières, les tentatives d'empoisonnement, etc. Grâce à la médiation, les présumés coupables ont acceptés de rembourser les biens volés et les victimes ont accepté de recourir aux Bashingantahe au lieu de saisir les tribunaux.

5. L'institution des bashingantahe : marginalisation et résistance

C'est au cours de la période pré-coloniale que l'ubushingantahe a connu son « âge d'or » et c'est au modèle pré-colonial de cette institution qu'on réfère encore aujourd'hui lorsque l'on recherche à la définir. Pourtant, à partir de la colonisation et jusqu'à la fin des années 1980, des détérioration graduelles ont considérablement affaibli l'ubushingantahe et affecté ce modèle de vertu.

a. Les altérations coloniales

L'institution des Bashingantahe fonctionna normalement depuis les débuts de la monarchie jusqu'à la mise en place de la colonisation à la fin du XIX^e siècle. Les altérations initiales de ce système de régulation sociale intervinrent avec l'avènement du régime colonial au Burundi. On peut situer les premières grandes dégradations subies par l'ubushingantahe au début du mandat de la Belgique sur ce pays, au lendemain de la première guerre mondiale.

C'est à l'occasion de la réforme du système judiciaire burundais, domaine de prédilection des Bashingantahe, que ceux-ci se vinrent retirer certaines de leurs prérogatives les plus importantes. Dès le début des années 1920, l'administration coloniale belge décida de contrôler les

jugements rendus. Avec cette décision, les autorités coloniales, qui s'arrogeaient le droit d'évaluer l'authenticité et la coutume, dénièrent une première fois aux Bashingantahe une de leurs missions essentielles qui était de garantir la continuité de la jurisprudence traditionnelle. En 1943, à l'occasion d'une réorganisation complète de l'administration « coutumière », un second coup rude fut porté au bushingantahe. Calquées sur le modèle métropolitain, les nouvelles structures judiciaires substituèrent aux divers échelons de l'arbitrage traditionnel une série de tribunaux sur lesquels l'administration coloniale exerçait un contrôle accru.

b. Le régime républicain et l'abolition de l'Institution

À l'indépendance, un peu comme l'avaient fait en leur temps les fonctionnaires coloniaux, les responsables de l'UPRONA (Union pour le Progrès National), devenu parti unique quelques jours avant la proclamation de la première République (1966-1976), cherchèrent eux aussi à exercer une emprise sur le bushingantahe. En effet, dans ce nouveau régime aux tendances centralisatrices, une institution de cette nature, informelle, échappait à toute régulation du pouvoir central et représentait un espace local de relative autonomie, s'avérant plutôt dérangeante. Le parti crut donc contrôler les procédures d'investiture populaires des Bashingantahe en y associant ses représentants.

La politisation ainsi faite de la procédure se heurta à de vives réactions d'opposition de la part de la population. Mais à mesure que de nouveaux Bashingantahe étaient investis sur des critères plus politiques que moraux, que l'instruction devenait décisif d'accès à l'Institution, l'idéal de l'institution fut perverti.

Près de quatre-vingt ans d'une histoire coloniale, puis post-coloniale contraignante, l'Institution des Bashingantahe a connu de profondes dégradations, souvent liées aux actions du pouvoir. Le terme de bushingantahe, autrefois utilisé avec un grand respect, fut galvaudé au point de désigner n'importe quel homme forçant le respect par son niveau d'études, ses fonctions administratives ou politiques, ou par son opulence.

6. L'institution des bashingantahe aujourd'hui

Une enquête destinée à les identifier à travers tout le pays a été menée entre 1999 et 2001 dans le cadre du projet « Appui à la promotion de la Bonne Gouvernance ». Les statistiques actualisées montrent que le

Burundi possède environ 75 000 hommes et femmes modèles présents et actifs dans toutes les provinces et communes.

Le programme de réhabilitation de l'Institution des Bashingantahe veut réaliser les objectifs suivants :

- remettre debout l'institution des Bashingantahe en procédant par la mise en structure
- renforcer les capacités des Bashingantahe par la promotion de la valeur « ubushingantahe » et la formation des Bashingantahe
- mener un pladoyer pour l'insertion de l'Institution dans la Constitution

a. La mise en structure

Aujourd'hui l'Institution des Bashingantahe est composée de tous les hommes et de toutes les femmes qui ont été investis tels conformément à la tradition burundaise.

- Des conseils à divers échelons :
 - Le conseil Collinaire des Bashingantahe : 10 sages élus par tous les sages de la Colline de recensement (5 hommes et 5 femmes). Leur rôle : de représenter les intérêts de la communauté et l'institution des Bashingantahe auprès l'autorité locale.
 - Le conseil Communal des Bashingantahe : 20 sages élus par le Conseil Collinaires (15 hommes et 5 femmes). Leur rôles : représenter les intérêts de la communauté communale et l'institution des Bashingantahe auprès de l'autorité communale, aider l'administration communale dans le cadre du renforcement de la cohésion sociale.
 - Le conseil Provincial des Bashingantahe : 24 sages eb moyenne, élus par les Conseils Communaux. 15 hommes et autant de femmes que de communes que compte une province.

NB. Les Provinces du Burundi ont des communes dont le nombre varie entre 5 et 13 c'est pourquoi la représentation varie d'une province à une autre. Leur rôle : représenter les intérêts de la communauté provinciale et l'Installation des Bashingantahe auprès de l'autorité provinciale, collaborer avec l'administration communale dans le cadre du renforcement de la cohésion sociale.

- Le Conseil National des Bashingantahe : 56 sages, élus par les Conseils Provinciaux (36 hommes et 20 femmes). Leur rôle : renforcer les mécanisme de médiation, arbitrage et conciliation à travers le pays ; servir d'organe indépendant qui s'occupe d'adresser des communications aux institutions de l'Etat sous forme de conseils en vue du meilleur fonctionnement institutionnel, s'occuper du rôle traditionnel de l'Institution : être un organe intermédiaire entre les

gouvernants et les gouvernés en vue de renforcer la bonne gouvernance et la cohésion sociale.

En termes de participation féminine, ce genre représente 100% au niveau de la base ; 30% au niveau de la commune ; 35 à 50% au niveau de la province et 33% au niveau nationale.

- Des commissions spécialisées

Le conseil National des Bashingantahe comprend 4 grandes commissions dont

- Commission « Paix et Justice »,
- Commission « Relation Institutionnelles » ;
- Commission « Culture et Education » ;
- Commission « Développement ».

Chaque membre du Conseil National des Bashingantahe se trouve dans l'une des 4 commissions.

b. Les cérémonies rituelles d'investiture

Elles avaient été prohibées depuis 1987. Grâce à la mise en structure, aujourd'hui sur toutes les collines du Burundi, des Bashingantahe sont régulièrement investis.

Un fait nouveau et important ne peut pas être passé sous silence dans l'actif de la réhabilitation. L'Institution séculaire a forcé les portes des centres urbains. Autrefois perçue par l'élite comme une structure de personnes âgées, analphabètes et sans formations dans lesquelles les intellectuels ne se retrouvent pas, on ne saurait comprendre l'engouement avec lequel, à l'heure actuelle, avocats, médecins, professeurs et autres citoyens, du petit fonctionnaire aux hautes personnalités en fonction ou en retraite, sollicitent l'entrée dans cette institution de régulateur social.

c. Renforcement des capacités

Il s'agit ici de l'organisation des sessions de formation dans les domaines où les Bashingantahe nécessitent un apport en termes de compréhension des concepts, du fonctionnement des institutions ou tout autre domaine qui leur permet d'être encore plus efficace sur le terrain. La sagesse et le bon sens ne suffit pas dans le contexte burundais, marqué par des mutations brutales et par une forte compénétration entre « tradition et modernité ».

d. L'insertion dans la Constitution

Il s'agit, enfin de tout faire pour trouver un cadre légal permettant de lever toute équivoque à propos de la finalité de l'Institution. Le conseil National des Bashingantahe veut que la Constitution qui est en train d'être élaborée clarifie les domaines qui relèvent de la compétence de

l'Institution des Bashingantahe. Après avoir considéré les déléances émises par les Bashingantahe des collines, communes et provinces ; le Conseil National des Bashingantahe a déjà suggéré que la Constitution reconnaisse cette Institution en la définissant comme suit : une Institution indépendante et autonome qui s'occupe de la conciliation, de l'arbitrage et de la médiation.

7. Perspectives de l'institution

Dans la vision de l'adaptation continue aux appels du présent, l'Institution des Bashingantahe envisage de jouer un rôle visible, dans le cadre de l'application des réformes envisagées par les Accords d'Arusha.

Dans le nouveau contexte que vit le Burundi, cette Institution peut jouer un rôle remarquable dans quatre domaines :

- Rapatriement et réinsertion des réfugiés et déplacés
- Règlement des litiges fonciers
- Participation aux travaux de la commission « Vérité et réconciliation »
- Appui au travail de l'ombudsman prévu dans les Accords d'Arusha.

Tout cela aura pour conséquence le rapprochement de la justice et des justiciables ; une justice gratuite, rapide, basée sur l'équité et sans procédures compliquées ; le filtrage des affaires à déférer devant les tribunaux ; la pacification des esprits facilitée par la circonscription de l'action judiciaire dans le milieu ambiant ; l'instruction des affaires dans la fraîcheur des faits et par les habitués du milieu, favorise la découverte de la vérité . La publicité de l'activité du Conseil des Bashingantahe qui influence positivement la cohésion sociale et qui, de ce coup même, moralise la société.

L'autre conséquence sera le désengorgement des tribunaux. Ceux-ci ne sont pas débordés, parce que les Conseils des Nations/Bashingantahe, siégeant à la base, sont opérationnels et rendent la justice gracieuse dans la majorité des communes.

8. Conclusion

Nous avons choisi d'abord le sujet dans une dynamique, non passiste, parce que l'ubushingantahe est une valeur pérenne, qui porte les marques du passé et du présent.

Cette valeur, soumise à l'épreuve du temps et des décideurs temporaires, ne peut avoir de chance de survie dans une adaptation continue aux données nouvelles. Elle ne peut prétendre sauvegarder son authenticité en s'enfermant sur elle-même.

Le moins que l'on puisse dire est que l'Institution des Bashingantahe subit fortement le choc du présent : apports de l'école, de la ville, de la monnaie etc... La réhabilitation tient compte de ces éléments et intègre dans ses approches les différentes attentes déjà affichées.

Sur le plan culturel, il s'agira d'initier des actions visant à retrouver et à renforcer les notions de l'identité du peuple burundais. D'autres actions pour valoriser cette institution et transmettre ses valeurs universelles aux jeunes générations seront initiées.

Sur le plan socio-juridique, les efforts vont de concentrer à assurer le renforcement de la cohésion sociale par la résolution pacifique des conflits, d'arbitrage, de médiation et de conciliation au sein de la communauté. Les capacités techniques et opérationnelles des Bashingantahe seront renforcées à tous les niveaux pour le règlement des différends par la justice gracieuse.

Sur le plan politique, l'appui contribuera à faire respecter les institutions dont le pays est train de se doter en jouant le rôle d'intermédiaire entre les instances et la population par le dialogue et la concertation.

En terminant notre exposé, permettez-nous de saisir cette occasion au nom de la noble Institution des Bashingantahe que nous avons le privilège de représenter dans ce Forum International sur le Dialogue Interculturel de la Paix, de vous soumettre trois doléances : Nous souhaitons :

Primo : La solidarité de la Communauté Internationale par une coopération agissante en vue de valoriser notre tradition de ubushingantahe qui n'a que d'autre fondement que la recherche et la promotion permanente d'une coexistence harmonieuses entre les membres de la communauté.

Secundo : Le soutien de l'Institution en termes d'apport financier pour mieux La revitaliser par un renforcement de la capacité institutionnelle en ce moment où elle est confrontée aux mutations brutales et par une forte compénétration entre tradition et bientôt la mondialisation.

Tertio : Aujourd'hui où une Convention Mondiale en faveur de la diversité culturelle est un cours de préparation pour être adoptée en 2005 lors de la Conférence Générale de l'UNESCO, le Conseil National des Bashingantahe lance un appel vibrant à la Communauté Internationale et particulièrement francophone en vue de la reconnaissance de la spécificité et l'identité de l'Institution des Bashingantahe comme patrimoine culturel commun de l'humanité.

En effet, tout en défendant les valeurs propres au Burundi, elle prône les valeurs universelles de protection des droits de l'homme, des biens d'autrui et de l'environnement.

S.A.R. le Prince René DOUALA MANGA BELL

Chef traditionnel

Système Traditionnel et Communautaire Comme Moyen de Prévention de Résolution des Conflits, Rôle des Chefs Traditionnels et Spirituels

En effet, cet axe permet de réduire au maximum les conflits de génération en donnant à chaque membre de la communauté suivant son âge, une place et un rôle à jouer.

En effet, pour que notre communauté puisse exister, il faut l'union de l'homme et de la femme ; et dans notre tradition, il y a un adage qui dit « moto nde e bema », de « bema » qui signifie marchandise qui n'est cependant pas un bien mais peut se substituer à un bien. C'est pourquoi s'agissant du mariage on dit « soa bema ». Les deux temps forts dans la vie humaine sont « soa bema », bien, tu « soa wei », tu respire le souffle pour vivre.

Pour qu'il y ait pérennité de la vie, il faut « soa bema » c'est à-dire aller vers une femme et l'épouser : c'est respirer la marchandise qui est substituée à un bien. C'est pourquoi on dit « moto nde e bema » car l'homme est le point de départ de l'activité et l'aboutissement de cette activité ; De la chose qui part de la pensée pour qu'elle puisse entrer dans un stade conceptuel afin de la matérialiser et qu'elle devient palpable.

Cet axe oblique hiérarchise les âges dans la communauté et valorise l'individu, c'est aussi l'assemblée législative du peuple divisée en trois grandes catégories selon nos coutumes, et chacune des catégories se scinde en trois sous catégories et elles aussi en trois échelons, soit trois catégories neuf sous catégories ou classe d'âges. Dans ce cas ce sont les catégories qui nous intéressent : Il y a celle des jeunes, des adultes et de vieux.

- La première, celle des jeunes allant de 10 à 36 ans est le fer de lance et la vigueur de la société : ce sont les promoteurs de la culture diversifiée.
- La deuxième, celle des adultes allant de 37 à 63 ans valorise les secteurs les plus actifs et réalisateurs de la société.
- La troisième, celle des vieux allant de 64 à 90 ans est la plus affaiblie dans la société par leur force de production et leur rendement au cours des différentes expéditions ou supervision. Mais plutôt aguerrie au travail, elle offre à la société sa grande expérience.

En ce sens, les hommes sont organisés en âge tous les neuf ans :

0-9 c'est la pré-initiation ; l'enfant vivait moitié avec sa mère, moitié avec son père mais beaucoup plus avec sa grand-mère où il apprenait les us et coutumes et était préparé à assumer son rôle et sa place dans la société toujours selon l'adage « moto te o epol'ao », « chacun sa place »,

9-18 c'est l'initiation ;

18-27 ici, le jeune homme a un rôle social.

Par contre, s'agissant des femmes, cette organisation se fait tous les sept ans :

0-7 c'est la pré-initiation ;

7.14 c'est l'initiation ;

A l'origine de cette communauté Sawa il y a les « Soyambé » qui sont les pionniers fondateurs de celle-ci et sont appelés « Massosso ma nyambe » c'est-à-dire le foyer de Dieu. Ce foyer est composé de 3 pierres qui sont les Douala, les Bassa, les Bakoko avec pour capitale Douala. Dans la ramification étendue de cette communauté, les mêmes familles se retrouvent dans toute cette étendue avec cependant des variations sur le vocabulaire mais ayant un sens sémantique identique.

Les « Soyambe » représentent donc la famille nucléaire, les pionniers ayant une division des tâches attribuant à chacun un rôle ainsi il y a la pierre qui a autorité sur les eaux, celle qui a autorité sur la terre et la 3ème qui a autorité sur la forêt et les cours d'eaux.

Sur le plan organisationnel nous avons dans la société les strates suivantes :

- Les « Beyum » qui constituent la seconde classe après les « Soyambe ». Ce sont les nobles.
- Les autochtones authentiques c'est-à-dire ceux qui ont occupé l'espace à un moment donné. Ce sont les « Essomé » qui sont de la classe des « Som-Som ».
- Les qui étaient soit des « Bakom » (esclaves), soit des « mikaki » (captifs) mais qui sont devenus libres. Ils rejoignent les familles dans lesquelles ils étaient asservis et forment leur propre foyer.
- Les « Bangea » c'est-à-dire les passants, une sorte de clientèle. Il s'agit par exemple des commerçants qui peuvent avoir un pied-à-terre dans leur lieu de commerce. Ils s'y installent mais ne sont pas basés dans la région.
- Les « Njan » : ils sont ceux qui sont venus s'installer dans une communauté mais ne sont pas greffés dans sa souche. Ils restent des membres actifs de leur communauté d'origine et le plus souvent en cas de décès, leur dépouille est rapatriée dans leur région d'origine.

C'est cet axe qui examine les problèmes de la communauté et définit le canevas de ses orientations.

Dans cet axe vertical, il y a le chef qui dirige toute la communauté et qui doit veiller sur les différentes strates de cette organisation.

Au niveau de la prise de décisions, celles-ci ne sont pas prises par tout le monde car nous avons aussi une organisation pour ce faire :

La société traditionnelle étant organisée en strates, il y a à la base, le peuple subdivisé en plusieurs foyers de familles. Chaque foyer de famille est dirigé par un notable.

14- 21 ici, ma jeune femme a un rôle social

Elle commence son initiation à sept ans qui est l'accomplissement, les sept esprits de la création, les sept jours de la semaine.

C'est ainsi que cette classification des âges chez les hommes et femmes les introduit dans le quatrième axe à partir du moment où l'homme a passé ses sept neuvaines d'âge soit $9 \text{ ans} \times 7 = 63 \text{ ans}$ et la femme ses neuf septennats d'âge soit $7 \text{ ans} \times 9 = 63$; les deus acquièrent la clé de la puissance pour l'accès aux œuvres de l'ISANGO.

1-1-4 le quatrième axe ou « isango »

Le quatrième axe qui se superpose aux autres « Isàngò » : il s'agit des sociétés initiatiques. C'est un axe qui est totalement indépendant parce que c'est de lui que l'on pouvait avoir des punitions. C'est l'instance

Cet « Isàngò » dans son sens primaire recèlent plusieurs confréries telles que le « Ngue », le « Mungui », le « l'Ekongo »...

Elles permettaient donc de punir, voire de scruter l'avenir de la communauté. Seuls les initiés y étaient membres. En effet, l'on ne pouvait se prévaloir d'un quelconque statut social pour y être intégré. Dans notre communauté nous avons donc les chefs traditionnels et des chefs spirituels et le chef traditionnel est au-dessus de tout.

C'est lui qui ordonne, d'après les suffrages de l'assemblée collective, et qui interpelle le chef spirituel qui est le seul connu qui à son tour désignera les membres qui devront anisation sociale chez les sawa du Cameroun, nous nous rendons compte que celle-ci renferme les valeurs de partage, de solidarité, d'hospitalité, de fraternité et d'amitié.

En effet, les « Banguea » et les « Njan » qui sont des étrangers ont une place dans notre société.

Par ailleurs, Basée sur la philosophie selon laquelle « moto nde e bema » qui signifie : « C'est l'homme qui est la richesse », la société traditionnelle a développé des mécanismes permettant leur intégration le « jingea o mboa ».

Suivant cette logique, tout étranger ayant résidé de manière permanente pendant un certain temps dans la communauté avait la possibilité s'il en exprimait le désir, de devenir membre à part entière de celle-ci surtout s'il s'avère qu'il prend à cœur le devenir de la communauté. A ce moment là, il s'établissait dans sa famille d'accueil et fonde son propre foyer.

Organisée à l'image de nos pirogues de courses où chaque groupe de payeurs avait un rôle précis et particulier ainsi qu'un apport important, tous les groupes sociaux dans le système traditionnel étaient liés par une obligation de solidarité garante de leur survie.

Bien plus, fondée sur la maxime « moto te o epol'ao », c'est-à-dire « chacun à sa place », la société sawa prévenait les conflits car chaque membre de la société connaissait sa place, ses droits et devoirs se comportait en conséquence.

S'agissant des femmes, selon notre tradition, les femmes ont un rôle très important. En effet, afin de résoudre les conflits, l'on usait des neveux, qui sont un groupe très respecté dans le système traditionnel. En effet, il est dit « mulalo a si mawo o bila » ce qui signifie « le neveu ne meure pas à la guerre ».

En effet, quand il avait un conflit entre deux communautés ayant eu des liens matrimoniaux, l'on cherche de part et d'autre à sauver les neveux qui étaient aussi la dernière instance de négociation entre les belligérants afin de trouver des compromis et ramener la paix.

Le monde évoluant, si nous nous référons aussi à la parole biblique qui dit « aller et multipliez -vous », nous devons encourager les mariages exogamiques, inter tribunaux et internationaux.

Par ailleurs, dans notre communauté, nous avons un type de femme qui intervient toujours en cas de conflit pour ramener la paix : il s'agit de la « Mandonnè ». C'est la première fille au niveau du village ou de la communauté qui généralement ne partait pas en mariage. C'est elle qui résolvait les problèmes sociaux dans la famille ou la communauté. C'est une sorte « de patriarche » des femmes.

Ceci s'inscrit totalement en droite ligne de notre tradition. En effet, la femme chez nous se définit spirituellement comme :

La force D'élévation Masculine Pour la Matérialisation De l'Esprit

En ce sens, la femme est une force auprès de l'homme, elle élève la masculinité de l'homme et à travers ses conseils, la matérialisation de l'esprit de l'homme devient palpable pour la réalisation des grandes œuvres et même pour l'organisation de la famille et de la société.

2 Le chef traditionnel et son rôle :

Dans la communauté traditionnelle, le chef traditionnel est toute personne qui, investi des pouvoirs ancestraux, c'est le guide, le responsable, le leader, le garant de l'autorité morale, politique, sécuritaire, judiciaire, administratif, économique et social, bref, l'âme de son peuple.

Il est l'autorité suprême du peuple. Son siège n'est pas électif mais plutôt héréditaire ; c'est pourquoi ses pouvoirs sont enracinés dans la société. Il connaît ses sujets qui lui doivent le respect.

Le chef traditionnel travaille en étroite collaboration avec la base représentée par l'ensemble des notables : c'est le conseil de chefferie, corps qui se veut exécutif, législatif après la prise en compte des aspirations du peuple qui consultatif et souverain.

Par ailleurs, le chef procédait à la gestion collective des terres qui appartenaient à toute la collectivité ; étant donnée que le groupe a la prééminence sur les individus. Il maintient l'esprit d'équité basé sur les usages et les coutumes. Tout litige se résolvait à travers des débats publics.

Ainsi donc, cette gestion collective et démocratique de la collectivité garantissait la paix et la cohésion sociale et prévenait toute velléité de conflit.

Le conseil de chefferie se tenait suivant un calendrier préétabli et un ordre du jour précis, avec différentes rubriques (litiges fonciers, affaire de vol, adultère, etc.) . Les débats étaient publics. C'est une gestion collective et démocrate qui de la cité, garantissait la paix et la cohésion sociale, et prévenant toute velléité de conflit.

Avec l'arrivée des colons, on a assisté à la dégradation des sociétés africaines, dont les fondements traditionnels énoncés plus haut (s'agissant des sawa), ont été profondément ébranlés.

En effet face à la logique coloniale, les autorités traditionnelles furent restructurées pour être adaptés aux desseins de l'exploitation, en les transformant en instruments de ses intérêts. Ce qui a relégué les chefs traditionnels au rang subalterne d'agents de l'administration.

Cet axe qui est celui de la capitalisation des biens permet qu'au moment où la communauté siège pour prendre des une place significative car l'on ne peut rien décider sans eux parce qu'ils sont comme les financiers, ceux qui maîtrisent l'économie de la communauté.

Ici, nous avons deux éléments très forts qui se mettent en relief. Il s'agit de l'existence des riches et des pauvres. La richesse et la pauvreté. Nous avons ainsi deux types de bourgeoisies dans le groupe des riches : la haute bourgeoisie et la bourgeoisie en tant que telle ; Dans le groupe des pauvres nous avons la bourgeoisie moyenne et les « prolétaires » ou « Kombolomboki ». Sur l'axe oblique, ceux-ci parvenaient à bien s'en sortir.

En ce sens, la pauvreté telle que nous la connaissons de nos jours était rare ; on ne parlait même pas de misère encore moins d'intelligence.

1-1-3 l'axe oblique « musango »

L'axe oblique ou « Musàngò », est celui qui régule le fonctionnement de la communauté selon les âges afin de créer une certaine homogénéité, gage de la paix sociale.

Albert TUNGUMALE BABA

Chef religieux

De l'implication des chefs traditionnels et spirituels en faveur de la paix dans la société Centrafricaine

Introduction

Il est très conforme à l'ordre naturel que les hommes vivent dans les structures sociales organisées pour le bien de la communauté de la famille à l'Etat en passant par le village et toute autre institution privée ou publique à caractère communautaire. La poursuite du bien commun, dont en premier chef a paix, impliquant ou allant de pair avec l'organisation des relations entre les cohabitants, la participation active individuelle ou en groupes à la gestion du corps social, exige au minimum l'existence ou la création d'un cadre adéquat pour la réalisation d'un tel dessein.

Autant pour garantir et se développer, l'enfant a besoin d'une famille, d'un foyer à chaleur humaine, cette serre chaude indispensable pour son épanouissement humain, autant l'individu est tributaire ou dépend inéluctablement de la société pour se réaliser pleinement comme personne humaine. Son développement intégral est intrinsèquement lié aux acquis sociaux. D'où la formation de la communauté, la constitution d'un corps social, selon des types culturels variés, mais visant ou devant viser toujours et partout le bien commun, à savoir «l'ensemble des conditions de vie sociale qui permettent aux familles et aux groupements de s'accomplir plus complètement et plus facilement ».

Les structures et institutions pour leur bon fonctionnement requièrent à leur tête des personnes à qui elles sont confiées. Ainsi telle une nécessité impérieuse s'impose la présence de gouvernants, autrement appelés autorité civile, militaire ou religieuse, leaders, patrons, brefs chefs, personnages incontournables pour veiller à la cohésion sociale, pour maintenir les relations amicales et fraternelles entre les compatriotes, soit les enfants du terroir, et responsables soucieux en outre du règlement pacifique des litiges. Cela dans la reconnaissance, le respect et la valorisation des droits et devoirs de leurs sujets et adeptes. Rappelons à l'occasion que la démarche spirituelle et transcendante de l'homme, du chef au subalterne cet acte individuel participe ou relève de l'invitation

commune de la société pour promouvoir ensemble le respect de la dignité de tout homme et finalement la paix entre les membres de la communauté.

Multitude rimant avec indifférence et diversité, dans une société donnée des membres de celle-ci peuvent avoir des intérêts contraires, des vues divergentes, des aspirations antagonistes ou incliner vers des aspirations diamétralement opposées. Aussi, le rôle de chef est-il d'importance primordiale pour prévenir les différends au plus tôt et au mieux, à partir du génie propre, dans le souci de concilier les opinions différentes. C'est en gérant et en orientant les antinomies vers le bien commun en vue de la croissance totale et de l'harmonie du corps social, que le chef agira. Pour illustrer cela, nous nous penchons sur le cas d'une société d'Afrique Centrale, celle de la République centrafricaine, après un éclairage sur la notion de chef.

I Le chef en général

Du latin populaire *capum* ou du latin classique *caput*, le mot chef se traduit dans la langue nationale centrafricaine par *mokonzi*, *gbia*, *kota*, *zo*. Il désigne, en accord avec les définitions du dictionnaire, la personne qui à la tête d'un corps constitué (*mokonzi*), qui a le premier rang (*kota zo*), qui incarne l'autorité (*gbia*, souverain, président). En d'autres termes c'est celui qui commande, qui dirige, qui est investi d'une autorité. Pour s'en tenir à la tradition, on rencontre le chef coutumier, le chef de tribu qui dirige une communauté ou une tribu, le chef de terre, le dépositaire coutumier des terres héritées des ancêtres et responsables de leur gestion.

Soit dit en passant de la tradition au système moderne, on parle de chef de quartier, le village et de chef de canton, soit un auxiliaire de l'administration dans une subdivision d'une localité : bref un fonctionnaire à la tête d'un service, d'une division administrative.

Traditionnellement la fonction de chef est le privilège de ceux qui affichent un comportement qui s'impose aux autres, eu égard à leur sagesse, leur sincérité, leur esprit de justice, leur bon savoir-faire et savoir-vivre.

Pour les Ngbandi (au centre –est de la RCA), le *Gbia* est la source de ce bien social et il représente Dieu sur terre, à travers l'expression consacrée « *gbia adu na ndo muda te Nzapa* ». A ce titre il jouit du pouvoir de bénir et de maudire.

La mission essentielle du *Gbia* consiste à présider à la destinée de ses concitoyens. Pour ce faire il doit les protéger de tout danger et assurer constamment la paix dont il est le gardien. Il lui incombe, en autorité établie et reconnue par tous, de garantir la sécurité, de codifier les us et coutumes qui deviennent « de facto » des lois applicables. Pour le bon

accomplissement de sa mission, en ce qui concerne le développement et la considération des pratiques et de la vie communautaire, il mène un combat farouche contre l'individualisme. Il manifeste lui-même, en bon gérant de la société, en s'entourant de personnes avisées, des sages expérimentés qui le conseillent.

Un chef se définit donc avant tout par le sens de la responsabilité qu'il assume envers ses administrés et devant la société. Il est en effet pourvu d'une responsabilité personnelle accrue par le pouvoir de sa fonction s'étendant à la responsabilité communautaire. Ainsi se sentant responsable de la concorde entre les personnes, de l'harmonie dans les communautés, il est ou doit être animé d'une plus grande volonté de créer les conditions qui favorisent la vie collective en construisant un environnement humain meilleur, avec pour fondation les valeurs traditionnelles de fraternité, d'hospitalité, de solidarité...vecteur de la paix sociale. Cela est de la plus haute importance pour la fidélité vivante à l'héritage des traditions, à la sagesse ancestrale, ainsi que pour la maturité spirituelle et morale du groupe sociale.

Dirigeants cooptés, choisis ou nommés selon la tradition, dépositaires de l'autorité ancestrale, notamment en cas d'hérédité, investis de l'autorité spirituelle et agissant comme une force morale, les chefs traditionnels et spirituels disposent d'un pouvoir réel. Ils l'exercent dans la justice et en considération de l'ordre moral, eu égard à la défense de la famille et de la moralité, en prenant appui sur les limites tracées par la loi naturelle et les prescriptions religieuses.

Le rôle des chefs traditionnels et spirituels relève d'une part de la conscience qu'ils ont d'être des artisans et ses promoteurs d'une vie communautaires en bons termes, et d'autres part de leur responsabilité envers les différents groupes dont ils ont la charge.

Guidés par la conscience de leur devoir, celui de garants de la vie sociale, revêtus d'une forte personnalité, ils assument les exigences multiples de la solidarité humaine et s'engagent au service de leurs communautés en se dépensant pour elles et pour Dieu. En outre c'est le dessein de Dieu l'activité humaine soit menée de manière à bien servir la société.

Jésus Christ demeure dans le cas de l'espèce le modèle parfait. En effet, investi de la responsabilité du sort de l'humanité, il dédie toute sa vie au service des hommes par la gratuité des soins de la nourriture procurés ; il se consacra entièrement au salut de genre humain qu'il a réconcilié, un seul et vrai médiateur, avec son père et lui-même. En prime il offrit la paix et produit le bonheur éternel à toutes les nations, cultures et races qu'il a

réhabilitées dans la dignité de peuple de Dieu, et rétablies dans un égal traitement.

Qui plus est en exemple précis en fondant son église, la « société parfaite » sur terre, Jésus établit Pierre (de son patronymes) Simon comme son chef, avec toutes les prérogatives requises en vertu des pouvoirs qui lui conféra. A ses apôtres, Pierre y compris, Jésus a enseigné à se comporter en chef serviteur (Mt 20.24-28 ;Mc 10 41-45 ;(Lc 22.24-27) en leur donnant l'exemple par le lavement de leurs pieds, en détruisant ainsi en eux le désir de domination, l'esprit de vaine gloire voire même l'ambition de préséance : que les grands se fassent petits et les premiers les derniers (Mt 18.20-24) ; (Mc 9.35-37 ; Lc 9.46-48).

A l'exemple de leur maître, et envoyé par lui en mission, les disciples de Jésus fondèrent des communautés qu'ils dirigèrent eux-mêmes ou en confièrent le soin à des responsables bien choisis : les uns et les autres veillaient la cohésion et se souciaient de la communion fraternelle avec les bons résultats figurés dans le livre des actes des apôtres (Act.2.42-46 Act 4 32 ;34-35) où sont par ailleurs dénoncés et décriés les mauvais comportements, les attitudes contraires ou nuisibles à l'esprit communautaire. Dans ce dernier cas la réaction des chefs ne se faisait pas attendre : c'est ainsi que, par ex, en sa qualité de chef des apôtres, Pierre intervient immédiatement pour accéder aux revendications grecques en vue d'un traitement équitable des veuves sans discrimination de race (Act.6 1-6).

En outre les lettres pauliniennes à Timothée et Tite constituent en Tim 3 1-7 ; 5 ;17-22 ; 2 Tim.24-26 et Tite 1.5-9 ; 2.1-10 une excellente sur les qualités, la responsabilité ou le rôle du chef. Le sérieux que la religion chrétienne attache à la fonction de chef la reconnaissance du pouvoir que celui-ci détient à été appris et respecté par Jésus : la réponse qu'il fit à Pilate au cours de son procès est éloquent. Alors que la foule ne voulait que la sentence de mort à son encontre et que Pilate faisait briller son droit de vie ou de mort sur ses administrés juifs, ou plus exactement son pouvoir de condamnation ou de relâche, d'acquiescement pur et simple, Jésus lui répliqua qu'il n'en jouit que par la grâce de son Père. Jésus affirme de la sorte que l'autorité vient de Dieu Jn 19.10b-11a . A sa suite, et en parlant de la soumission aux pouvoirs civils, l'apôtre Paul, dans sa lettre au Romains au chapitre 13, les versets 1 à 5 reprend ce même principe de l'origine divine du pouvoir. Il suppose celui-ci légitime et au service du bien.

Il ne sera donc pas exagéré ni superfétatoire d'en déduire que la religion chrétienne pénètre, à l'instar de la morale (Rm 12.1), la vie civile elle-même (Rm13. 1-7).

Aussi est-ce un devoir pressant pour les chefs de voir dans l'accomplissement de leurs charges un usage efficace de leur forte personnalité, une contribution à la construction de la paix sociale, un service des différents groupe à faire vivre dans une communauté fraternelles. Tout cela conformément à la volonté divine ineffable quant à la coexistence pacifique des hommes. Ceci bien perçu, comment les chefs s'y impliquaient-ils ?

II De l'implication des chefs traditionnels et spirituels

Dans la société traditionnelle centrafricaine ou mieux oubanguienne couvait l'avènement de la république et de l'indépendance, l'implication des chefs tant dans la prévention que dans la résolution des conflits était et demeure d'une importance capitale.

L'observation attentive de la vie sociale nous montre que les conflits naissent sous formes multiples ou proviennent de causes variées. Ils affectent aussi bien les individus d'un même clan ou de clans différents que les communautés. On peut les faire découler d'une unique source, à savoir le « sio-bé (littéralement traduit, le mauvais cœur) soit la perversité du cœur. Celle-ci engendre vices, délits et crimes.

1° « Nzingo ye ti mba » : le vol d'un bien d'autrui

Il peut s'agir ici des produits de champs ou de la pêche, d'objets de valeur, d'une grande pirogue considéré comme un objet d'art et faisant la fierté d'une tribu. Assimilons à cela la destruction d'un barrage de pêche en roseaux, ou celle organisée par les membres d'une tribu au détriment des membres d'une autre tribu.

2° « Nzingo walikoli timba timo » : l'adultère (traduction littorale : le vol de la femme ou de l'homme d'autrui).

Qu'il soit flagrant ou découvert plus tard l'adultère entraîne de grave conflits, non seulement entre individus, mais aussi entre familles.

Le pays du nom de ancien Oubangui Chari, fut proclamé République le 1er décembre 1958 et devient indépendant le 13 août 1960.

3° « Tèrèngo mvène na iri ti mba timo » : e le mensonge, plus précisément mentir au nom de ton alterego .

Sa conséquence très grave se révèle très bien dans l'expression Ngbandi : « Mvène abi kodro » : ce mensonge terrasse le pays, il détruit une nation. La fausse accusation de sorcellerie illustre à elle seule, ce cas. Dans les sociétés traditionnelles africaines la sorcellerie était considérée comme un mal sociale dont il fallait se débarrasser par le bannissement ou la liquidation physique. Cette vision persiste encore aujourd'hui. Aussi, l'absence de preuve irréfutable provoquait la bagarre ou une guerre tribale.

4° « Tiri » la lutte ; « Bira », la guerre

Elle peut survenir au cours d'une compétition sportive (match de football ou course de pirogue). Elle peut intervenir comme une guerre tribale d'expression primitive entretenue par l'idée d'un règlement de compte : soit en réaction à une fausse accusation ; soit pour laver dans le sang une injure, une calomnie, une médisance en offense à une tribu ou à une personnalité de la tribu.

5° « Fango zo » : tuer quelqu'un, le meurtre.

Perpétré sous quel que motif que ce soit notamment par jalousie ou suite à un refus en mariage, le crime, l'homicide peut être générateur de guerre tribale.

a) De l'implication des chefs traditionnels et spirituels dans la prévention des conflits

Conscient de ces maux qui gangrènent la société déjà confrontés aux litiges qui enveniment les rapports de bon voisinage ou altèrent les relations, pour prévenir leur répétition et soucieux du maintien de la paix, les chefs traditionnels et spirituels font d'abord preuve de « nzo-bé », de la bonté de cœur, de « songo » de la familiarité. Des atouts dont ils disposent dans la prévention des conflits nous retiendront essentiellement la stratégie suivante.

1° « Mungo nzo wogonazo » : prodiguer des bons conseils.

Par exemple, ils recommandent le respect mutuel à la population, tant à l'égard des personnes que biens. En pays gbaya, ils conseillent aux adeptes de Bachus qui vont voire en dehors de leur circonscription de se faire accompagner par des hommes sobres et forts pour éviter des dérapages. Les femmes se rendaient aux champs ou au marigot, souvent sous la protection d'hommes armés. Des ligues de conduite précises, en l'occurrence la non commission de l'adultère, étaient dictées et devaient être rappelées sans cesse en famille.

C'est ainsi que dans un village donné, la turbulence d'un jeune menaçant la tranquillité des gens, conduira à la convocation de ses parents auxquels des conseils sont prodigués, et leur responsabilité rappelée par le chef.

Le rappel des principes religieux de la convivialité, de la droiture et des préceptes religieux relatifs à la bonne conduite et à l'évitement du mal constitue un devoir quotidien du chef spirituel.

2° « Kangango lege salango sioni » : barrer la route au mal

Le recours à la sanction comme mesure préventive est autre stratégie utilisée par des chefs. A titre indicatif, quand un étranger passe pour être fauteur de trouble dans son milieu d'accueil, le « gbia », après

avoir mis en exergue la responsabilité de celui qui l'héberge, vient à déclarer un tel hôte persona non grata et l'expulse. il convient de rappeler à ce propos que Jésus a recommandé de se séparer en coupant et en jetant au loin de tout ce qui est déchet de scandale, ou de toute personne cause de chute (Mt 18. 8-9, aussi Mt 16.22)

La sanction prend aussi la forme de châtement corporel infligé, par ex, à un homme du village qui, par ses agissements très reprochables, représente un danger public pour la paix sociale.

Pour l'en dissuader ou l'empêcher de récidiver, le gbia » le soumet à une bastonnade. S'il persiste, il est mis en geôle, une autre sanction. Dans la gamme des sanctions traditionnelles figuraient ces paiements d'amendes en cas de viol d'une jeune fille, le coupable était contraint de verser une somme d'argent pour avoir perforé la pucelle, et de l'épouser en bonne et due forme . Un voleur d'objet devait le restituer ou donner un objet de valeur semblable.

3° « Libungo koko » : saisir l'intervention, pour parler de l'offre de bons offices

Eu égard à sa position sociale à son influence morale, religieuse, le chef joue souvent le rôle de médiateur, de sa propre initiative ou sur sollicitation. Selon le cas, il dépêche aussi une mission. C'est ainsi que, face à une menace de conflit au sein d'un groupe, ou entre deux groupes rivaux ou des tribus antagonistes, le chef se rend lui-même sur les lieux ou envoie un médiateur pour calmer les esprits, apaiser les cœurs et tomber la tension sociale. La médiation peut concerner deux personnes à réconcilier entre elles, car un différent opposant deux individus singuliers peut dégénérer en conflit général en s'étendant de deux familles à deux villages en passant par clans et tribus.

Quant le conflit s'avère imminent ou semble faire peser des menaces graves en comportant des conséquences néfastes incalculables, traditionnellement le chef recourt alors au repas sacrificiel. Le « Ngila » ce mot désigne l'interdit e est attribué comme nom aux immolés pour le sacrifice, réputés revêtir comme ngila » le pouvoir d'anéantir tout esprit de vengeance et de sanction. La violation de l'interdit résidant dans le « ngila » exposant les fautifs à la colère des génies protecteurs de la tribu, les « toro ».

Une autre précaution préventive contre les conflits consiste à contracter des alliances.

4° « Mbuki » : l'alliance matrimoniale et le pacte de sang

En contractant lui même plusieurs mariages et ses administrés en faisant de même dans les villages voisins, le « gbia » espère voir la paix

s'établir à ses frontières. De même le pacte de sang scellé en buvant le sang l'un de l'autre. sang obtenu à partir d'une incision sur le dos de la main instaure la non agression entre les contractants. Sous ces deux formes, l'alliance offre une garantie pour la paix sociale. En effet, non seulement les alliés ne s'attaquent pas mais ils doivent se solidariser en tout, et plus encore face à un danger extérieur aux uns et aux autres : le pacte de sang l'impose davantage par son caractère mystique.

Comme il vaut mieux prévenir que guérir, en s'impliquant dans cette tâche, notamment dans le nord du pays le chef gbya se livre à des rites coutumiers secrets avec le concours de personnes initiés à ce genre de pratique. Par ailleurs, avec ses conseillers il tient des réunions chez lui sous l'arbre à palabre dans la recherche constante des moyens pour éviter les mésententes dans le village avec les villages voisins.

Il arrive héla que, malgré les précautions de prévention prises, en dépit des lignes de conduite arrêtées, le conflit éclate, illustré par la guerre avec son cortège de violence aveugle, d'actes de barbarie, la quiétude complètement perturbée, l'entente détruite, l'ordre social volé en éclat, la paix devant donc être rétablie, il incombe dès lors aux chefs traditionnels et spirituels de résoudre le conflit.

b) L'implication des chefs traditionnels et spirituels dans la resolution des conflits

Dans la société traditionnelle on distingue le règlement par la guerre et le règlement pacifique des conflits.

Le premier cas vise la participation collective familiale ou des tribus à des batailles de famille ou des guerres tribales, au nom de l'honneur familial, dans un esprit indicatif ou en vue d'un règlement de compte. Cette justice personnelle que se font les parties lésées ne s'aboutit qu'à la mise en déroute d'un camp, avec tout ce que cela comporte : saccage, pillage, massacre, voire rafle de femmes et de jeunes filles de la partie vaincue.

Il pouvait arriver cependant que l'interposition de personnes ou d'une tribu voisine entraînait la cessation des hostilités.

Le second genre de règlement des conflits, qualifiés de pacifique est celui là même auquel recourent les chefs traditionnels et spirituels. Il se réalise au moyen de la palabre africaine. Pour ce faire le « gbia » convoque les protagonistes ou selon leur nombre élevé il demande aux belligérants de constituer des délégations pour débattre et trouver des solutions sous l'arbre à palabre. La composition des délégations des chefs la gbya ne comprenait que des personnes âgées au nombre de trois et en parité de sexe : parmi les femmes figurait un griot.

Entouré de ses conseillers, des juges et des notables, le « gbaya » préside la séance. Selon la gravité des cas le conflit peut être tranché sans délais ou nécessiter plusieurs jours de débats. Ceux-ci ouverts, chacun y met du sien pour escompter un bon résultat, quand bien même des débats seraient houleux. En effet, il faut trouver des solutions susceptibles de régler la situation la situation et d'en finir ainsi avec les conflits.

On aboutit souvent à trouver un ou plusieurs compromis satisfaisants pour le rétablissement des bons rapports dans la communauté. Le jugement prononcé par le « gbia » s'accompagne de recommandations et de résolutions : accords conclu et engagements pris sont scellés dans des alliances et l'immolation des animaux, soit le repas de communion.

S.A.R. le Prince Ali MAHAMAT MAHAMOUDI

Sultan, Chef de Canton et Professeur de l'Université du Tchad

Le rôle des autorités traditionnelles et coutumières du Tchad dans la promotion de la coexistence pacifique entre Eleveurs et Cultivateurs

INTRODUCTION

Le Tchad est parmi les pays de l'Afrique qui ont connu des troubles socio- politiques graves et étalées sur plusieurs décennies. Même après l'instauration de la démocratie en 1990, le pays n'a pas encore retrouvé une parfaite stabilité politique a cause de la persistance de l'opposition armée.

Les Tchadiens vivent encore le traumatisme des guerres successives et que le moindre conflit entre deux individus peut dégénérer en une confrontation sanglante et meurtrière ;car cette situation conflictuelle a rendu les relations intercommunautaires très précaires et l'on enregistre assez souvent des conflits éleveurs- éleveurs , cultivateurs -cultivateurs mais surtout éleveurs cultivateurs.

Ces derniers conflits sont les plus fréquents et les plus meurtriers, et beaucoup des facteurs contribuent a les rendre complexes et graves : Ils sont tributaires du déséquilibre écologique intervenu depuis les année 1970 dans la zone soudano- sahéenne de l'Afrique ,de l'augmentation de la population, du cheptel et de leur concentration dans les régions les plus prospères. Ainsi que de l'armement des civils, de la complicité ou le laisser faire des autorités administratives, de la rupture du dialogue entre les deux communautés a partir de la guerre de 1979 qui a divisé le pays en deux (sud et Nord) .

Comme les conflits prennent des proportions de plus en plus inquiétantes, ils commencent à interpeller la conscience de tous les Tchadiens, ainsi que celle des organisations internationales dont les activités de développement sont compromises par ces derniers .

Aussi s'est- il instauré assez rapidement un débat sur ces conflits a partir de la conférence Nationale souveraine de 1993.

Les différents contacts, contributions et réflexions ont permis a trois associations Tchadiennes : l'Association des chefs traditionnels du Tchad (ACTT), l'Association Tchadiennes pour la non violence (ATNV)), l'Association de médiation pour l'entente entre cultivateurs et éleveurs au

Tchad (AMECET) et l'ONG internationale, action internationale chrétienne pour la paix, (EIRENE) d'élaborer un programme de promotion de la coexistence pacifique entre éleveurs et cultivateurs au Tchad. Ce programme est dénommé médiation entre éleveurs et cultivateurs (MEC)

Les activités sur les terrains sont exécutées par les Associations et EIRENE assure la coordination, l'encadrement technique et joue le rôle d'intermédiaire entre les bailleurs et les associations.

I Contexte du conflit éleveurs cultivateurs au Tchad

Le Tchad de part son environnement naturel et sa culture est un pays à vocation agropastorale. Aussi, avant la découverte du pétrole de Doba, son économie reposait-elle essentiellement sur l'agriculture et l'élevage qui participent à 40% du PIB.

Cependant, le milieu naturel s'est considérablement dégradé sous l'effet de plusieurs facteurs dont les plus importants sont les sécheresses successives qui ont entraîné une détérioration des Eco systèmes entraînant une restriction des espaces utiles. Ainsi, confrontés à l'hostilité du climat, éleveurs et cultivateurs ont adopté des stratégies qui concernent la préservation de leurs modes de production au détriment de celui des autres sans une véritable transformation des systèmes de production.

Les cultivateurs, face à la dégradation des terres et des sols cultivables ont adopté une stratégie d'accroissement des superficies cultivables et au marquage des terres. Cette extension des surfaces agricoles s'est faite au détriment des zones marginales traditionnellement utilisées comme aires de pâturage.

Les perturbations climatique ont également poussé les éleveurs de la zone septentrionale à « coloniser » les zones les plus arrosées notamment celles du Sud à vocation agricole.

Cette arrivée massive des personnes et des animaux ne s'effectue pas sans problème. Cultivateurs et éleveurs développent des comportements hostiles.

Ainsi, les conflits entre ces deux groupes socio-économiques pourtant complémentaires sont devenus très fréquents et meurtriers dans la zone où cohabitent les deux activités en générale et dans la zone méridionale en particulier.

Ces conflits qui sont la résultante d'une rencontre forcée sont devenus complexes et graves par d'autres facteurs notamment : les conflits politiques qui ont secoué le pays pendant plusieurs décennies, la prolifération des armes de guerres et leur détention par les civiles, le

manque d'une véritable Autorité de l'Etat, la confiscation des compétences des chefs traditionnels par les sous-préfets et les commandants de brigades de gendarmerie, l'émergence d'une nouvelle catégorie d'éleveurs (fonctionnaires, militaires, autorités qui confient leurs bétails a des éleveurs qui sont des salariés).

En plus de ces facteurs aggravants, la gestion des conflits éleveurs cultivateurs est rendue difficile par la primauté du régime foncier traditionnel sur le régime foncier moderne.

En effet, au Tchad les différentes communautés pré coloniales s'étaient déjà partagées le territoire nationale.

A l'heure actuelle chaque communauté dispose d'un territoire ou d'un terroir bien défini.

Les limites de chaque entité sont reconnues et acceptées par les membres de la communautés et les voisins . En fonction des particularités écologiques du territoire, chaque groupe élabore des règles de gestion et conservation du patrimoine commun.

La terre n'appartient donc pas aux individus mais a la communauté et c'est aux chefs traditionnels et coutumiers, (chef de village, ferrick, canton ou sultan) qu' est d'évolue la gestion de ce patrimoine . Nul n'a le droit de vendre un lopin de terre a un étranger .

Au contraire si ce dernier manifeste le désir de s'installer dans la région on lui accorde l'autorisation tout en sachant qu'il est allogène.

Ce principe a bien marché jusqu'en 1979 car, les différentes communautés entretenaient des relations socio -économiques basées sur le respect mutuel et des différentes règles de gestion les ressources naturelles.

A la suite de deux grandes sécheresses des années 1973 et 1984 les populations nomades des régions septentrionales sont massivement descendues vers le sud à la recherche de condition socio- climatiques favorables. Les populations nomades et éleveurs sont originaires des régions du Nord et sont tous musulmans. Alors que celles du sud sont en majorité chrétiens ou animistes et pratiquent l'agriculture.

Aussi, en traversant les zones des cultivateurs les éleveurs récusent ou font-ils semblant d'ignorer la conception traditionnelle de la propriété foncière et la culture des autochtones, comportement qui est souvent source de conflits.

Les principales manifestations de ces conflits sont :

La haine, la méfiance le mépris, l'incompréhension, les menaces et surtout le manque d'un dialogue.

Ces manifestations aboutissent souvent a des dévastations des champs, actes de cruautés sur animal, obstruction de point de passage,

empoisonnement des points d'eaux qui sont des principaux facteurs déclenchant les affrontements parfois meurtriers.

Le manque d'un cadre juridique qui régleme les mécanismes de la gestion de conflits éleveurs cultivateurs explique le fait qu'en cas de conflit les protagonistes font- ils recourt a plusieurs instances pour régler leurs litiges : les autorités traditionnelles et coutumières d'un côté, l'Administration et les militaires de l'autre côté ayant les prérogatives officielles ou non jouent un rôle effectif, mais souvent d'autres acteurs tels que les élus locaux, les politiciens, les responsables associatifs , les services techniques...Interviennent également dans les conflits.

Lors qu'un conflit éclate les acteurs font appel a l'instance qu'ils jugent la plus favorable, et ce dernier intervient de manière opportuniste selon ses intérêts.

Cette façon de faire favorise l'émergence de conflits et réussi à les soustraire de la justice et fait apparaître l'impunité.

Les comportements de certains acteurs sont à l'origine de la persistance de la situation conflictuelle.

Certains cultivateurs pensent que ce sont les cultivateurs qui ne respectent pas leurs traditions et cultures. Les éleveurs disent que ce sont les cultivateurs qui les provoquent en installant des « champs piège » dans les zones de pâturages .

Par ailleurs, les infrastructures mis en place dans la zone de Doba pour l'exploitation du pétrole Tchadien ont poussé les éleveurs et les cultivateurs dans les régions voisines par ce que les champs et les zones de pâturages sont remplacés par les puits , les stations de pompages, les campements, les pistes le pipeline et les lignes à hautes tensions.

Ces conflits entre éleveurs et cultivateurs en zone sahélienne et soudanienne ont revêtu des proportions inquiétantes occasionnant par fois plusieurs dizaines de morts. Ils constituent également un sujet permanent de préoccupation majeur de l'ensemble du monde rural, des institutions de l'Etat et des forces sociales chargées de la gestion quotidienne de ces deux communautés.

C'est cette préoccupation qui est à l'origine de la naissance du projet médiation entre éleveurs –cultivateurs (MEC) qui est opérationnel depuis Décembre 2000 et qui prendra fin en Décembre 2003.

II - Présentation du projet mec

II.1- Les partenaires

- EIRENE-TCHAD : Branche du service chrétien international pour la paix est reconnue d'utilité publique, elle est engagée au Tchad depuis

1976 mais le protocole d'accord avec la République du Tchad n'a été signé qu'en Mai 1983.

Ses buts sont : promouvoir et consolider la paix au Tchad et appuyer le développement socio-économique et juridiques des minorités défavorisées.

Depuis son arrivée EIRENE a réalisé plusieurs activités au Tchad et acquis beaucoup d'expériences sur le terrain.

- AMECET : L'Association de médiation pour l'entente entre éleveurs et cultivateurs au Tchad a reçu son autorisation de fonctionner en 1995, et a mené plusieurs actions sur les terrains .

Sur place, elle collabore avec les autorités traditionnelles locales, les chefs de terre et de l'eau, ainsi qu'avec les autorités de l'administration villageoise, les pasteurs, les imams, et les associations et groupements divers .

- L'ACTT : l'Association des chefs traditionnels du Tchad est opérationnelle depuis 1993. Elle est présente dans tout le Tchad. Elle comprend plus de 500 chefs traditionnels qui sont dirigeants de sultanat, et canton leur rôle dans la médiation est de première importance du fait de leur rapport avec les groupes concernés, ils sont des partenaires dont on ne peut pas se passer.

L'ACTT a mené beaucoup d'action sur le terrain notamment dans le cadre des conflits et du développement .

- L'ATNV : L'Association Tchadienne pour la non violence a commencé ses activités en 1991 et a reçu sa reconnaissance en 1992. Elle est présente dans les préfectures du sud- ouest et rassemble 93 cellules dans les villages et quartiers des villes. Elle a mené plusieurs activités dans le cadre de la formation en citoyenneté.

II.2. Les objectifs du MEC :

- Les objectifs globaux :
 - Décloisonner les familles d'éleveurs et de cultivateurs dans les zones du programme pour que le processus de développement économique et social se face dans une paix durable ;
 - renforcer le pouvoir des chefs traditionnels et coutumiers pour reconstruire la cohérence de la société au niveaux de la base et pacifier par la médiation les cultivateurs et éleveurs en conflit ;
 - appuyer la gestion durable de ressources naturelles en minimisant les conflits entre les bénéficiaires ;
 - approfondir les connaissances en médiation dans les conflits éleveurs cultivateurs ;

- renforcer la capacité des organisations partenaires par un appui institutionnel continue (conception, gestion financière, administration, rédaction des rapports, logiciels——) , et par des formations techniques (médiation, didactique, méthode participative, méthode d'évaluation).
- Les objectifs spécifiques :
- * Promouvoir la médiation entre éleveurs et cultivateurs par la création des comités d'entente dans toutes les régions choisies ;
- * sensibiliser les comités sur les thèmes de la citoyenneté par des sessions de formation ;
- * former des formateurs capables de pourvoir les comités d'ententes en technique de médiation et de négociation ;
- * sensibiliser et former les femmes des éleveurs et cultivateurs dans la résolution de conflits ;
- * engager activement les chefs traditionnels des régions visées par le programme ;
- * retracer les couloirs par une recherche action au niveau des comités d'ententes et par une collaboration avec le département de l'élevage ;
- * étudier l'évolution des conflits et bétails pour mieux comprendre les problèmes et mieux intervenir (rôle des neo- éleveurs et commerçants de bétail).
- * améliorer la collaboration des différentes associations par des actions communes dans le cadre du programme (AMECET , ACTT , ATNV) et renforcer leurs capacités ;
- * vulgariser les principes de la coexistence pacifique et la non violence, par des publications et distribution des bandes dessinés, par les médias publiques et privés (émission radio, articles dans les journaux), et par le théâtre populaire ;
- * collaborer avec les autres acteurs intervenant dans les conflits (ONGs nationales et internationales, Associations, services technique de l'Etat etc.——).

III Les activités réalisées par l'association des chefs traditionnels du tchad (actt) par rapport aux objectifs spécifiques du mec.

III 1. Promouvoir la médiation entre, éleveurs et cultivateurs par la création des comités d entente dans toutes les régions choisies :

Les chefs traditionnels ont formé quelques comités d'entente et de médiation. Le plus célèbre est la commission mixte de la région du Ouaddaï qui est composé de manière paritaire par des chefs traditionnels des cultivateurs et des éleveurs. Cette commission a presque maîtrisé les conflits en balisant les couloirs de transhumance et les aires de stationnement. Ceci grâce aux soutiens du gouvernement et d'un projet de développement dénommée de l'eau pour le bétail (Almy Bahaim).

Les chefs traditionnels ont également contribué a la mise en place des comités d entente par l AMECET et le gouvernement.

III 2. Former des formateurs capables de pourvoir les comités d'entente en technique de Médiation.

L'ACTT a contribué aux choix des formateurs recensés localement et à leur formation grâce aux chefs traditionnels qui ont suivi des formations en technique de médiation.

III 3. Engager activement les chefs traditionnels des régions visées par le programme :

- 300 chefs traditionnels (sultan, chef de canton de toutes les régions ont été sensibilisés au cour de grandes rencontres de sensibilisation (5 en 3 ans).
- 20 chefs de canton formés en technique de médiation.
- 20 secrétaires cantonaux formés en technique de rédaction des procès verbaux de conciliation.

La conciliation est une attribution législative des chefs traditionnels depuis 1970 mais ni ces derniers ni leurs auxiliaires n'ont reçu de formation.

- 3 Voyages d'échanges sont réalisés : 5 chefs traditionnels des nomades ont visité 50 de leurs collègues du sud . 1 chef traditionnel du sud a visité les régions du Nord.

- 2 Caravanes de sensibilisation de proximité des chefs traditionnels et populations, Eleveurs et cultivateurs et des membres des comites d'entente sont réalisées.

L'ACTT a réussi à impliquer la majorité des autorités administratives et militaires des régions concernées dans la gestion des conflits.

- 3 Mission de suivi sont réalisées par l'ACTT et EIRENE;
- 2 missions de suivi conjointes de tous les partenaires sont effectuées

L'ACTT a effectué deux (2) missions d'échange a l'étranger (Cotonou 2002 et Bamako 2003) ; L'ACTT a reçu une délégation des chefs traditionnels du Niger pour un séjour d'échange.

III.4. Retracer les couloirs de transhumance par une recherche action au niveau des comités d'ententes et par la collaboration avec le département de l'élevage.

Dans cet objectif l'ACTT a suivi la commission mixte du Ouaddaï qui a balisé plusieurs centaines de kilomètres de couloirs.

III 5. Etudier l'évolution des conflits et du bétail pour comprendre les problèmes et mieux intervenir

L'ACTT à organisé six (6) séminaires au cours des quels des spécialistes de l'environnement de l'élevage de l'agriculture de l'administration et des ONGs de développements ont souvent fait l'état de lieu. Une importante banque de données est disponible dans la bibliothèque de l'ACTT.

III 6. Améliorer la collaboration entre différentes Associations par des actions communes dans le cadre du programme.

L'ACTT participe activement aux journées de planification organisées par les partenaires.

Les capacités des membres de l'ACTT ont également été renforcées par les formations en techniques de médiation et de résolution des conflits.

L'ACTT a aussi bénéficié d'un soutien administratif en matériel et personnel.

III 7. Vulgariser la coexistence pacifique et la non violence par des publication et distribution des bandes de dessinées, par les médias publiques et privé : des émissions radio diffusées et télévisées, des articles dans les journaux, des conférences débats, ainsi que des théâtres populaires sont réalisés.

III 8. Collaborer avec les autres acteurs intervenant dans les conflits :
l'ACTT A COLLABORER AVEC :

Gouvernement : Médiation nationale, Secrétariat permanent des ONGs
l'Assemblée Nationale

Organisations Internationales : ACORD,AFRICAIRE, SECADEV,

Organisation Nationale : office Nationale de développement rural (ONDR), associations de défense de droit de l'homme, organisations de la société civile et personnes ressources etc.—

D'autres questions comme le travail des enfants avec le phénomène des enfants bouviers sont également pris en compte dans le MEC.

L'implication des femmes dans la gestion de conflits et la création des comités d'entente regroupant les deux communautés sont réalisées par les autres partenaires (ATNVet AMECET)

Par ailleurs, au niveau du Tchad les attributions des autorités traditionnelles et coutumières se résument comme suit :

- toutes les traditions et lois confèrent aux autorités traditionnelles le pouvoir de concilier les parties en cas de conflits ;

- elles sont les interlocutrices privilégiées de l'Etat et de la population ;
- elles détiennent et garantissent la pérennité des mécanismes traditionnels de négociation et de communication ;

- elles sont les représentantes de l'autorité centrale auprès des populations et porte parole des populations auprès de cette dernière ;

- elles jouent également le rôle de sage dans la vie des communautés , de police générale et rurale ; des régulatrice de l'utilisation de terres et espaces pastoraux.

Ainsi donc les activités du MEC ont été menées par les chefs traditionnels conjointement avec les autres activités traditionnelles liées à leur fonctions.

IV - Les résultats obtenus :

- La prise de conscience des autorités traditionnelles et coutumières et de leurs communautés pour un dialogue sincère est réelle ;

- tout le monde aspire à une bonne cohabitation ;

- dans la plus part des régions les comités d'ententes sont mis en place et ils sont aussi opérationnels ;

- les affrontements sont moins fréquents et moins meurtriers ;

- les échanges ont bien repris dans certaines régions ;

- Les femmes des éleveurs vendent du lait et le troque des produits laitiers et agricoles se pratique sans difficultés.

- les calendriers de transhumance sont respectés dans certaines cas ;

- les échanges entre les chefs traditionnels sont devenues plus fréquents ;

- les animaux âgés sont vendus aux bouchers pour ravitailler les cultivateurs en viande.

certains cultivateurs prennent a crédit les bœufs d'attelage ou échange les gros bœufs contre des petits (un gros contre 2 petits) ;

dans les régions du centre les céréales sont transportés du champs au village par les éleveurs ;

les transhumants contribuent aux soins de certaines maladies par la pharmacopée ;

dans certaines cas des contrats de parcage pour la fertilisation des champs sont signés ;

les cultivateurs confient leur bœufs aux éleveurs pour les garder ;

la sécurité de la mobilités des troupeaux à travers les zones menacées par les pratiques agricoles itinérantes sont assurées par la mise en place des couloirs de transhumance, ce qui atténue de manière significative les conflits ;

la gestion des conflits est de plus en plus laissé aux autorités traditionnelles et coutumières ainsi qu'au comités d'entente.

Conclusion

Quant les hommes ont les mêmes intérêts et les mêmes besoins par rapport a une ressource les conflits naîtront certainement dans ce milieu, malgré les bonnes relations qui ont existé. Car, chaque communauté a ses stratégies de maintien de la paix pour empêcher l'éclatement même si certains ont perdus leur efficacité d'entant.

Pour les conflits éleveurs –cultivateurs au Tchad il ne faut pas se focaliser sur les protagonistes mais il faut aussi s'intéresser aux autres acteurs qui ne sont pas visibles.

Aussi, les partenaires du MEC en initiant ce projet sont –ils conscients que le programme essaie tout simplement d'améliorer les relations entre cultivateurs et éleveurs pour permettre un développement intégré, harmonieux et durable.

Ils pensent également que le MEC peut être considéré comme un instrument pour instaurer le dialogue et créer la confiance entre les communautés d'éleveurs et cultivateurs.

C'est une modeste contribution a la réalisation de la paix au et un appui aux autorités traditionnels et coutumières pour leur permettre de bien exercer leur fonction de garante de la paix sociale.

Malgré certaines difficultés rencontrés et certaines contré verses, le choix des communautés d'éleveurs et cultivateurs comme unité de référence par rapport aux familles est une décision qui a permis de mieux cerner le phénomène. La promotion de structure pour le dialogue entre les

deux communautés et les compétences en médiation la formation et sensibilisation de tout le couche de la société sur le conflits et ses composantes sont des objectifs spécifique pertinents d'un programme comme le MEC. De même le renforcement des capacités des structures des partenaires MEC pourrait faire de cette organisation unique en son genre de la société civile Tchadienne qui s'occupe réellement des conflits entre éleveurs- cultivateurs, un objectif pertinent en vu de la pérennisation des activités pour la transformation des conflits au Tchad.

Enfin la bonne exécution du projet par les partenaires et les résultats probants enregistrés sur les terrains avec une diminution sensible de la fréquence de conflits et l'instauration du dialogue dans certaines régions et conclusions positives d'une étude indépendante réaliser en janvier 2003 ont emmener les bailleurs a s'intéressés d'avantage aux activités du MEC . Ainsi le principe d'un deuxième financement qui s'étalera encore sur trois ans (janvier 2004 à janvier 2006) est presque acquis.

Amirou Garba SIDIKOU

Secrétaire Général de l'Association des Chefs Traditionnels du Niger (ACTN).

L'expérience contributive de l'Association des Chefs traditionnels du Niger

Le thème de ce panel est un axe central du rôle et de la place des Chefs traditionnels d'Afrique occidentale en général, du Niger en particulier. En effet, la prévention et la résolution des conflits dans les communautés dont il a le devoir sacré et la charge historique et légitime d'assurer la sécurité, la cohésion et le bien-être, sont devenues des tâches presque quotidiennes du chef traditionnel du Niger. Et le fait que les Chefs dits « traditionnels »¹, aient une autorité sur les Hommes avant d'avoir un pouvoir sur la terre qui, elle, est parfois gérée par un Chef spécifique qui peut être distinct du chef politique, leur confère des attributions et un rôle éminemment politique et social en matière de prévention et de résolution des conflits qui pourraient surgir entre les communautés dont ils ont la charge.

Les objectifs de ce panel, en particulier ceux en rapport avec l'échange sur les mécanismes traditionnels de résolution pacifique des conflits et sur la promotion des valeurs traditionnelles et la réflexion sur la promotion de la culture de la paix, sont au centre des préoccupations des chefferies traditionnelles du Niger.

1. Bref historique des chefferies du niger

La plupart des Chefferies du Niger, institutions à la fois politiques et socio-culturelles, sont les héritières des grands Empires du Soudan central précolonial comme l'Empire Songhaï de Gao, les Grands Empires et les Etats Haoussa, l'Empire du Bornou, les Confédérations Touareg etc... Ces structures politiques ont géré, selon des règles propres et codifiées, les sociétés concernées avant l'intrusion de la colonisation européenne. C'est en vue de se substituer à ces chefferies et asseoir son hégémonie politique et économique que le pouvoir colonial a travaillé à leur désocialisation et leur marginalisation avant de les rabaisser au rang de simples auxiliaires régis par un arrêté du gouverneur de la Colonie en guise de statut ! Mais, contrainte de prendre en compte la situation réelle sur le terrain, l'administration coloniale a senti tout le parti qu'elle pourrait tirer d'une organisation contrôlée de l'institution chefferie traditionnelle. C'est

pourquoi elle créa une école des fils et incita par ailleurs les chefs à scolariser leurs enfants dans le but de disposer rapidement d'un réservoir de serviteurs sûrs et dévoués à sa cause.

Mais les chefs traditionnels paraissent avoir été, vite et conscients des dangers que représente une telle stratégie pour la survie de l'institution et se sont organisés en association pour défendre leurs intérêts. En 1949, surtout à la faveur de la suppression de l'indigénat et de l'octroi des libertés publiques, cette structure devint le syndicat des chefs.

A l'indépendance, le parti unique, n'a pas pu, malgré les tentatives répétées et les menaces et manipulations de tous ordres, supprimer l'institution chefferie traditionnelle comme ce fut le cas dans certains pays voisins. Il l'a, cependant, notablement affaibli en transférant ses attributions et prérogatives essentielles aux instances du Parti et aux administrations et juridictions de l'Etat moderne. Seules les tâches les moins reluisantes et comportant des risques majeurs pour la crédibilité et l'image de marque des chefs auprès des communautés, comme la perception des lourds impôts et taxes et le règlement des litiges sociaux leur avaient été conservées.

Avec la prise de pouvoir par les Forces Armées Nigériennes en avril 1974 et l'interdiction du Parti unique et de ses démembrements, les Chefs traditionnels ont été rétablis dans leurs prérogatives, associés à la vie du pays et aux actions de développement économique et social. Ils siègent dorénavant dans les instances de gestion et d'animation de la vie publique. Cette nouvelle situation a permis la réactivation du cadre de concertation et de défense de leurs intérêts par la mise en place en novembre 1974 d'une Association des Chefs Traditionnels du Niger (ACTN) qui regroupe l'ensemble des Chefs de quartiers (villes), de villages (zone sédentaire), de tribus (milieu nomade), de cantons (sédentaires), de groupements (nomades), de provinces et de sultanats du pays.

La Chefferie traditionnelle du Niger acquiert un statut en 1983 qui, non seulement constate l'existence des communautés coutumières et traditionnelles, mais les intègre à l'organisation administrative du pays. Le Chef traditionnel s'y est vu reconnaître sa fonction de magistrat de l'ordre administratif, protégé par les textes en vigueur avec pouvoir de conciliation des parties en matière coutumière, civile et commerciale.

En 1991, à l'instauration du multipartisme, l'Assemblée générale de l'Association des Chefs traditionnels du Niger réunie au mois de janvier, a décidé de rester une association apolitique et a demandé à ses membres de s'abstenir d'adhérer aux nombreux partis politiques qui se créaient. L'Assemblée générale réserva cependant, aux chefs, le droit de donner leur

avis sur les questions d'intérêt national et ce, à travers les organes et instances de leur association.

La Constitution du 23 décembre 1992, promulguée à la suite de la tenue de la Conférence nationale souveraine, reconnaît la Chefferie traditionnelle en tant qu'institution de la République. Elle sera dotée, en référence à cette loi fondamentale, d'un statut particulier en 1993. Ce statut qui s'inspire largement des pratiques coutumières, fixe les règles de gestion des communautés coutumières et traditionnelles, définit leurs attributions ainsi que les conditions d'exercice des droits et devoirs qui leur sont reconnus.

Ainsi l'article 14 de ce statut stipule que « Dans le domaine de la protection des droits et devoirs des citoyens, le chef traditionnel représente les communautés coutumières et traditionnelles, dont il a la charge, dans leurs rapports avec l'administration et les tiers. A ce titre, il veille :

- à la protection des droits et libertés individuelles et collectives des citoyens et des communautés,

- à la sauvegarde de l'harmonie et de la cohésion sociale,

- au respect des règles administratives et de la loi, dans leur application vis-à-vis des citoyens et des communautés ;

- au respect de la tolérance religieuse et des pratiques coutumières pour autant que ces pratiques ne perturbent pas l'ordre public et ne portent pas atteinte aux droits et libertés des autres membres de la communauté ;

- à la défense des intérêts des citoyens et des communautés dans leurs rapports avec l'administration et les tiers.

L'article 15 traite des responsabilités judiciaires des chefs et stipule qu' « en matière judiciaire, le chef traditionnel dispose du pouvoir de conciliation des parties, en matière coutumière civile et commerciale. Il règle, selon la coutume, l'utilisation par les familles et les individus, des terres de cultures et espaces pastoraux, sur lesquels la communauté coutumière dont il a la charge possède des droits coutumiers reconnus. Dans tous les cas, il dresse les procès-verbaux de ces conciliations qui doivent être consignés dans un registre ad-hoc dont extrait est adressé à l'autorité administrative et à la juridiction compétente ».

Comme on peut le constater, les dispositions du statut font du chef traditionnel un élément central du dispositif national de préservation de la quiétude sociale et de gestion des conflits intra et inter-communautaires.

Il reste que les chefferies traditionnelles du Niger qui ont vécu des périodes mouvementées au cours de leur longue histoire, ont subi de ce fait d'importantes, et parfois profondes mutations dans leurs formes et dans leurs attributions originelles. Celles-ci ont été redéfinies par une

colonisation d'assimilation, contrairement à l'approche adoptée dans les colonies anglaises, basée sur une administration directe, et qui a inévitablement affaibli nos structures locales dont la forme d'organisation semble parfois, très élaborée.

Toutefois, les chefferies traditionnelles du Niger ont su préserver l'essentiel et continuent à jouir auprès des populations d'une crédibilité et d'une confiance indéniables qui leur permettent de jouer un rôle irremplaçable dans le maintien de la quiétude et de la cohésion sociales des communautés qu'elles gèrent. En effet, parce qu'elles disposent des ressorts sociaux et culturels nécessaires comme leviers dans la gestion quotidienne des communautés de base, et faisant preuve d'une formidable capacité d'adaptation, les chefferies traditionnelles ont pu et su, du régime colonial aux régimes des partis politiques issus des indépendances puis du contexte démocratique, traverser tous les systèmes et régimes politiques modernes, pour s'imposer aujourd'hui comme un partenaire précieux pour la gestion des communautés locales.

2. Du rôle de la chefferie dans la prévention et la gestion des conflits.

Des débats de la rencontre régionale de concertation des chefs traditionnels de l'Afrique organisée à Niamey en juin 1996 et à laquelle ont pris part des chefs de dix pays d'Afrique de l'ouest et du centre⁴, il ressort que :

la tradition confère aux chefs coutumiers un pouvoir de conciliation

la chefferie traditionnelle est l'interlocutrice privilégiée de l'Etat et des populations ;

la chefferie détient des mécanismes traditionnels de négociation et de communication ;

la chefferie traditionnelle est le représentant de l'autorité centrale auprès des populations, porte-parole des populations auprès de l'autorité centrale. Elle joue également un rôle de sage dans la vie de la Nation, un rôle de police générale et de police rurale et un rôle de conciliateur en matière civile et commerciale.

Les différents rôles assumés par les chefs traditionnels commandent par conséquent de les associer à la prévention et à la gestion des conflits nationaux et régionaux.

3. L'expérience de l'actn dans le domaine de la prévention et la gestion des conflits

3.1. Nature des conflits

Les conflits, au Niger, les pays du Sahel concernent plus particulièrement :

Ceux liés à la gestion des ressources naturelles (conflits entre agriculteurs ou entre agriculteurs et éleveurs à propos de l'utilisation des terres, des pâturages, de l'eau et des voies de passage du bétail). Ce type de conflits est quasi permanent et à rebondissements quand ils ne sont pas réglés en accord avec les protagonistes et leurs alliés. Les litiges et conflits entre agriculteurs naissent en général :

- du non partage des terres d'une famille,
- de la réticence et parfois du refus de restituer des terres confiées à un tuteur d'orphelins devenus majeurs,
- du refus de restituer des terres confiées à un gestionnaire lors du retour du légitime propriétaire ou de ses héritiers,
- de la contestation d'hypothèques, gages ou dons de terres pour lesquels il n'y a ni preuve écrite, ni témoins crédibles,
- de la contestation des limites de terres entre exploitants, familles, villages, cantons et arrondissements⁵,
- de la contestation de propriété de terres incluses dans les grandes exploitations de commerçants fortunés ou de notables politiques.

Quant aux conflits entre agriculteurs et éleveurs, ils ont généralement pour origine :

- le non respect des voies d'accès (couloirs de passage) aux points d'eau, aux pâturages, aux marchés à bétail ou en direction des pays limitrophes,
- la dégradation de l'environnement à la suite des sécheresses récurrentes et l'appauvrissement des terres à vocation agricole qui a fait apparaître une nouvelle source de conflits dans la partie Nord du pays à vocation pastorale, consécutive à la remontée d'agriculteurs dans la zone pastorale⁶ et à la création de villages sédentaires,
- la réduction des espaces pastoraux et le rétrécissement consécutif des aires de pâturages et de transhumance,
- la réduction des troupeaux et le désœuvrement inquiétant de jeunes bergers qui gravitent autour des marchés et des centres urbains,
- le vol de bétail.

Il convient à ce niveau de préciser qu'en ce qui concerne tous ces types de conflits, la tâche du chef traditionnel est compliquée par le fait qu'au Niger les règles coutumières cohabitent avec le droit islamique et le droit moderne hérité de la colonisation. Du reste, les protagonistes d'un conflit se fondent sur l'une ou l'autre des dispositions pour faire prévaloir leur point de vue.

Les conflits armés entre deux parties, groupes ethniques, y compris les rébellions armées. Ainsi les frustrations politiques ou ressenties comme

telles, les marginalisations de certaines composantes de la société nigériennes ont abouti à des rébellions armées ;

Les conflits politiques opposant plusieurs partis politiques ou le pouvoir en place et l'opposition ;

Les conflits sociaux impliquant les syndicats, les scolaires et qui bloquent le fonctionnement des institutions par des grèves à répétition;

Les conflits transfrontaliers entre deux ou plusieurs pays ou ethnies de deux pays à propos des limites de territoire, des questions de nationalité ou de l'accès aux ressources.

Par ailleurs, la consommation abusive d'alcool et de stupéfiants parmi la jeunesse rurale en particulier, le retour massif de migrants saisonniers (exodants) composés de plus en plus d'exclus d'un système scolaire inadapté aux réalités du pays, la circulation incontrôlée d'armes à feu et la dépravation des mœurs dans des sociétés déstructurées, pratiquement sans repères et incapables d'assurer correctement l'insertion sociale, des jeunes en particulier, sont également autant de raisons qui peuvent conduire à l'éclosion de conflits que les chefs doivent savoir prévenir et gérer au mieux des intérêts de leurs populations.

3.2. Stratégies et approches utilisées par les chefferies traditionnelles en matière de prévention et de règlement de conflits

Dans chacun des cas de conflits survenant dans leur zone de compétence, les chefs traditionnels ont recours le plus souvent à l'approche traditionnelle de règlement fondé sur le principe du dialogue social dont les principaux termes sont la négociation, la conciliation et la réconciliation. La démarche consiste en l'organisation d'un débat public préliminaire ouvert aux femmes et aux enfants, en présence des protagonistes qui ont de ce fait la faculté de présenter sans passion leurs argumentaires. Ce débat préliminaire est suivi en cas de nécessité d'un déplacement sur le terrain. Le cas échéant, le conciliateur, c'est-à-dire le Chef, se fondant sur l'autorité morale que lui confère sa fonction auprès de chacune des parties, prépare une seconde séance publique. En tout état de cause, l'objectif des débats publics n'est pas de rechercher et de désigner un coupable ou un perdant pour le punir, mais de recréer les conditions de compréhension mutuelle entre les parties en vue d'une vie harmonieuse durable en communauté. Le conciliateur doit donc faire preuve d'une grande capacité psychologique et bien connaître les sociétés et les hommes qu'il dirige. C'est à l'issue du débat public que le conciliateur est amené à trancher en toute connaissance de cause. Sa décision est en général communiquée à l'assistance par un mouvement de sa canne. Elle est généralement acceptée par les parties en cause.

Du reste, c'est en référence à cette démarche que la Conférence africaine d'Addis-Abéba sur les principes de résolution des conflits et de réconciliation tenue du 8 au 12 novembre 1999, a recommandé comme stratégies alternatives notamment :

revisiter et redécouvrir afin de le revitaliser, l'héritage africain des mécanismes de paix et de réconciliation particulièrement ceux relatifs aux approches consensuelles de règlement des conflits à la base ;

le développement des capacités locales de promotion de la paix en facilitant le dialogue par les promoteurs de la paix dont la mission essentielle doit consister en la promotion du dialogue même dans les situations de vives confrontations ou tensions ;

la promotion des échanges d expérience.

3.3. Quelques exemples de gestion de conflits dans lesquels les chefs traditionnels du Niger ont été impliqués

3.3.1. Participation au règlement du conflit armé inter-communautaire Peul-Toubou.

Les Toubou et les Peul sont deux groupes de populations pasteurs vivant dans l'extrême Sud-Est du pays. La gestion partagée des ressources naturelles (pâturages, points d'eau), l'accès à certaines infrastructures comme les marchés et la naissance d'un mouvement insurrectionnel armé de la communauté toubou contre le pouvoir politique central ayant lui-même entraîné l'apparition d'une milice d'auto-défense peule, ont constitué le motif essentiel de la dégradation dangereuse des relations fort anciennes et jusqu'alors pacifiques entre les deux communautés. Cette dégradation des relations entre les deux communautés a débouché sur un conflit armé dans un contexte socio-culturel où le crime de sang se paie par le sang.

L'Association des chefs traditionnels du Niger, en partenariat avec le chef de la rébellion toubou, se mobilisa alors pour trouver une solution pacifique au conflit et pour parvenir à réconcilier les deux communautés. Pour ce faire, elle envoya une mission sillonner la zone du conflit. A toutes les étapes, la mission tint des réunions au cours desquelles les représentants des deux communautés, en particulier les chefs traditionnels, appelèrent leurs concitoyens à arrêter de s'entretuer, à bannir la haine ethnique pour se consacrer au développement de la zone en privilégiant le dialogue, la concertation et la culture de la tolérance. Les arguments développés à cette occasion par les chefs traditionnels, puisant dans la panoplie d'argumentaires des cultures locales (histoire, parenté à

plaisanterie etc...) ont été suffisamment convaincants et persuasifs pour inciter les deux communautés à accepter d'enterrer la hache – plutôt le fusil ! – de guerre et de se tolérer mutuellement.

3.3.2. Contribution à la recherche d'une solution à la rébellion touarègue armée.

La rébellion touareg armée durait depuis trois années et menaçait dangereusement le précaire équilibre de l'Unité nationale lorsque les chefs ont décidé de s'impliquer dans la recherche de solutions, et cela devant le silence des gouvernants qui a laissé le champ libre aux médias et lobbies étrangers qui attisaient et exacerbèrent à volonté les particularismes et véhiculaient les nouvelles et analyses les plus tendancieuses et parfois incendiaires.

Les chefs, forts de leur pouvoir moral, et en liaison avec les associations de défense des Droits de l'Homme, se transportèrent, en dépit de l'insécurité dans certaines régions, sur le terrain. Ils attirèrent l'attention des populations sur les risques d'embrasement du pays tout entier. Les missions dépêchées dans ce cadre, comprenant tant des chefs Touareg que des chefs issus des autres contrées, parcoururent toutes les régions du pays et menèrent une véritable croisade axée sur la nécessité de vivre ensemble sur le territoire d'un Etat né des inconséquences du découpage colonial. La démarche a contribué à ramener le calme dans des esprits surchauffés par des forces occultes. Elle a influé positivement sur les pourparlers de paix engagés avec les gouvernements successifs qui ont eu à gérer le dossier. En tout état de cause c'est à la suite de la démarche des chefs que les protagonistes ont accepté d'observer une trêve et de commencer à se parler en vue de trouver une solution pacifique au conflit.

3.3.3. Quelques exemples personnels de prévention et de gestion des conflits en tant que chef traditionnel.

Deux cas sont choisis pour illustrer le propos.

Le premier cas concerne une affaire de champs entre un village administratif et un hameau de cultures dépendant l'un et l'autre du même canton.

Les lignages du village administratif, sont les propriétaires coutumiers des terres exploitées par les habitants du hameau. Ceux-ci, en contrepartie, et suivant en cela la tradition, sont astreints à une dîme locative annuelle symbolique constituant la preuve que les terres ne leur appartiennent pas et qu'ils n'en ont que l'usufruit. C'est précisément cette clause coutumière en matière de gestion des terres que certains habitants du hameau ont décidé de remettre en cause. Les propriétaires coutumiers du village administratif ne peuvent évidemment pas tolérer une telle façon

de faire qui signifie automatiquement la perte de leurs droits fonciers sur des terres prêtées à des voisins sans terres et autorisés à s'y installer par un chef de village défunt, gestionnaire coutumier du patrimoine foncier villageois.

Après plusieurs tentatives avortées de réconciliation par l'intermédiaire de mon représentant dans le secteur et devant l'intransigeance d'un habitant du hameau et faute d'intervention de l'autorité administrative les va-t-en- guerre, j'ai été amené dans un premier temps à prendre des mesures conservatoires en présence des protagonistes et qui consistent en :

la confirmation du chef du village des propriétaires coutumiers des terres comme le seul gestionnaire des terres concernées,

la désignation d'un habitant du hameau en tant qu'unique répondant vis-à-vis des propriétaires coutumiers des terres. C'est par son canal que doit passer toute nouvelle demande de terre et c'est lui qui doit rassembler et remettre la dîme locative annuelle due aux propriétaires coutumiers légitimes. Il est également chargé de dresser et de remettre au chef du village la liste des exploitants des terres habitant le hameau,

le champ en litige est mis en jachère pour l'année agricole en cours. Toutefois, la personne qui l'exploitait et qui est à l'origine du conflit peut, si elle le désire, solliciter en vue de son exploitation, un autre champ auprès du chef de village par l'intermédiaire du répondant désigné.

Ces mesures conservatoires qui ont été publiquement annoncées semblaient apparemment acceptées par tous d'autant plus que le chef du village des propriétaires coutumiers a été très conciliant au point de proclamer solennellement sa confiance au répondant désigné du hameau.

Après transmission du procès-verbal de conciliation relatant les mesures conservatoires décidées, le juge chargé des affaires coutumières, après une audience publique en présence des parties, constate dans un procès-verbal, la conciliation des parties. Au terme de ce procès-verbal, le principal protagoniste au conflit n'est pas autorisé à exploiter le champ en litige.

L'affaire qui semblait ainsi dénouée suite à la réconciliation opérée par le juge des affaires coutumières, rebondit cette année, jusqu'à entraîner mort d'hommes. Elle démontre de façon éloquent, le caractère récurrent et complexe des conflits des terres en zone sahélienne.

Le deuxième cas illustratif concerne une affaire de mosquée impliquant trois quartiers d'un même village. La mosquée a été construite sur les terres de l'un des quartiers. Le promoteur de la mosquée voulait l'imposer comme mosquée commune des prières du vendredi aux trois

quartiers. L'affaire a été tranchée après l'échec des démarches de médiateurs issus des villages voisins et désignés par mes soins, pour aider les habitants du village à surmonter leurs divergences. La solution finale a consisté au choix d'un autre emplacement où les trois quartiers édifieront en commun une mosquée du vendredi.

Conclusion

L'exercice du pouvoir de conciliation dévolu aux chefs traditionnels et qui participe des mécanismes coutumiers de prévention et de résolution des conflits, n'est pas une tâche aisée. Elle requiert beaucoup de patience, de perspicacité et de détermination. La conciliation n'étant pas par définition un arbitrage définitif à des problèmes généralement récurrents, les décisions qui en découlent, quoique toujours consensuelles, sont aussi et malheureusement susceptibles, notamment avec les changements fréquents d'administrateurs civils et de juges qui caractérisent nos administrations, d'une remise en cause par des protagonistes dont la bonne foi n'est pas toujours assurée. Les actions de prévention et de gestion des conflits intra et/ou intercommunautaires pour avoir des effets durables, exigent que le conciliateur ou le négociateur soit dépositaire d'une haute autorité morale, d'une connaissance suffisante des us et coutumes et de l'histoire de peuplement de sa zone de responsabilité.

References Bibliographiques.

1. Association des chefs traditionnels du Niger (ACTN) : Juillet 2000. Présentation, structuration, couverture géographique de l'Association des chefs traditionnels du Niger. Edité par le Secrétariat de l'ACTN. 46 pages.
2. Association des chefs traditionnels du Niger (ACTN). Novembre 1999. Rapport de mission. Conférence africaine sur les mécanismes de la résolution pacifique des conflits et de réconciliation. Conférence co-organisée par l'Institut pour la Renaissance Africaine, la Fédération des Femmes africaines, Synergies Africa, Femmes Afrique et l'Association des chefs traditionnels du Niger (ACTN), en collaboration avec l'OUA.
3. Synergies Africa , Association des chefs traditionnels du Niger (ACTN), IRED. Août 1996. Rencontre régionale de concertation des chefs traditionnels de l'Afrique. Niamey, 25-28 juillet 1996. T1, Rapport de synthèse.
4. Association des chefs traditionnels du Niger (ACTN). Novembre 1995. Contribution à la préparation de la rencontre régionale de concertation des chefs traditionnels de l'Afrique en vue d'accroître les capacités des structures traditionnelles dans la prévention et la gestion des conflits nationaux et sous- régionaux en Afrique de l'Ouest.

Simao SOUINDOULA

Historien /CICIBA

Autorités traditionnelles, corpus oral et mécanismes bantu de prévention et de résolution des conflits

Introduction

L'une des constances marquantes de l'évolution de l'Afrique post-coloniale a été l'éclosion et la perpétuation d'un ensemble de conflits graves.

Les initiatives prises en vue de leur prévention et résolution ont montré, dans la majorité des cas, quelques limites.

Il semble donc que la prise en compte des facteurs strictement militaire et politique ne suffisent pas à eux seuls, à éviter des conflits et à garantir un aboutissement heureux des négociations ainsi qu'une coexistence locale et nationale postérieure durable.

Cet constat a été établi au niveau de l'Afrique centrale et dans la région des Grands Lacs qui ont pourtant un avantage socio-culturel majeur, celui d'être habitées par des populations locutrices de parlars d'une même famille, celle des langues bantu.

En effet, cette zone, mais aussi l'Afrique australe, présente aujourd'hui un peuplement majoritaire bantu qui s'est consolidé au cours de ces quatre derniers millénaires.

Les liens de parenté de ces populations ne sont évidemment pas seulement linguistiques ; ils sont aussi anthropologiques car palpables dans beaucoup d'aspects de civilisations : pratiques sociales, valeurs, pensées, rites, organisation politique, éducation et sagesse, conduites morales, croyances et pratiques religieuses.

C'est dans cette réalité convergente qu'il faudra identifier les mécanismes de prévention et de résolution des conflits. Nous fonderont donc notre approche sur les traditions bantu. Elles peuvent être définies comme l'ensemble des similitudes sociales et culturelles notées au sein des formations ethniques des deux sous-régions visées.

Ces traditions sont présentes dans le comportement transmis par chaîne généalogique, le plus souvent par legs oral et dont les autorités traditionnelles et spirituels sont, par excellence, les dépositaires.

C'est naturellement dans cet héritage que ces chefs, grands rhétoriciens, puisent les valeurs qui sont susceptibles d'empêcher de résoudre divers conflits.

Nous présenterons certaines de ces valeurs à travers un corpus verbal constitué de proverbes et dictons. Nous tenterons ensuite, à chaque fois, d'expliquer les éléments pris en exemple.

Le croisement sémantique bantou sur certains principes qui suivra, sera fait à titre illustratif. En effet, notre champ comparatif se fondera sur deux langues bantou ; d'une part, le kikongo parlé en Afrique centrale précisément en Angola, dans les deux Congo et au Gabon, et d'autre part le kiswahili largement répandu dans la région des Grands Lacs notamment au Burundi, aux Comores, au Congo-Kinshasa, au Kenya, en Ouganda, au Rwanda et en Tanzanie.

Nous indiquerons à chaque fois, nous fondant en cela, essentiellement, sur les travaux de Malcom GUTHRIE, le radical proto-bantou. Cela nous permettra donc d'en apprécier le degré d'anciennement et les similitudes dans les concepts.

En effet, le proto-bantou, système de concordances entre les langues bantou remonte il y a près de 4000 ans et s'appuie sur l'existence de 3000 racines révélées jusqu'à ce jour.

Resolution des « conflits »

L'illustration de ce substantif sera fait à partir du verbe dénouer, en anglais untie

Radical proto-bantou

- ditud
- gaatud
- kakud
- gaad
- tatud
- tungud

kikongo

- sutula
- niangula
- mbakulu
- ngunda

kiswahili

- kufungua
- kufundua
- kutatua

La sagesse

Dans la résolution des conflits, les chefs communautaires posent comme première disposition, l'adoption d'une attitude de sagesse. Ce concept est identifié dans le système de concordance de langues bantu.

Le radical proto-bantu s y rapportant (wisdom) est :

- ngano
- gedi
- yeda
- yedi

kikongo

ngangu
kiswahili
hekima
elimu
busara
akili
maarifa

Le conseil des autorités nyaneka-humbé, en Angola, y relatif est d'une parfaite évidence mais permet d'éviter les blessures.

En effet :

« Mbinga yomphala tuiyepela m'ovindanda

« La corne du rhinocéros s'évite en chemin large »

Le consensus

Radical proto-bantu	
-degano	(agreement)
kikongo	
wisana	('s'accorder)

wawana	(s'accorder)
ngwisani	(accord)
kiswahili	
mapatano	(convention)
maagano	(convention)
kupatana	("faire" un accord, s'accorder)
kububali	(" ")
kusikiana	(" ")
kukubalika	(accordable)
kulinganyika	(" ")
kapatanisha	(concilier ; harmoniser)

Les « nfumu » (chefs) sont assez persuasifs lorsqu'ils privilégient le consensus, dans le règlement des situations potentiellement conflictuelles. La consigne donnée à cet effet, par les Bakongo est à tous points de vue, pertinente :

« Kansi vo vwende ye nkudi, kususiko fulu kya katikati »

« Si vous êtes assis à deux, ne demande pas à ton ami, la place du milieu ».

Dans la situation précitée, il n'y a évidemment pas de place au milieu. Il ne faut donc pas solliciter à son compagnon l'impossible mais plutôt s'accorder à ce que chacun puisse garder sa place.

La moderation

Le radical proto-bantu attesté est traduit en anglais par : « become soft »

- boob
- bomb
- tek
- yodub

kikongo :

lembisa	(modérer, calmer)
kiswahili	
kadivi	(modération)
utaratibu	(prudence)
kupungua	(modérer)
kupunguza	(modérer)
kuzuia	(se retenir)
kutiliza	(calmer)

Les populations majoritaires en Afrique centrale et dans la région des Grands Lacs conseillent beaucoup de modération dans les procédures de règlement de différends.

C'est ainsi que les Nyaneka-Humbe affirment lorsque les positions se radicalisent :

« Otyinyama tyin' omatyila omule katyihomboka otupia ».

« En vous disputant ainsi, nous agissons comme un animal à longue queue qui sauterait au dessus du feu ».

Quant aux Bakongo, ils ont noté, forts de leur expérience, que :

- « Atu asalongo ye tiya ntangu awonso akonda »
- « Ceux qui font du feu (ensemble) longtemps se brûlent les uns, les autres.

Ces deux assertions visent à convaincre des protagonistes que l'extrémisme est, en fin de compte doublement suicidaire.

D'ailleurs, pour les « soma » (chefs) ovimbundu. « Okulela oyongola okwima ondalú » ce qui veut dire, par extension, « un homme bien éduqué doit d'abord exiger la paix.

La réconciliation

Le résolution d'un conflit aboutit nécessairement à une phase de réconciliation.

Ce principe peut être mis en relief grâce à un verbe unir, en anglais to assemble

Le radical proto-bantu retenu est :

-daadik

kikongo

ikisa

wikakesa

kiswahili

kukusanya (rassembler)

kuweka pamoja (rassembler)

kukutanisha (rassembler)

kujamisha (se rassembler)

kukushanyama (rassembler))

kukongomana (rassembler)

Ces « soma » croient en la force de la réconciliation et de l'union. Ainsi, ils sont convaincus que :

« Ohongele yawela ekuta, ukamba wavela usitwé »

« La réconciliation entraîne l'alliance, l'amitié tisse les liens de parenté »

Ils constatent aussi dans une affirmation historiquement juste que

« K'owingi l'owingi, kakasi eyawu »

« Il y a des ponts entre les peuples »

Par ailleurs, ils relèvent que :

« Ukulu walungikila k'itula, k'ombala votatwile »

« Si un vieux construit un nouveau village, on l'a brutalisé en ville ».

Toujours dans les plateaux centraux de l'Angola, l'on affirme qu'

- « Imbo lyonganga kalitungi »

« Il est difficile de voir s'ériger autour de la case d'un sorcier, un village »

Ces deux constats enseignent qu'il faut éviter des querelles, sources de divisions sociales.

Les « nfumu » ngoyo de Cabinda pensent que les relations sociales doivent être franches. En effet, ils ont remarqué que :

« Balenda nganga, monho ngongo mve buka »

- Ceux qui méprisent le guérisseur ont peur lorsqu'ils veulent se faire soigner.

Soucieux de l'importance de la cohésion sociale, les Nyaneka-Humbe conseillent vivement d'exclure dans les relations humaines, les situations de non-dialogue, sources de malentendus, car, ils ont constaté que :

« Tinyanyona omeva ongandu, tyanyona ombunga okuhelienda ».

« Ce qui a pollué l'eau, c'est le crocodile ».

« Ce qui détruit la famille (les bonnes relations entre ses membres), c'est le fait qu'ils ne se visitent pas ».

En somme, ces quatre sentences mettent en relief les principes fondamentaux susceptibles de prévenir des conflits et de garantir une bonne réconciliation locale ou nationale : concertation permanente, élimination de sources de disputes et sincérité.

Quant aux « nduki » solongo, du sud de l'embouchure du fleuve Zaïre, ils accordent à la réconciliation, une bénédiction divine. C'est ainsi qu'ils soutiennent que :

« Atu asalanga lukutakanu, Nzambi wena yau »

« Ceux qui se réconcilient, Dieu les rejoint »

La tolérance

L'un des principes parmi les plus récurrents de l'éducation chez les peuples locuteurs de langue bantu est l'inculcation de l'esprit de tolérance.

Notre approche sur ce concept se fondera sur le verbe tolérer, traduit en anglais par fall down

Le radical proto-bantu est -bu

Kikongo	
iambula	
iambulula	
Kiswahili	
Kivumilia	(tolérer)
Kumihili	(tolérer)
Kustamihili	(tolérer)
enye uvummilivu	(tolérant)
sabiti	(tolérant)
stahumilivu	(tolérant)

Les « nfumu mvata » ngoyo « chefs de villages » dénoncent assez sévèrement l'intolérance en la comparant à l'attitude d'un sorcier :

« Mbungu ndokie
kuna iuala, mambu
kuna ikâmbua iuala, mambu »

En effet, pour eux le sorcier n'admet aucune situation. Homme difficile, « si son récipient est vide, il n'est pas content, si celui-ci est plein, il est mécontent ».

La voie de la sagesse ngoyo est celle de l'adoption des attitudes raisonnables dans les relations sociales et politiques.

Conclusion

Les exemples de maximes et dictons que nous avons puisé dans les traditions orales de certains groupes bantu et que l'on retrouve dans toute l'aire culturelle, confirment que ceux-ci cultivent traditionnellement les mécanismes de prévention et de résolution de conflits.

En effet, ceux-ci mettent en relief dans l'éducation pratique, entre autres vertus, celles relatives à la sagesse, au consensus, à la modération et à la tolérance, à la sincérité et au dialogue permanent.

La sagesse bantu privilégie l'ensemble de ces valeurs sociales. Ce potentiel culturel existe ; il s'agira de s'en référer.

En effet, substrats culturels millénaires, ces valeurs constituent un ensemble d'attitudes susceptibles de prévenir des conflits et de faciliter leur résolution ainsi que les divers processus de réconciliation engagés dans les deux sous-régions.

Ces valeurs peuvent constituer de véritables intrants dans les schémas d'accord militaire, de concorde nationale et de bon voisinage en cours, à cause de leurs impacts psychologique et psychosociologique.

Ainsi, garantir la paix dans les Etats de l'Afrique centrale et dans la région des Grands Lacs, ce n'est pas seulement prendre des mesures techniques à caractère militaire et politique, c'est aussi promouvoir les potentialités culturelles profondément enracinées dans les populations.

Nous insistons pour dire qu'il faut développer la réorganisation des sensibilités, encourager l'adoption des valeurs traditionnelles, qui soient des modèles dynamiques, significatifs et efficaces pour les consciences.

Les processus de prévention et de règlement de conflits sont des domaines où peuvent s'exercer les valeurs et pratiques traditionnelles bantu face aux défis que constituent des guerres interminables, des génocides répétitifs et les graves violations des droits de l'homme. L'application des préceptes traditionnels à ces processus doit être faite parallèlement à la mise en place de programmes d'éducation civique et de culture démocratique massive.

Cette mise en pratique peut contribuer à une meilleure maîtrise des plate-formes convenues, à un véritable apaisement et à une stabilisation nationale et sous-régionale durable, conditions primordiales pour engager irréversiblement les efforts de développement dans cette partie centrale du continent.

Bibliographie

- BALIBUTSA, M Une archéologie de la violence en Afrique des Grands Lacs, CICIBA, Libreville, 1999.
- DITONA, Di, I. Sagesse yombe dans les proverbes. Bobiso, 1978.
- DOKE, C. Bantu : Modern Grammatical Phonetical and Lexicographical Studies since 1860, IAI, Londres, 1976
- Estermann, C. Etnografia de Angola (Sudoeste e Centro). Colectâna de artigos dispersos, Vol. 2, IICT, Lisboa
- idem, Ethnographie du Sud-Ouest de l'Angola, Tomes I et II, Paris, 1977.
- FOUNDOU, P. Un des aspects de la culture congolaise. Contes. Devinettes. Proverbes., Brazzaville
- GUTHRIE, M Comparative Bantu. An Introduction to the Comparative Linguistics and Prehistory of the Bantu Languages Vols. I-IV Westmead. 1967-1971.
- HEYLEN. W. Kamusi. Dictionnaire Kiswahili-Français/Français-Kiswahili Editions Saint Paul Afrique, Kinshasa, 1985.
- JUNOD. H. Ph. Moeurs et Coutumes des Bantous 2 vol. Payot, Paris, 1937.
- KUKANDA, V. As autoridades tradicionais e a promoção das línguas bantu em Angola, in Actas do Primeiros Encontro Nacional sobre a Autoridade Tradicional em Angola, Março de 2002, Luanda, (sous presse).
- KUUSI, M. Ovambo. Proverbs with. African Parallels Helsinki, 1970.
- LANFRANCHI, R. Aux Origines de l'Afrique Centrale CLIST, B. CCF/CICIBA, Paris, 1991
- LEGUENNEC .G.e Dicionario Português-Umbundu
- VALENTE.J.F IICA, Luanda, 1972
- MARTINS, P.J., Sabedoria Cabinda : Simbolos e Proverbios, J.I.U., Lisboa, 1968.
- idem, Filosofia tradicional dos Cabindas Vol. 1 A.C.U., Lisboa 1969.
- MEEUSSEN, A.E. Bantu Grammatical Reconstructions, Africana Linguistica Vol. III. Pp. 79-121, Tervuren, 1967.
- OBENGA, Th. (eds), Racines Bantu. Bantu Roots, CICIBA, SOUINDOULA S. Paris, 1992.
- ROB. L. W. Les proverbes anciens du Bas Congo Bruxelles, 1983.
- SILVA MAIA, A. Dicionario Complementar Português Kimbundu-Kikongo Edições Missoes, Cucujaes, 1964.
- SOUINDOULA, S. Migrações, fusões e fundamentos históricos antigos dos povos bantu ocidentais, in MUNTU, Revue Scientifique et Culturelle du CICIBA N°2, 1er semestre 1985,p. 111-120
- idem, « Traditions bantu et principes de résolution de conflits et de réconciliation ». Communication à la All Africa Conference on African an Principles of Conflits Resolution and Reconciliation, Addis Abeba, Novembre 1999.
- idem, As autoridades tradicionais e a promoção dos valores da democracia em Angola in Actas do Primeiros Encontro Nacional sobre a Autoridade Tradicional em Angola, Março de 2002, Luanda, (sous presse)
- VALENTE, J.F., Selecção de provérbios e advinhas em umbundu, J.I.U. Lisboa, 1964.
- idem, Paisagem africana. Uma tribo angolana no seu fabulário), I.I.C.A., Luanda, 1978.

Monique MAVOUNGOU-BOUYOU née KOUMBA-MANFOUMBI

Maître Assistant (cames) en Histoire Précoloniale l'Université Omar Bongo de Libreville

Les mécanismes culturels de prévention et de résolution des conflits dans les sociétés précoloniales au sud du Gabon Pratiques traditionnelles

Les études menées sur les sociétés traditionnelles du Gabon ont permis de découvrir que les mécanismes de prévention et de résolution des conflits dans les sociétés empruntaient des procédures de la culture traditionnelle dans lesquelles le rôle des chefs traditionnels et spirituels était prépondérant. Dès lors, les structures socio-politiques telle que la chefferie traditionnelle et les sociétés initiatiques secrètes me sont apparues comme des espaces de dissuasion et de prévention des conflits. Enfin, empruntant au principe et à l'organisation de la palabre africaine, les mécanismes oeuvrant à la restauration de la paix ont été décelés.

1 Les structures socio-politiques comme espaces de dissuasion et de prevention des conflits

Le role des chefs traditionnels

La chefferie traditionnelle, institution d'organisation sociale et politique constituait une réalité sociologique dans les sociétés précoloniales du sud Gabon.

Le village représentait l'unité de base, la première cellule politique¹ au sein de laquelle s'exerçait l'autorité. Cette autorité était détenue par les chefs propriétaires des terres claniques et lignagères. Sur leurs terres, ces chefs jouissaient d'une autonomie certaine. Ils ne se réunissaient que pour le règlement d'un conflit opposant les clans entre eux ou pour décider de la guerre ou de la paix avec les peuples voisins². Dans le sud du pays punu par exemple, des affrontements dans le Mocabe eurent lieu en mai 1905 dans le cadre de la conquête coloniale française. A la suite de ces actes, tous les chefs des villages Mwabi, Mukabe, Musamu-Kuhu, Murindi et Buhulu d'un commun accord s'entendirent pour affronter l'ennemi commun, l'administration coloniale³. Ce fut également le cas en pays Awandji où les chefs des villages Awandji et ceux des villages Kota et Shake se joignirent à WONGO, chef de terre pour lutter contre l'administration coloniale⁴.

Il se tenait donc des assises solennelles auxquelles assistaient les chefs de clans, de lignages et de villages concernés. Ce lien éphémère ne durait que le temps des assises pour, ainsi que nous l'avons dit, aplanir les différends entre clans ou décider des combats à mener contre l'ennemi extérieur.

Au niveau du village, le pouvoir était dévolu au plus ancien, assisté dans l'exercice de ses fonctions par un conseil des anciens. Le recours aux vieux était obligatoire. Car ces derniers constituaient le lien avec le passé dans ces sociétés où le critère de sagesse et de pondération⁵ importaient dans les prises de décisions pour le contrôle des actions communautaires et le maintien des populations dans un état de paix et de prospérité⁶. Le chef de village, dans cette prise de décisions ne pouvait décider seul sans l'avis du conseil des anciens. Il ne pouvait prendre de décisions sans leur consentement. Car ils l'assistaient, et en retour, il leur demandait leur avis ; les décisions à prendre visant la sauvegarde et l'intérêt de la communauté⁷. En fait, il n'y avait aucune raison de ne pas chercher ensemble une solution, une sorte de consensus qui constituait l'originalité d'une "démocratie" à l'intérieur du groupe au sein duquel le chef de village était le principal porte parole. Les Chefs traditionnels du sud Gabon jouaient ainsi un rôle important dans la prévention et la résolution des conflits. Ils encadraient et protégeaient les populations.

Lorsqu'un conflit intervenait entre membres de la communauté ou entre deux groupes ethniques différents, l'initiative de la réconciliation⁸ revenait à ces patriarches chargés de conclure la paix. En pays Mbede par exemple, la réconciliation entre belligérants se faisait au cours d'une cérémonie solennelle qui réunissait des chefs de la même juridiction ou ceux représentatifs des deux groupes belligérants⁹. Chez ces populations du sud est du Gabon le conflit, selon le Professeur ALIHANGA, s'effectuait de la manière suivante : un ancien du groupe vaincu allait trouver son homologue vainqueur. Ensemble, ils convoquaient une assemblée générale des chefs. Ces notables apportaient chacun une tige d'amome qu'ils déposaient par terre, témoignage de la volonté de chacun d'eux d'aboutir au rétablissement de la paix ¹⁰.

Les sociétés secrètes initiatiques

Forme culturelle par excellence des peuples du sud Gabon, les sociétés secrètes initiatiques répondaient aux exigences d'éducation, de respect, de l'obéissance des lois dans la direction de la communauté ethnique, clanique et lignagère. Elles veillaient au contrôle, à la gestion de

la communauté, de la chose publique ainsi qu'aux contingences de violence auxquelles elles étaient confrontées¹¹. Organes dominants au sein des sociétés du sud Gabon, elles jouaient un rôle de pouvoir invisible. A vocation politique et sociale, elles participaient au respect des institutions sur lesquelles le chef de village s'appuyait pour faire respecter la loi en vue de la gestion harmonieuse de la société¹².

Les chefs traditionnels du sud Gabon faisaient partie des sociétés initiatiques secrètes, véritables fondement du pouvoir. Ils détenaient des pouvoirs visible et invisible, parce que le pouvoir politique était indissociable du pouvoir spirituel. Le premier se légitimait par le second et avait à travers ce dernier, caractère sacré¹³. Les deux oeuvraient dans le sens de l'ordre et de la discipline. En fait, nous dit LE TESTU, le véritable pouvoir était d'ordre spirituel car les chefs étant les aînés de tous, ils n'avaient pas sur chacun des membres de la communauté de leurs territoires, de leurs villages, pas plus d'autorité qu'un père de famille sur ses enfants, un oncle sur ses neveux ou un aîné sur ses cadets¹⁴. La prééminence était donc le fondement de leur pouvoir visible. Il leur fallait alors posséder des moyens de coercition leur permettant de combattre toutes sortes d'abus, de désordre, de violence auxquelles ils étaient confrontés afin d'éviter la rupture des équilibres internes et externes¹⁵ pouvant entraîner la décadence de la communauté.

Les sociétés initiatiques secrètes à caractère social et de diffusion large telles que le Mwiri pratiqué dans tout le sud Gabon ; d'autres comme le mungala des Adouma, des Awandji, ainsi que le Ndjobi des Teke et des Ambama dont l'assise était territoriale ; d'autres encore, essentiellement de gouvernement, comme le Ngodji des Punu, le Bwiti des Tsogo et des Apindji, le Ndokwe des Akele, l'Onkani, le Nkala des Ambama et des Teke, étaient à même de dissuader, de prévenir, de régler les conflits et d'imposer la paix au regard de leurs manifestations lors des initiations, lors des questions engageant la communauté enfin, lors des règlements des conflits.

Ainsi, dans le sud du Gabon, les sociétés initiatiques secrètes demeuraient les derniers réceptacles, les gardiennes de traditions transmises de génération en génération. Les populations dans des zones géographiques déterminées perpétuaient ces traditions au sein des sociétés initiatiques secrètes qui étaient et sont encore aujourd'hui en réalité, l'expression d'un fond traditionnel commun même s'il s'exprime dans la diversité. Ces sociétés initiatiques enseignaient une sagesse traditionnelle dont les préceptes utilisés par les chefs traditionnels nourrissaient le

dialogue nécessaire à la résolution de tout conflit. Ces préceptes que sont la tolérance, l'acceptation de l'autre, le souci du compromis étaient à la base du succès de toute négociation.

2 Les pratiques traditionnelles de la prévention et de la résolution des conflits

Les peuples du Gabon étaient en contact les uns avec les autres. Ils entretenaient des relations de bon voisinage entre différentes communautés. Ces relations donnaient naissance à des alliances de type amical entre familles au sein des clans et des lignages d'ethnies différentes.

La correspondance clanique et lignagère comme moyen de prévention des conflits

Les équivalences au niveau des clans et des lignages dévoilaient et justifiaient de solides liens de parenté. Exemple : le clan Bumweli de l'ethnie Punu correspondait au clan Bumwedi chez les Gisir, au clan Bavonda chez les Nzebi et au clan Imondu chez les Lumbu etc... L'établissement de ces correspondances étaient une sorte d'extension de la parenté. Ce phénomène d'extension permettait aux populations d'ethnies différentes d'entretenir des relations privilégiées. Un adage répandu chez les peuples Adouma, Nzebi, Akelè, Punu, Gisir etc... du sud Gabon selon lequel "le clan ne connaît pas de frontière" illustre à suffisance le caractère extensif de la parenté et constituait un facteur de paix intercommunautaire dans le sud Gabon pendant la période pré coloniale. Il y avait donc une interdépendance et une complémentarité au-delà des limites du territoire de l'ethnie.

Cette parenté établie, il n'était pas rare de trouver des membres d'ethnies différentes vivre en parfaite harmonie dans un même village, dans une même contrée. L'exemple des Nzébi et des Punu au village Fera d'une part, Lumbu, Punu et Vili à Dihudu dans la région de Mongo d'autre part, illustre de façon saisissante la qualité et la solidité des liens alors établis¹⁶. Les relations entretenues par ces individus d'un même village, de clans et/ou lignages équivalents déterminaient la bonne marche des communautés concernées car, elles assuraient à la fois la circulation et la sécurité des personnes et des biens¹⁷. C'est de ces bons rapports que les échanges commerciaux et matrimoniaux prirent forme.

Le partenariat commercial

Les peuples du sud Gabon ne menaient pas une vie autarcique. Ils entretenaient des relations d'échanges inter ethniques. Mais de toutes les formes d'échanges, seul le commerce favorisait l'établissement de solides liens d'amitié entre les populations de la côte et celle de l'intérieur du pays. Il s'agissait d'un large réseau d'échanges commerciaux de type complémentaire auquel prenaient activement part les chefs traditionnels. Il se développa ainsi un partenariat commercial fondé sur la confiance et garantissant le bon déroulement du commerce entre les Lumbu, Vili de la côte, les intermédiaires Punu, Gisir et même Ambama et les Sangu, Tsogo, Apindji, Aduma, Nzébi etc..., peuples de l'intérieur. Associés, potentiels agents privilégiés dans la résolution des conflits et la restauration de la paix¹⁸, les chefs qui, par ce biais protégeaient leurs intérêts alimentaient ces échanges de produits mais aussi de cadeaux. La fonction de ces échanges était de générer un climat de confiance favorable à la bonne marche des affaires. ; Il permettait ainsi, tout comme la relation parentale établie au niveau des correspondances claniques, lignagères interethnique, la garantie de la paix propice à la circulation des personnes et des marchandises.

Mais du fait de la pénétration européenne à l'intérieur des terres, ces rapports de partenariat s'estompèrent, et, l'établissement par ces populations des relations commerciales directes avec les commerçants européens fut un facteur de conflits inter communautaires. Car, le commerce bien qu'ayant favorisé, dans un sens, de bonnes relations entre les peuples, n'en avait pas moins engendrer de nombreux conflits dus en partie à l'attrait et à la convoitise des marchandises européennes¹⁹. Le climat de paix qui caractérisait l'ensemble de la région fit ainsi place au climat de tension et d'insécurité.

Les alliances matrimoniales, gages de la paix

Les chefs traditionnels qui se trouvaient au cœur des échanges commerciaux et qui détenaient le monopole des transactions commerciales grâce aux quelles ils amassaient des biens, des richesses et nouaient des relations interpersonnelles entre eux par des échanges, au niveau matrimonial, de femmes d'ethnies différentes²⁰. Ces alliances matrimoniales contractées entre ethnies voisines par le biais des chefs traditionnels avaient permis de renforcer les positions des uns et des autres dans le commerce et de garantir la bonne marche de celui-ci.

3 - Les mécanismes de résolution des conflits et de la restauration de la paix

Les chefs de clans, de lignages et de villages formaient un collège qui représentait les peuples en conflit. Des émissaires étaient mandatés afin d'obtenir l'assentiment des groupes belligérants en vue de leur participation à la palabre en qualité de négociateurs. Ils choisissaient des médiateurs dont la mission était de retenir les points d'accord, éléments positifs susceptibles de déboucher à la résolution des conflits et à la restauration de la paix.

Les principes et l'organisation de la palabre

Lorsqu'un conflit survenait entre les peuples voisins du fait d'antagonismes sérieux, des procédures multiples étaient employées. Il y avait, tout au début, l'envoi d'émissaires. Leur rôle consistait à déterminer avec les parties adverses du lieu, des procédures et des personnes habilitées à conduire les négociations²¹. En un mot, ils organisaient les modalités d'échanges entre les belligérants. Les négociateurs dans les sociétés précoloniales du sud Gabon jouaient un rôle capital car ils permettaient de sortir les parties en conflit de l'impasse, de parvenir aux compromis et de mettre un terme aux conflits²². Pour cela ils devaient être détenteurs du verbe et avoir une connaissance parfaite des proverbes et adages, facteurs valorisant de leurs discours. Au cours de la palabre, ces éléments leur permettaient de mieux étayer, leurs propos ou d'expliquer et de clarifier des situations. Le proverbe, en particulier, était l'arme principale du "Givovi" en pays Gisir, le meilleur était celui qui savait l'utiliser à bon escient.

Les décisions émanant de la négociation étaient consacrées au niveau de la médiation, elle-même composante de la palabre. La médiation requérait l'intervention des personnes susceptibles de faciliter la communication, de servir de courroie de transmission²³ entre les belligérants. Les médiateurs conduisaient la médiation. Ils ne bénéficiaient pas du pouvoir de décision mais de la confiance des protagonistes. La fonction de médiateur dans les sociétés précoloniales d'Afrique au sud du Sahara nécessitait des qualités particulières. Ils étaient choisis ou désignés en fonction de leur âge, souvent des vieillards, des anciens, des notables. Le critère de sagesse prévalait ainsi que celui de la connaissance de l'histoire de leurs clans, de leurs lignages mais aussi des clans et lignages des groupes en conflit. Le rôle des médiateurs consistait à faire entériner les décisions émanant des négociations par le collège des chefs traditionnels

composé des chefs de clans, de lignages et de village choisis par les belligérants en vue de restaurer la paix.

La procédure de la restauration de la paix

Chaque chef traditionnel selon l'engagement qui était le sien oeuvrait à l'application, dans son village, son lignage et son clan, des accords et décisions retenus par la médiation.

La restauration de la paix collective découlait de l'application de ces décisions et résolutions dans chacune des aires géographiques composant l'espace où se déroulait le conflit

En guise de conclusion

Les conflits politiques d'aujourd'hui, dans le cadre de l'Etat moderne sont, en réalité de compréhension culturelle et sociologique, en ce sens qu'ils mettent en opposition, des segments sociaux, d'une même culture dans un cadre plus éclaté que celui des sociétés traditionnelles.

Au cœur des conflits on note des problèmes d'organisation sociale, de gestion des richesses naturelles, d'occupation des terres qui sont en réalité pensées et négociées en tenant compte des réalités culturelles des populations.

Dès lors, les principes et les modalités pour la prévention et la résolution des conflits sont tirés de la culture de ces populations. Il s'agit d'une culture traditionnelle qui malgré la modernisation a conservé les mécanismes qui sous tendaient depuis lors l'organisation tant à l'intérieur du village du lignage que du clan.

La question que nous nous posons est celle de savoir si les formulations modernes des mécanismes de prévention et de résolution des conflits en Afrique ne se résument pas en réalité, à une modernisation des mécanismes anciens et traditionnels basés sur la culture africaine de la paix.

Mon propos a-t-il atteint son objectif ? Celui d'inviter à appréhender la nécessité d'une valorisation traditionnelle des mécanismes de prévention et de règlement des conflits avec recours à la médiation des chefs traditionnels religieux, des leaders d'opinion et des représentants des communautés villageoises, lignagères et claniques. L'organisation moderne de la médiation pour la prévention et la résolution des conflits ne respecte-t-elle pas la démarche qui, transposée de la période précoloniale à nos jours donne à distinguer des protagonistes regroupés en négociateurs selon les

espaces et les pôles de conflits, un ou des médiateurs choisis par eux, et le souci du négociateur de s'appuyer sur une ou des instances supérieures afin d'entériner les décisions ou les résolutions. Les protagonistes sont les populations d'hier et d'aujourd'hui dont les représentants sont admis comme négociateurs. Le médiateur d'hier a gardé sa dénomination et sa fonction aujourd'hui, puisque son rôle n'a pas changé : celui de recueillir les points d'accord et de divergence qui constituent l'armature de l'accord final et des engagements pour l'avenir.

Le "conseil des anciens" de la période précoloniale regroupant les chefs de villages, de lignages et de clans est matérialisé aujourd'hui par la présence de « représentants d'instances régionales et internationales » comme l'Union Africaine (U.A.) et l'Organisation des Nations Unies (O.N.U.) dont la compétence sert à mettre en œuvre l'accord et les engagements pris.

Loin d'inviter à se référer systématiquement au passé pour comprendre l'actuel, notre démarche servira-t-elle à renouveler la nécessité de toujours rechercher dans les mécanismes du présent les principes et les procédures déjà éprouvés positivement dans la culture africaine traditionnelle ?

Notes bibliographiques

- ALIHANGA (M.) : structures communautaires traditionnelles et 1-4-8-10 Perspectives coopératives dans la société Altogovéenne (GABON), Rome, 1976
- LOUBAMONO BESSACQUE (G.C.) : Une lecture des rivalités lignagères chez les Ambama 9 - Du Gabon, dans lignage et territoire en Afrique aux XVIIIe & XIXe siècle, Paris Karhala 2000
- KOUMBA-MANFOUMBI (M.) : Les Punu du Gabon, des origines à 1899 essai d'étude 2-3-12-13-14-19 historique, thèse pour le doctorat de 3e cycle d'Histoire, Université de Paris I Sorbonne, 1987.
- BAH TIerno : les mécanismes traditionnels de prévention et de 5-6-7-8-21-22 résolution des conflits en Afrique noire
http : www.unesco.org/cpp/publication/mecanismesdbah.htm
- NSENGUIYAREMYE (D.) et L'environnement politique pour la résolution des GAKUSI (AIE.) conflits : le cas des pays des grands lacs. Dans Afrique 162000 Revue africaine de politique internationale n°27/28 Avril-Octobre 1995.
- TOUZARD (H) La médiation et la résolution des conflits, étude 17-18 Psychologique, Paris, PUF, 1995

Professeur André -Patient Bokiba

Université Marien Ngouabi – Brazzaville

Pour un investissement de la chefferie traditionnelle dans le traitement des conflits

Résumé

Le discours sur la tradition s'assimile souvent à l'évocation d'un âge d'or mythique ou la remise à flot d'un système anthropologique impropre à prendre en charge les affaires qui transcendent l'horizon du terroir. Il semble cependant, au regard des demi-réussites des procédures de prévention ou de règlement des conflits dans nos États, que l'idée du recours à la palabre et à l'autorité traditionnelle ne manque pas de pertinence, d'autant que, malgré sa mise en veilleuse par l'autorité coloniale et l'administration des États indépendants, la chefferie traditionnelle intervient dans les affaires opposant des individus avec une efficacité d'un consensus reconnu et assumé.

Cette réflexion se propose :

de rappeler les fondements et les pouvoirs de la chefferie traditionnelle, en tant que structure de gestion et de stabilisation politique de la communauté et

d'examiner ses conditions organiques et politiques d'exploitation dans les conflits de nos États modernes.

Une des dominantes de l'histoire de l'Afrique post-coloniale, c'est la kyrielle de violents conflits de conquête ou de conservation du pouvoir politique qui ont ébranlé certains États et mis à mal l'idéal de développement durable et du « vivre ensemble » des préambules de maintes constitutions. À l'origine de ces conflagrations, la vulgate étiologique place la notion d'ethnie, soit pour la survaloriser et la surdéterminer, en tant qu'incapacité génétique des Africains à vivre le pacte républicain de la citoyenneté - les conflits africains sont toujours des guerres ethniques -, soit pour la récuser, dans une sorte d'ignorance pudique des implications de la diversité ethnique et de la diversité culturelle.

C'est dire la pertinence de la problématique de la cette conférence internationale initiée par l'UNESCO sur le dialogue interculturel et la culture de la paix : il ne s'agit véritablement pas, à propos du thème de ce panel, « Le rôle des Chefs traditionnels et spirituels dans les

mécanismes de prévention et de résolution des conflits dans les sociétés d'Afrique Centrale et de la région des Grands Lacs », de se placer dans la trajectoire d'une exhumation béate et lyrique d'un quelconque mythe d'âge d'or, ni dans la perspective d'une relecture de la sempiternelle antinomie entre la tradition et la modernité. Le débat consiste ici, en face des tribulations de nos États et de leurs demi-réussites dans la résolution durable des conflits qui les secouent, à puiser dans les ressources de la parole traditionnelle telle qu'elle s'est pratiquée dans le passé et continue de se pratiquer dans certaines sphères de notre sociabilité africaine des ressorts susceptibles de régler de l'intérieur, à la base et durablement les conflits qui entravent le développement durable de nos entités étatiques et sous-régionales.

Dans cette perspective, l'objet de la présente réflexion est d'esquisser les conditions de ce réinvestissement du leadership traditionnel, en tant que structure éprouvée de sociabilité, donc de négociation et de médiation. Il s'agit plus précisément de :

de rappeler les fondements et les pouvoirs de la chefferie traditionnelle, en tant que structure de gestion et de stabilisation politique de la communauté et

d'examiner ses conditions organiques et politiques d'exploitation dans les conflits de nos États modernes.

La détermination des modalités de transfert et d'exploitation de cette ressource impose une refiguration de l'image de la société qu'elle mobilise et une refondation de la culture politique.

Au départ, il convient, d'entrée de jeu, d'affirmer le caractère factuel de l'ethnie, en tant qu'unité sociologique définie par la communauté de traits distinctifs, tels que le sang, la langue, l'histoire, le terroir, tous éléments de détermination d'une identité culturelle. En tant constitutive d'une idiosyncrasie collective, l'ethnie est porteuse d'une postulation identitaire et nationaliste, dans le sens de l'affirmation d'un moi collectif. Le terme ultime d'une telle logique est d'assumer la diversité ethnique et culturelle comme dimension fondamentale de l'idéal de vivre ensemble le destin historique de nos entités étatiques.

Les contours de la chefferie traditionnelle

Chez les Bantu, l'élément géo-ethnique est une donnée fondamentale de la structuration sociopolitique de l'espace de vie. Le domaine de référence est la terre, c'est-à-dire le village et l'ensemble de l'espace attenant qui fait partie intégrante de ce domaine socio-géographique. Théophile Obenga rappelle ainsi dans *La Cuvette congolaise* les attributs identitaires du village.

« Un village est un espace nommé: chaque village a son nom dont l'histoire est toujours riche de renseignements. De ce nom vient le sentiment d'appartenir à un village. On existe par le nom d'un village: les habitants d'un même village sont tous des frères (bisi asi Mbandza, « nous autres originaires de Mbandza »). Le nom d'un village accompagne ainsi l'existence de chacun de ses habitants (...) Le nom d'un village est une force, une force qui ouvre à l'éthique, à la solidarité des hommes : l'homme habite un village en tant qu'homme, c'est-à-dire dans la proximité d'autres hommes.

Espace nommé, le village est aussi un espace vital. L'information, le travail, le souvenir des ancêtres, les rapports variés entre les vieux et les jeunes ont pour lieu stable le village.

Ainsi, le village protège l'histoire de l'être humain, en le déclarant uni à d'autres êtres humains, à d'autres forces dans la nature.

Le village révèle aussi l'être humain en tant qu'existant, individuellement lié au village. Comment ? Par le fait que le village garde l'élément qui lie l'être humain à celle qui lui a donné le jour : le cordon ombilical coupé, séché et suspendu dans une case du village. Le village devient par conséquent la mère en propre de l'être humain venu à l'existence. Le cordon ombilical lie désormais l'homme au village. C'est que dans un univers où il est fréquent de rencontrer des forces contraires, il s'avère important d'être attentif en se gardant d'« éparpiller » l'être de l'homme. Le village, gardien du cordon ombilical, devient également, par là même, le séjour essentiel de l'être humain. Enterrer l'homme auprès de son village, gardien de son cordon ombilical, c'est le ramener non seulement auprès de ses ancêtres, mais encore le conduire auprès de ce qui est sa force première, afin que se déploient, par lui et pour les autres habitants du village, les forces universelles » .

De manière plus concise, Côme Kinata écrit dans un texte intitulé « Ta Moundongo, un chef de kanda et de canton à la croisée des chemins 1880-1952 » : « Le Kânda et le sol constituent des choses indivises placées sous l'autorité d'un chef. Organisation territoriale et système social sont donc liés. La pièce essentielle du système social et politique reste le Kânda, c'est-à-dire le clan, compris dans le sens d'un agrégat de ménages dont les chefs directs ont la même aïeule... Le sol nourricier est l'assiette même du groupe et assure la survie alimentaire du groupe » .

Du point de vue géopolitique, la terre est constituée d'un ensemble de villages regroupés sous l'autorité d'un chef aux pouvoirs étendus, nommé selon le principe de séniorité. Dans La Cuvette congolaise. Les Hommes et les Structures Théophile Obenga dresse la

typologie des pouvoirs du Chef. Il s'agit de « pouvoirs agraires (répartition des terres à semer en cas de conflits ; rites requis avant le déplacement des villages et la fixation des hommes au sol en un lieu nouveau), de pouvoirs judiciaires (justice rendue en tenant compte des us et coutumes de la communauté), de pouvoirs politiques (décisions à prendre conformément aux intérêts de la communauté villageoise), de pouvoirs administratifs (levée des troupes, amani, pour assurer la défense de la communauté contre les forces ennemies) et de pouvoirs sacrés (influence d'ordre traditionnel sur les mentalités : action sur la pluie, paroles dites au nom des morts, guérison de certaines maladies réputées par ailleurs incurables, pouvoir d'attirer le gibier dans la région administrée, action sur le cœur des hommes en arrêtant instantanément les querelles, etc.).

La terre est un espace culturel, dans la mesure où elle abrite le destin des populations qui vivent selon des us et coutumes qu'elles tiennent de la continuité ancestrale de leur histoire. L'élément géopolitique, modelé en dehors des déterminations extérieures qui lui confère, en dehors d'un ancrage ombilical affectif irréductible, une sorte de légitimité intemporelle. La donnée culturelle est un cadre identitaire qui loin de se cantonner à la terre peut excéder les limites géographiques du clan, voire transgresser les frontières reconnues des États.

À propos du Chef traditionnel, Côme Kinata écrit qu'il « est au carrefour des forces propices au groupement, comme des antagonismes virtuels menaçant la cohésion de celui-ci. Il est le symbole de la pérennité du Kanda. Il maintient la fécondité et veille à conserver la force des lignages, en empêchant des scissions. Il symbolise l'unité du clan et contrôle le système des interactions existant entre le clan des ancêtres, le clan des vivants et la terre clanique. Conciliateur suprême, il intervient lors des litiges relatifs aux biens et à l'héritage, dans les affaires où doit jouer la solidarité clanique, dans les contestations relatives aux droits des personnes (notamment en matière de servitude) et conflits induits par les accusations de sorcellerie » .

En fait, le chef traditionnel est la clé de voûte du système de sociabilité de la collectivité dont il assure la promotion ou la sauvegarde. L'idéal communautaire de nos sociétés traditionnelles implique la participation de tous les membres (c'est-à-dire la non-exclusion) au destin de la collectivité, quels que soient l'âge, le sexe ou la condition sociale. La société traditionnelle est une société de partage et non d'exclusion. Par ailleurs, la perception pacifiste de la vie impose une mobilisation permanente des valeurs de prévoyance, de modération et de mesure. Divers

mécanismes permettent d'éloigner toutes les formes d'outrances, d'excès susceptibles de rompre l'équilibre ou la sérénité de la communauté. La vertu majeure de la palabre, - c'est également la responsabilité première des maîtres de parole, les *twere* ou les *nzonzi* - est de proférer en toutes circonstances un discours qui apaise. L'art de la palabre a pour finalité première d'arrondir les inévitables aspérités et vicissitudes de l'existence commune. L'exigence de la sociabilité fait donc de la médiation une procédure fondamentale du règlement des conflits. Dans le contexte de cette sociabilité, les problèmes se traitent par consensus ; les conflits se résolvent dans le compromis, les notions de délit et de sanction ayant une portée relativement souple, car nul n'a jamais totalement raison, ni totalement tort. Celui qui a raison n'est jamais totalement irresponsable, celui qui a tort n'est jamais entièrement vierge de circonstances atténuantes. Le délit peut être assumé, à divers degrés par le plaignant et par l'accusé, qui sont, l'un et l'autre, en tant que membres de la communauté, responsable de la sociabilité commune.

La chefferie, dans la tradition bantou, est une instance de consolidation et de la perpétuation de la cohésion de la communauté villageoise ou clanique. Rapports entre individu et collectivité. Investir la jurisprudence, la mémoire collective, l'expérience, prévenir les écarts ou les dissensions entre les membres, rétablir l'équilibre et la paix.

Statut historique et ambiguïté de la chefferie traditionnelle

Sous la colonisation, le statut de la chefferie a évolué de la plénitude politique que j'ai définie plus haut à la collaboration administrative contrainte ou à la dépossession totale de son pouvoir, en cas de résistance irréductible ou de rébellion. Dans son étude « Ta Moundongo, un chef de kanda et de canton à la croisée des chemins 1880-1952 », Côme Kinata dépeint l'écartèlement d'un chef entre ses fonctions de chef de clan et de chef indigène. La mise en place de l'organisation administrative coloniale place le Chef traditionnel dont l'autorité politique dans son clan était fort étendue sous la dépendance de la puissance étrangère, le ravalant ainsi au rang de serviteur des intérêts de l'occupant. L'instrumentalisation du statut de Chef traditionnel a parfois fait de celui-ci le relais indigène de l'autorité coloniale pour des affaires qui ne rentraient pas dans la plénitude de ses compétences antérieures, quand ces services à l'étranger ne contrecarraient pas ses responsabilités claniques autochtones.

À la veille des indépendances, l'accélération du processus d'accès à la souveraineté d'État a correspondu à un ancrage des élites à la culture de la conflictualité de la métropole. Cette culture dont l'espace d'expansion est devenu le territoire autrement plus vaste des États résultant de la

configuration coloniale est faite des rapports antagonistes entre une majorité et une opposition déterminées au terme du jeu électoral comme mode de sélection des dirigeants. La responsabilité héréditaire du pouvoir dévolu au mâle le plus âgé du clan a disparu au profit d'autres critères de désignation des nouveaux chefs. Dès lors, la politique a perdu ses vertus de partage et de participation pour devenir un espace de distinction entre un vainqueur et un vaincu, ces acteurs pouvant être d'un parti ou d'une ethnie ou des deux ensemble. En somme, au lendemain de la Deuxième Guerre Mondiale, les élites émergentes des ex-colonies françaises sont allées au Palais-Bourbon apprendre l'art de faire la politique en toute conflictualité. Quand en outre, elle s'est découvert une vocation hautement lucrative au profit des dirigeants, de l'art du partage, de la participation et de la responsabilité, la politique a largement évolué vers la confiscation, l'accaparement des biens de la collectivité au profit de faction clanique ou familiale.

Du point de vue institutionnel, les constitutions nées de cette évolution politique ont visé principalement la reproduction du modèle métropolitain de la gestion de la cité. L'accélération du processus de la décolonisation n'a pas permis une redéfinition sereine de structures adaptées à la tradition africaine. Au Congo-Brazzaville, la création par le Président Fulbert Youlou d'un ministère des Affaires coutumières, qui aurait pu amorcer la réflexion sur l'investissement de nos traditions dans le dispositif de gestion de la nouvelle république, a fait figure d'un lot de consolation attribué à Innocent Odicky, transfuge du parti inverse.

Les trois décennies du régime des partis uniques ont mis à l'écart le chef traditionnel, au nom de la primauté du parti dans l'organisation de la gestion sociopolitique de l'État et au nom d'une recherche de l'efficacité de la gestion. Le chef traditionnel est devenu président d'une cellule du parti, c'est-à-dire devant répondre de son autorité devant des instances dont il ne relève pas en réalité.

Les conférences nationales qui, au début des années 90, ont marqué « la rupture » d'avec l'ère monopartite n'ont pas, devant l'urgence de la conquête ou de la conservation du pouvoir, engagé le débat de la spécificité institutionnelle de la démocratie, sacrifiant au prêt-à-porter des modèles étrangers. Les conflits civils qui ont éclaté sur les cendres des régimes monopartites ont ébranlé la cohésion ou l'unité des États. La thérapeutique de médiations extérieures n'a pas nécessairement refait la cohésion du tissu social national.

Au regard de cette évolution, l'on peut dire que l'une des constantes du statut de la chefferie traditionnelle est d'avoir gardé toute son ambiguïté

d'une institution, disons plutôt d'une pratique méconnue des textes et des actes de la république, mais jouissant d'une vitalité certaine dans les affaires civiles. Il n'est pas indifférent, à cet égard, de rappeler la faveur des instances de la chefferie traditionnelle auprès de l'élite : nombre de personnalités civiles et militaires s'y initient, non pas comme sous l'inspiration d'un quelconque ressourcement orphique ou d'une réappropriation culturelle, mais parce qu'ils lui reconnaissent un réel pouvoir.

Certes le leadership traditionnel a été frappé d'ostracisme dans le dispositif institutionnel des États indépendants qui lui dénie toute existence juridique dans les lois et règlements de la république, mais il demeure une structure de proximité dont l'efficacité dans le règlement des conflits communautaires est reconnue ; dans certains cas, elle intervient dans la procédure judiciaire, quand les diverses parties en conflit jugent sa compétence plus idoine à trouver une solution à leur affaire que les tribunaux officiels de la république. Le dispositif régulier est alors dessaisi au profit des procédures traditionnelles. La chefferie intervient dans la gestion foncière, car la propriété de la terre est un de ses attributs majeurs : il n'y a pas de chefferie sans terre. Cela explique les conflits qui opposent l'État à des individus.

Dans la sphère politique, le rapport du Chef traditionnel au pouvoir d'État et à la politique impose l'alternative suivante :

soit, moyennant l'acquisition de l'instruction scolaire, il entre dans l'arène politique et met son autorité en jeu dans le cadre de la citoyenneté nationale : il devient alors un citoyen comme les autres et se soumet aux règles de fonctionnement démocratique ou non du parti et/ou du pays. Mais, autres espaces, autres mœurs, à cette épreuve, le Chef court le risque d'une auto-dé légitimation, c'est-à-dire d'une disqualification de son statut.

soit il demeure en dehors de ces structures d'organisation politique : « Mieux vaut être le premier chez soi que le second à Rome ». Lui, l'homme de sa terre et de son clan, subit alors les assauts de la folklorisation culturelle ou d'une clientélisation électorale des gens de la ville, ne conservant d'ailleurs de sa légitimité que ce que les pouvoirs officiels veulent bien lui reconnaître.

En fait, le rapport de l'Africain à la chefferie traditionnelle participe de sa perception d'homme écartelé entre la tradition et la modernité, entre la revendication identitaire de l'enracinement à la tradition et l'ouverture à la modernité. Théophile Obenga écrit, à ce propos dans *La Cuvette congolaise* : « Ainsi, tout Mbochi (tout Bantou) est nécessairement pris par deux pouvoirs, le pouvoir européen, moderne, et le pouvoir africain, traditionnel. Il a de ce fait deux mentalités, la mentalité ancestrale,

archaïque, fondamentale et la mentalité moderne, à allure scientifique. Il connaît fatalement deux médecines, deux médecins, le “ guérisseur ” traditionnel, exerçant depuis des millénaires, et le “ guérisseur ” moderne, connu il y a à peine trois générations. Les techniques archaïques et modernes coexistent également, non sans conflits.

L'éducation moderne des adultes ferait fausse route en oubliant toutes ces structures politiques, sociales, mentales, techniques, spirituelles qui font partie intégrante de l'être humain, depuis des millénaires.

On dit des choses superficielles en appelant tout cela d'un terme global et flou à la fois : le “ système féodal ” de nos ancêtres. Cette attitude est une attitude de pure et simple paresse, en se refusant de comprendre, à la suite d'enquêtes, de quoi il est vraiment question. On ne peut jamais agir que sur des réalités connues, des réalités concrètes, tangibles » .

L'historien et anthropologue congolais conclut : « Je soutiens qu'il existe encore un dynamisme gigantesque au sein des masses laborieuses de nos savanes. Dans la révolution politique, économique, culturelle, révolution qui est au fond la révolution de l'homme, ce dynamisme doit être exploité pour la transformation de l'homme, pour le progrès humain.

On peut bloquer pour longtemps ce dynamisme en le sollicitant de façon prétentieuse, presque injurieuse, à cause de l'ignorance profonde dans laquelle on se trouve vis-à-vis des structures réelles qui “ conditionnent ” encore, profondément, le “ peuple ”, qui est loin d'être une entité abstraite, accessible seulement par la démagogie.

On devine aussi toute l'importance des politiques culturelles (au sens le plus large des termes) de l'Afrique moderne » .

Comment dans ces conditions promouvoir les valeurs de la chefferie traditionnelle dans la résolution ou la prévention des conflits qui déchirent le tissu de nos États.

Les conditions d'un investissement du leadership traditionnel ou la refondation de la culture politique

La prise en charge politique du leadership traditionnel implique au premier chef la reconnaissance juridique et institutionnelle du fait ethnique comme donnée centrale de nos identités collectives et de toutes les concrétions affectives qu'il véhicule. Une telle approche présente l'avantage de conjurer le double péril d'une occultation pudibonde et hypocrite de notre moi et d'une instrumentalisation génératrice de frustrations. L'objectif ici est de mettre fin à l'exercice du grand écart entre la profession de foi d'un nationalisme d'État et les faux-fuyants d'un agir résolument ethniciste et partisan. La participation constitutionnelle de toutes les ethnies à la gestion de la chose publique tordra le cou à l'alibi identitaire des conflits pour la

conquête ou la conservation du pouvoir. Il est loisible, à ce niveau de la réflexion, de distinguer deux niveaux de l'intégration de l'interculturel dans la gestion de la cité : le premier vise la quête d'une relative homogénéité entre les cultures autochtones qui, dans certains pays, présentent des différences que seul le destin citoyen du « vivre ensemble » peut permettre de moduler ; le second concerne la coexistence à promouvoir entre le corpus des cultures autochtones et l'armature de la culture politique importée qui infuse la gestion de nos États depuis leur accession à la souveraineté internationale. En définitive, une telle approche vise à inventer une nouvelle modernité politique qui transcende les antagonismes entre le pouvoir traditionnel et le pouvoir d'État.

Une entreprise de remodelage des mentalités politiques, surtout quand elle doit instaurer une rupture d'avec les raideurs de la polémique politicienne, doit s'inscrire toujours dans la durée.

Il s'agit ici de transférer au niveau national les procédures de la palabre traditionnelle, c'est-à-dire d'instaurer sur un terrain de pensée souvent unique ou de certitudes partisans établies, un espace de dialogue pour la collectivité. Les conditions de réussite de cette entreprise sont d'ordre culturel et politique : il s'agit de mettre les chefs traditionnels à l'abri de l'esprit de parti, c'est-à-dire des joutes politiques pour leur conserver le magistère moral propre à la sauvegarde de l'intérêt de la collectivité nationale.

Il convient de légitimer au niveau national et institutionnel les prérogatives que les citoyens leur reconnaissent dans les affaires privées. Cela suppose, de toute évidence, la nécessité de résoudre le handicap de l'exiguïté de leur légitimité terrienne par un processus de création de conseils départementaux ou régionaux de sages ou de notables, donc au préalable la résolution des conflits interethniques qui vicient les relations de certaines populations depuis des décennies.

À titre purement illustratif, au-delà de ces conseils départementaux ou régionaux, l'on peut imaginer, à côté d'instances électives classiques, la création d'un Conseil National des Sages que leur mode de désignation ou la durée de leur mandat seraient définis de façon à les préserver de tout esprit partisan. Il s'agirait d'examiner la possibilité de création de deux chambres, une Assemblée Nationale née de la compétition électorale entre les partis politiques et d'un Sénat - précisément ce Conseil National des Sages - constitué de représentants des chefferies traditionnelles et exerçant leurs attributs en toute indépendance. Ce principe d'indépendance ne signifie point apolitisme, car il s'agit justement de faire œuvre politique, mais dans un contexte, dans une finalité, dans un esprit qui ignorent

l'âpreté des choix à courte vue et écartent la violence des choix partisans et promeuvent les valeurs de partage, d'ouverture et de conciliation propre à la chefferie traditionnelle.

Au préalable, il conviendrait d'organiser des États généraux de la tradition destinés à réfléchir sur les conditions de la participation du leadership traditionnel à la vie politique du pays et sur la mise en place d'un droit coutumier fondé sur une relative homogénéisation des pratiques culturelles. L'enseignement du droit coutumier ferait partie des programmes scolaires et universitaires, afin que les jeunes générations apprennent le fonctionnement de la société traditionnelle et les mécanismes traditionnels de prévention et de règlement des conflits.

En définitive, le projet de l'investissement des chefferies traditionnelles dans les procédures de règlement et la prévention des conflits en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs est une forme de refondation de la vie politique. La dimension monarchique du leadership traditionnel ne saurait manquer de choquer les esprits férus de modernité démocratique importée. L'implication du chef traditionnel dans la vie politique sera perçue comme une forme de dépossession ou de dessaisissement. Elle doit donc, au préalable, s'assurer l'adhésion des pouvoirs en place, qui, sourcilleux sur tout ce qui peut leur paraître attentatoire à leur autorité, peuvent, à défaut de s'y opposer, ne pas le soutenir, au nom d'un républicanisme formel opacifié régulièrement par les objectifs immédiats de conquête ou de conservation du pouvoir et les rêves de présidence à vie. La dynamique de la construction de l'unité nationale et de la culture de paix par la prise en compte du leadership traditionnel vise en dernier ressort à mettre l'identité au service de la citoyenneté.

Références bibliographiques

- Balandier Georges, *La Vie quotidienne au royaume de Kongo du XVIe au XVIIIe siècle*, Paris, Hachette, 1965.
- Kinata Côme, *Les Ethnochefferies dans le Bas-Congo français : collaboration et résistance. 1896-1960*, Paris, L'Harmattan, 2001.
- Kinata Côme, « Ta Moundongo, un chef de Kanda et de canton à la croisée des chemins 1880-1952 », *Annales de l'Université Marien Ngouabi*, vol. 2, n° 1, 2001, pp. 79-90.
- Mazenot Georges, *La Likouala-Mossaka. Histoire de la pénétration du Haut Congo 1878-1920*, Paris, La Haye, Mouton et C°, 1970.
- Obenga Théophile, *Les Bantu. Langues, Peuples, Civilisations*, Paris, Présence Africaine, 1985.
- Obenga Théophile, *La Cuvette congolaise, Les Hommes et les Structures. Contribution à l'histoire traditionnelle de l'Afrique centrale*, Paris, Présence Africaine, 1976.

Lye M. YOKA

Président du Laboratoire des Civilisations Urbaines

Lever le deuil, laver la memoire : Plaidoyer pour le culte de l'histoire et la culture de la paix

1. Le non deuil de lumumba : symptome de la crise congolaise

En 2001, lors de l'inauguration du monument érigé par en l'honneur de Patrice LUMUMBA à Kinshasa j'ai surpris ces propos d'un chef traditionnel telela, de l'ethnie du « Héros National » congolais :

« Ni le bronze, ni l'airain ne consacrent les morts. Le seul rite ancestral, seul rite rédempteur voué à l'éternité c'est le culte de la poussière, Nous devons être mangés par la terre pour en être libérés. »

Propos profond qui renvoie aux mythes universels, qu'ont célébrés auparavant Sophocle, Anouilh, Aimé Césaire, Raoul Peck ou encore, récemment Anita Van Belle.

Anita Van Belle justement. Cette femme écrivain belge, sur le monde du rite de passage dans l'au-delà, et notamment de la tradition japonaise du Nô, a écrit « Errances : le voyage intérieur de Lumumba ». Elle y imagine un Lumumba errant dans l'au-delà, sans terre d'accueil, entre deux rivages inaccessibles, en nomade privé de l'énergie et de la sérénité que confère le culte des morts. Dans le texte, Lumumba a d'ailleurs recours à un passeur-mage pour l'affranchir de sa « nostalgie » pathétique. Le héros éprouvé s'adresse ainsi au passeur-mage :

« ...La nostalgie me cloue ici, à cette langue du fleuve. J'ai trop peu vécu. Fais-moi revoir une dernière fois, ne fût-ce qu'en songe, le visage de celle qui me donna naissance, le corps de l'aimée, les épaules graciles de mes enfants. Aide-moi à combattre la honte d'être mort avant d'avoir rien résolu. Ta jeunesse me ramènera à la vérité. J'existerai dans ta voix. Je reprendrai le chemin des prouesses et, cette fois, elles seront tenues. « Acte 2).

La mort de Lumumba, avec ses rites bâclées, en termes de culte des morts et surtout, en termes de réparation, y compris dans l'exercice de la démocratie moderne, a entraîné 40 ans de tragédies et de crises mercenaires, coups d'Etat, régime dictatorial, dialogues inachevés....

Rite du deuil

Rappelons que le rite du deuil dans la plupart des communautés de la RDC comprend trois grandes parties :

La phase élégiaque avec le mélodrame des pleureuses, et avec la reconstitution sublimée, par le chant, la danse et même le mine, des faits et geste exemplaires du défunt (ex. Kasala du Kasai ou Yeemba chez les Kongo)

La mise en terre avec les invocations et les vœux de paix des vivants pour accompagner la mort dans l'au-delà. Ce rite de passage donne au défunt le statut d'ancêtre, d'esprit investi désormais des pouvoirs tutélaires sur les vivants, avec toujours en toile de fond la relation à la fois de proximité et de protection. « Les morts ne sont pas morts » comme l'écrit Birago Diop pourvu qu'ils aient été les hommes de vertu et de bien et qu'ils soient honorablement enterrés selon les règles.

La palabre de l'après-deuil : la mort est un état de rupture, rituel d'exorciser les paniques, de faire l'état des lieux après la rupture, et de remobiliser les nouvelles espérances, les nouvelles énergies, les nouvelles générations, afin d'affronter et de surmonter les nouveaux défis.

3. Culture urbaine et parodie de deuil

Que constate-on aujourd'hui en milieu urbain, c'est-à-dire en milieu de multiculturalité ?

On constate une banalisation, voire une dérision de la mort comme manière d'exorciser les paniques inscrites dans l'ordre de notre violence désormais commune et quotidienne.

D'autre part le cosmopolitisme des villes actuelles fait que les traditions se nivellent et perdent de leur sens sacré, évacuant la substance reliée à la culture de la paix, de la réconciliation entre les vivants et les morts.

En contre partie les cérémonies de deuil deviennent des espaces d'exhibitionnisme et de potlach, avec débauche de dépenses comme si la peur du lendemain nous ramenait à un épicurisme particulièrement intensif.

Du point de vue de l'évolution des mentalités, j'aurais voulu m'arrêter sur le cas de la fièvre hémorragique EBOLA qui a sévi à la fin des années 90, dans la ville de Kikwit (à 500 km de Kinshasa), c'est-à-dire en milieu extra-coutumier. Le phénomène me paraît significatif à la fois du point de vue mythologique et historique.

Au moment où EBOLA frappe Kikwit, nous sommes en fin de règne du régime MOBUTU, avec ce que cela reflète dans la mythologie populaire

comme signe avant-coureur d'impuissance et de malédiction. Par ailleurs les moyens d'actions manquent cruellement et il est fait un appel d'urgence à l'aide étrangère.

Devant la méfiance généralisée à l'égard de l'autorité publique et politique, à l'unanimité, la gestion de l'aide est confiée à l'évêque du lieu, avec le concours des notables, toutes tendances confondues.

J'évoque l'exemple parce que non seulement c'est autour de l'évêque que s'organise la résistance, mais surtout parce que c'est lui qui organise le réaménagement du rituel du deuil, étant donné qu'il est strictement interdit aux membres des familles, d'ailleurs mis en quarantaine, de toucher les morts et de procéder aux libations. Étant donné le niveau suffisamment alphabétisé de la ville, ces consignes de non-deuil sont suivies de près, et voilà EBOLA contenu et maîtrisé.

Ce choc avec la malchance a changé les mentalités et a brusquement renversé les procédures ancestrales en les propulsant presque sans transition, comme protocoles remaniés, dans les habitudes urbaines passablement inédites.

Par ailleurs, pour revenir aux constatations générales : du point de vue politique et historique, on note chez l'élite pensante et dominante soit une rhétorique de nostalgie magnifiant à l'excès le souvenir pour le souvenir, comme pour évacuer de la mémoire collective les trahisons et les faiblesses de l'histoire humaine, soit une procédure de manipulation, de désinformation, ou de récupération qui désincarne l'histoire de ses héros fondateurs.

Ce discours d'impuissance ou tripotage trouve ses compensations dans les traditions de plus en plus intellectualistes et dilettantistes, sinon simplement totalitaires de l'élite, elle-même en peine et en panne d'écrire, avec la sueur et le sang, la vérité et la réalité des peuples si durement mis à l'épreuve.

On ne peut par exemple justifier autrement les récupérations cycliques du LUMUMBISME par les différents pouvoirs politiques à Kinshasa comme une manière de confisquer le deuil.

On ne peut justifier autrement les nombreux symposiums, colloques, tables-rondes, conférences, rencontres organisés par les sociétés savantes ou les lobbies politiques afin d'exorciser l'impéritie et les limites du pouvoir et du savoir.

Autant de palabres d'après-deuil avortées, bâclées. Pourquoi ? Parce qu'il a manqué, comme leaders naturels ou mandatés à la fois des HOMMES DE PAROLES, c'est-à-dire modèles de vertu, de bonne volonté ;

et des HOMMES DE LA PAROLE, c'est-à-dire modèles de virtuosité, garants des traditions progressistes.

Ce qu'il a manqué également, pour s'en tenir à la thématique du deuil, c'est à travers la parole donnée et partagée, le désir profond et sincère de paix, la quête de l'alternative, de l'au delà (au sens de saut qualitatif décisif ou si l'on veut, de « rédemption »), le combat pour le changement, le sens du détachement par rapport à la course au pouvoir et au positionnement politique.

4. **Desacraliser la memoire et ecrire l'histoire** (e. Mbokolo)

Désacraliser la mémoire, c'est s'affranchir de cette sensiblerie romantique qui aseptise et magnifie le passé ancestral au nom d'un angélisme béat, virginal et finalement contre nature, c'est-à-dire contre-vérité.

Ecrire c'est réapproprier la parole forte, la parole-repère, la parole-vérité. C'est entretenir la culture de la mémoire collective et non s'enliser indéfiniment dans le culte du souvenir mythifié. Ecrire son histoire, c'est tracer pour les générations présentes et futures les balises et les marques comme autant de modèles et de repères sur fond d'héroïsmes exemplaires et d'actions-phases de progrès ?

5. **Conclusion**

Concluons pour dire que la levée de deuil n'a peut-être encore définitivement en lieu en Afrique. Le sera-t-il jamais ? A défaut du saut qualitatif, il ne persiste généralement que des simulacres et des mimétismes de palabres plus ou moins réparatrice. C'est sans doute ce que une Stephn SMITH appelle la « nécrologie », c'est-à-dire « le supplément d'auto domination que l'Afrique mêle à ses handicaps historiques, aux fléaux naturels ou aux injustices de l'ordre international. Autisme identique de l'homme noir (...). L'Afrique meurt d'un suicide assisté ».

La philosophie du rituel de deuil, je l'ai dit, est pourtant la purgation de la mémoire collective désormais dédouanée de la superstition fétichiste. Il n'y a en principe pas de place au pessimisme sauf si ce rituel devient un instrument d'obscurantisme et reste au niveau de l'instinct de conservation.

Il s'agit simplement de ne pas « sanctuariser » avec zèle la mort mais de l'inscrire dans l'ordre de l'histoire. « Pardonnez mais pas oubliez » Ne

pas être otages de la mort et ne pas prendre la mort en otage. Ecrire l'histoire et transcender la mort.

Il s'agit de mobiliser la société civile dans ce qu'elle a encore d'intègre, de leadership, d'arbitre, pour créer des rencontres et des confrontations positives directes, réciproques dans les pays touchés par la guerre.

Par exemple les associations des femmes. Le rituel du deuil et ses dérivés montrent combien la femme, en phase de rupture, est exposée à la fois comme meneuse ou comme victime expiatoire.

Par exemple les artistes et les hommes de culture. L'art et la pensée sont sans frontières. L'art et la pensée ont comme fonction de « subvenir », d'aller au-delà des limites, des conformismes.

Par exemple les universitaires. On peut signaler ici la contribution morale et intellectuelle déterminante des intellectuels congolais et des africanistes venus de tous les horizons et réunis en 2000 Kinshasa par l'université de Kinshasa dans le cadre du Symposium International sur la crise dans la région des Grands Lacs, contribution qui a consisté à fournir les éléments d'analyse technique et géopolitique dans les différents rounds du dialogue inter congolais à propos d'une guerre finalement causée par des motifs hégémoniques et prédateurs.

Par exemple les écrivains à l'initiative le l'ONG MEDIAS D'AFRIQUE et de FEST'AFRICA , un certain nombre d'écrivains africains sont allés comme des pèlerins sur les points chauds des conflits en Afrique Centrale afin de constater, et de témoigner et, s'il le faut, de dénoncer : au Rwanda contre le génocide (1996) , en RDC en 2003 contre la guerre suspecte et « sale », au Congo Brazza en 2003 contre le cycle des confrontations ethnopolitiques, à Ouagadougou (à défaut d'Abidjan) en 2003 par devoir de solidarité, puis enfin à Ndjamena (toujours en 2003) au congrès Mondial des Ecrivains où il a été question des actes de foi et d'engagement véritables pour la paix véritable.

En définitive, lever le deuil reste une quête pathétique de paix pour tous, une manière de célébrer la vie.

Mwayila TSHIYEMBE

Directeur de l'Institut Panafricain de Géopolitique

Pouvoir traditionnel et pouvoir d'Etat : quel partenariat pour la nouvelle gouvernance, la prévention, la résolution des conflits et la paix civile en Afrique centrale et région des Grands Lacs?

Introduction

Analyser la dialectique pouvoir traditionnel/pouvoir d'Etat dans l'optique de la prévention et de la résolution des conflits en Afrique centrale et région des Grands Lacs, c'est situer le dialogue interculturel et la culture de la paix dans son champ d'action historique et s'interroger : comment construire un Etat de droit et une démocratie dans une société dominée par la diversité culturelle et la diversité ethnique ?

Poser le problème en ces termes, c'est prendre à bras le corps le défi Etat/ethnie dont l'enjeu sur le substrat humain de l'Etat et la démocratisation de la lutte pour le pouvoir d'Etat a été évacué sine die du débat, aussi bien lors de la décolonisation (1960) et de la démocratisation (1990) que de la recherche de la paix à l'issue des guerres civiles, par les élites africaines.

En effet, les élites et les leaders politiques feignent d'ignorer d'une part, que la diversité ethnique et la diversité culturelle constituent le patrimoine commun de l'Afrique noire et de l'humanité ; d'autre part, ce patrimoine commun est une source de créativité dont on peut extraire une sociologie historique du politique et une sociologie de la paix, élucidant l'aventure africaine.

A cause de cette myopie intellectuelle et politique, la question de la paix civile dont l'Etat est le tenant et l'aboutissant n'a pas été élucidée. Il suffit, pour s'en convaincre, de souligner l'absence de réflexion sur l'Etat et la légitimité de la violence politique, alors que dans les sociétés traditionnelles, le droit à la résistance contre l'oppression est un acte de paix civile, consacré en droit sous forme de sécession ou rébellion non armée, par l'Arbre-à-palabre et le Conseil de Sages.

Dès lors, l'antagonisme pouvoir traditionnel/pouvoir d'Etat ne peut être le catalyseur de la paix civile en Afrique centrale et région des Grands

Lacs, que s'il est inscrit dans un projet de société démocratique épousant l'histoire et la culture africaines. A cette fin, quelques idées-forces peuvent être suggérées, afin d'élaborer une nouvelle grille de lecture de la conflictualité africaine et de la recherche de la paix civile.

La diversité ethnique et la diversité culturelle comme facteurs de refondation du politique

Obnubilées par les ratiocinations africanistes ressassées, voici des lustres, par la théorie de modernisation, d'après lesquelles l'ethnie est soit l'expression surannée d'une « culture paroissiale » vouée à disparaître ou à se diluer dans la modernité occidentale de type individu-citoyen ; soit une « invention de la colonisation » au service de la stratégie de « diviser pour régner » ; soit une mystique annonçant le retour de la barbarie du Moyen-Age à l'ombre de la mondialisation ou « l'ethnisation du monde » ; les élites africaines ont démissionné, vaincues par une scolastique décadente et poussées par la pensée unique, à fêter des victoires éphémères.

Or, contrairement aux idées reçues, l'ethnie est une nation sociologique, par opposition à la nation juridique ou étatique. Elle correspond bien à la définition objective et subjective de la nation, à la fois comme communauté de caractères (lien par le sang, la langue, l'histoire, la religion, le terroir etc.) et volonté de vivre ensemble attestée par l'histoire.

En outre, l'ethnie est une construction sociale et historique véhiculant une expression identitaire toujours plurielle, évolutive, transformable, investie de sens multiples. Son nationalisme n'est par nature ni bénéfique ni défavorable au système politique et social dans son ensemble. Tout dépend de ses stratégies et modes d'articulation à l'Etat. En d'autres termes, nier le nationalisme ethnique en tant que production subjective des sociétés interpellées dans leur vie politique, économique, sociale, culturelle et géopolitique, c'est nier le moi individuel et collectif de l'Africain.

Et ce, d'autant plus que face à la désagrégation généralisée et à l'anarchie rampante de la fiction étatique importée, l'ethnie et le pouvoir traditionnel sont le substrat du réel sinon le plus petit commun dénominateur à partir duquel on peut bâtir « le vouloir vivre ensemble » et unir dans le même destin, les hommes et les peuples libres, porteurs d'une diversité culturelle reconnue et respectée.

L'ethnie est à la fois facteur constitutif de l'Etat et catalyseur de la gouvernabilité, c'est-à-dire la domestication et le contrôle de la guerre sociale potentielle par la soumission des communautés nationales et des

citoyens à un gouvernement, dont l'objet est de faire admettre une représentation hétérogène du corps social aux parties toujours potentiellement en conflit par la démocratie.

La conflictualité africaine est une violence politique et non une violence ethnique

Il faut lever le voile sur la clameur annonçant «le retour des ethnies » par le biais des guerres civiles et des rébellions armées. Et ce, d'autant plus que la conflictualité africaine est une violence politique et non une violence ethnique. En effet, suscitée par les crises de légitimation de l'Etat et de légitimité du pouvoir, de représentation et de redistribution du pouvoir, de gouvernance et de rationalité ; la violence politique est un conflit de lutte pour le pouvoir d'Etat, impliquant le gouvernement contesté (violence d'Etat), les citoyens en rébellion armée contre son autorité (violence de citoyenneté) et auquel se mêlent les puissances extérieures.

Toutefois, en menaçant les stratégies de conquête ou de maintien au pouvoir des acteurs de la violence politique, le déficit de mobilisation sociale les contraint à revendiquer la mobilisation identitaire ethnique par usurpation, instrumentalisation et clientélisme, comme c'est le cas à l'occasion des élections, de recrutement du personnel politique ou administratif, de l'allocation des biens matériels ou symboliques etc..

En d'autres termes, les usurpateurs s'appuient sur la demande sociale refoulée, de reconnaissance politique des ethnies et du pouvoir traditionnel. Tant et si bien que cette collusion d'intérêts a abusé nombre d'observateurs qui, sans le moindre début de preuve, ont conclu qu'il s'agit d'une violence ethnique, alors que du point de vue polémologique, la qualification d'une conflictualité doit être soumise aux critères objectifs, précisant par exemple : - l'acteur de la violence ; - le but de la violence exprimé par les belligérants ; - les moyens de la violence détenus par les belligérants ; - l'accès au pouvoir par les belligérants à l'issue de la guerre.

Appliqués au génocide des Tutsis au Rwanda, autant qu'aux massacres des civils en Angola, au Burundi, en République Démocratique du Congo, en République du Congo, en République Centrafricaine etc., ces critères attestent qu'il ne s'agit pas d'une violence ethnique. Non seulement la guerre n'est pas conduite par le pouvoir traditionnel, afin d'accaparer les ressources rares (eau, vivres, diamants, or etc.), de contester ou d'accéder au pouvoir d'Etat par la mobilisation des armées ethniques ; et qui plus est,

aucun chef traditionnel n'a accédé au pouvoir dans ces pays, à l'issue de la guerre civile ou du génocide.

L'Etat-nation est un modèle inadapté et belligène

L'adoption sans inventaire par les conférences nationales et les seigneurs de la guerre (accords de paix) du modèle occidental de l'Etat-nation abusivement assimilé à l'Etat de droit démocratique, alors que son inadaptabilité à la logique de segmentarité, de différenciation et de communautarisation sous-tendant les sociétés plurinationales est avérée, a fait basculer l'Afrique noire dans la stratégie politique belligène. Et pour cause.

D'une part, en postulant l'exacte coïncidence d'une seule nation et d'un seul Etat, c'est-à-dire en organisant la domination et la nationalisation des différences, alors que la diversité culturelle et la diversité nationale constituent la variable structurelle des sociétés africaines ; l'idéologie de l'Etat-nation a secrété une violence structurelle déstabilisant des pseudo-Etats nationaux qui, à en juger par leur substrat humain, sont en fait des Etats multinationaux, sinon des Etats des minorités nationales.

Autrement dit, son offre d'individualisme, d'homogénéisation culturelle et d'unification nationale comme outils de modernité politique, est belligène car elle détruit la diversité culturelle et la diversité ethnique, socle du « vouloir vivre ensemble ».

D'autre part, taillé sur mesure par la seule volonté coloniale, l'Etat postcolonial n'est pas un Etat, parce qu'il n'est fondé ni sur la reconnaissance de l'irréductibilité des identités nationales ou ethniques, ni sur le respect de la diversité culturelle. A ce titre, l'Etat postcolonial est une imposture sociologique et politique, bien que les apories du droit international aient poussé jusqu'à la caricature sa fiction juridique (anonymat du territoire et de la population, intemporalité et a-historicité du pouvoir). Et ce, pour deux raisons au moins :

Primo, l'Afrique noire n'appartient pas à la trajectoire occidentale de l'Etat-nation : « Bien que le dernier siècle ait modifié plusieurs de ces données, il s'ensuit une profonde originalité de l'Afrique noire eu égard aux principaux paramètres de l'analyse comparative du politique. A l'instar de l'Asie et des pays arabes, et au contraire de l'Amérique latine, elle n'appartient pas à l'Occident ».

Secundo, l'Etat-nation n'est pas un modèle universel d'invention du politique et de la démocratie. Il est le produit de l'histoire et de la culture

occidentale dans sa diversité, façonnées par les acteurs localisés, selon les stratégies politiques singulières .

Par conséquent, la thèse de réappropriation de l'Etat-nation en Afrique noire, même au prix de sa démocratisation et juridicisation est dépourvue de sens et vouée à l'échec, « à cause de la logique du modèle lui-même, incapable de reproduire sa dynamique hors de ses déterminations originelles. La modernité n'est ni une idéologie ni une ligne politique, elle est un rapport social et les rapports sociaux ne s'appliquent ni par la chicotte ni par le décret ».

Au demeurant, la modernité ne veut pas dire contemporain, car est moderne une idée, une institution, un comportement ou toute chose permettant aux individus et groupes de résoudre les problèmes de leur temps.

Le pouvoir traditionnel : un leadership au coeur de la modernité

L'Afrique noire de ce début du 21^{ème} siècle, s'inscrit dans une perspective opposée à celle de la féodalité européenne. En effet, « les pouvoirs périphériques traditionnels, chefferies, notabilités ou seigneurs locaux, loin de subir la crise que connurent en Occident les seigneurs féodaux, disposent de ressources d'autant plus fortes qu'ils peuvent prétendre incarner une légitimité traditionnelle face à la légitimité d'importation dont se pare la scène politique officielle », note un observateur.

Il en résulte deux types de pouvoir qui occupent le champ politique sans jamais se rencontrer et se regardant en chiens de faïence : le pouvoir traditionnel et le pouvoir d'Etat. L'un et l'autre correspondent à une histoire, à une culture et à une stratégie politique spécifiques. Le pouvoir traditionnel est dans les cœurs et les esprits parce qu'il institutionnalisé, tandis que le pouvoir d'Etat est dans la rue parce qu'il est personnalisé.

Ceci explique pourquoi, les crises de légitimation et de légitimité, de représentation et de redistribution de pouvoir, de gouvernance et de rationalité qui assaillent chaque pouvoir pris individuellement, attestent leur singularité : mode de domination traditionnelle pour le premier, mode de domination légale rationnelle pour le second, selon les canons de Max Weber.

A cause de cet hiatus, l'invitation adressée aux des chefs traditionnels pour participer à la prévention ou à la résolution des conflits aujourd'hui, leur incorporation hier dans le parti unique et les chambres symboliques par le pouvoir d'Etat aux abois, comme naguère à l'époque coloniale,

atteste sur la longue durée, la continuité de la politique de manipulation ou d'instrumentalisation du pouvoir traditionnel. Il s'agit d'un marché de dupe, c'est-à-dire d'un marché politique informel et non d'un marché politique institutionnel et concurrentiel, car le pouvoir ethnique et le pouvoir d'Etat ne sont pas liés par un pacte social, en vue de réaliser un destin commun.

Refondation de l'Etat et partenariat pour la nouvelle gouvernance

Il découle de l'antagonisme pouvoir traditionnel/pouvoir d'Etat, un paradoxe stratégique troublant : faute de communauté politique et de projet de société démocratique articulant le vouloir vivre ensemble sur la diversité culturelle et la diversité ethnique, le pouvoir d'Etat et le pouvoir traditionnel pilotent deux stratégies politiques opposées. Alors que le pouvoir traditionnel et ses élites revendiquent le principe de constitution de l'Etat, afin de réconcilier l'hétérogénéité de la société politique avec le principe de l'unité incarné par l'Etat ; l'Etat postcolonial et ses élites recherchent la nation fictive comme ultime parade au droit à l'Etat, en vue de parachever le droit des peuples à l'autodétermination.

Dès lors, le pouvoir traditionnel ne peut contribuer positivement à la construction de la paix civile en Afrique centrale et la région de Grands Lacs, que s'il est associé à l'entreprise de constitution de l'Etat, c'est-à-dire à la refondation du pacte républicain, du pacte démocratique et du pacte constitutionnel.

Tel est le sens du partenariat pour la nouvelle gouvernance, la prévention et la résolution des conflits, scellant l'alliance entre le leadership traditionnel et le leadership importé. L'enjeu consiste à créer une société politique composée de plusieurs communautés nationales, unies par la volonté de partager un destin commun, sur la base d'un projet de société démocratique respectant la diversité culturelle et la diversité ethnique.

Si bien qu'abordée sous l'angle de la sociologie historique du politique, l'œuvre de la refondation doit épouser la modernité politique africaine déclinée par une double culture, selon la théorie anthropologique du politique et du droit : la culture de l'Etat segmentaire et la culture des sociétés sans Etats, car ce sont les trajectoires historiques de construction du politique en Afrique précoloniale, qui donnent corps et signification à la nouvelle gouvernance et à son mode de redistribution du pouvoir.

La culture de l'Etat segmentaire, est produite par l'expérience historique de construction de l'Etat multinational (empire ou royaume

d’Ethiopie, du Mali, du Bénin, du Ghana, du Congo, du Rwanda, du Burundi etc.), avant le contact avec l’Occident. En dépit des vicissitudes de l’histoire, cette culture fournit les outils de refondation d’une république plurinationale ou postnationale, garantissant l’intérêt général, l’égalité des droits et des devoirs à toutes les nations et à tous les citoyens, y compris le droit à la différence. Il s’agit de réinventer le néorépublicanisme, comme synthèse de la culture monarchique africaine et de la culture républicaine occidentale.

La culture des sociétés sans Etats, atteste le processus d’invention du politique et de production du droit par les sociétés acéphales, afin de maîtriser le principe d’autonomie de gestion des principautés ou gouvernements locaux. Cette culture fournit les outils de refondation d’une démocratie de proximité, consacrant la liberté et la responsabilité comme principes d’autonomie de gestion des gouvernements locaux des provinces, des communes et des chefferies traditionnelles. Le défi consiste à réinventer le néolibéralisme, comme solution au besoin d’Etat et de moins d’Etat, exprimé par les peuples africains.

Par ailleurs, la problématique de constitution de l’Etat suppose l’inscription dans la normativité des droits de l’homme, des droits des peuples couvrant un champ allant des droits économiques, sociaux et culturels, aux droits des minorités et des autochtones, par-delà l’existence de l’instrument régional éponyme : la charte africaine des droits de l’homme et des peuples.

Le décor étant planté, il reste à scruter l’horizon de la refondation du nouveau pacte républicain, du nouveau pacte démocratique et du nouveau pacte constitutionnel, d’où émergeront les nouveaux modes de légitimation de l’Etat et de légitimité du pouvoir, de représentation et de redistribution du pouvoir, de gouvernance et de rationalité, comme bases d’institutionnalisation et de démocratisation de la lutte pour le pouvoir d’Etat.

I. Refondation du pacte républicain ou l’Etat plurinational

Le nouveau pacte républicain est une fédération des peuples libres dits ethnies et des hommes libres dits citoyens, sous la forme d’une communauté politique, dont le libre consentement constitue à la fois le mode de légitimation de l’Etat et le mode de légitimité du pouvoir. Alors, ce nouveau pacte républicain est à la fois le système politique et le ciment de cohésion d’une communauté politique plurinationale ou multiethnique.

Les concepts de liberté des peuples et de liberté des citoyens qui donnent corps à la communauté politique plurinationale, définissent cette

liberté à travers deux principes : la primauté du droit (les peuples et les citoyens sont égaux devant la loi) et l'autodétermination (les peuples et les citoyens ont la faculté de s'imposer des lois et de participer d'une façon ou d'une autre à l'exercice du pouvoir politique).

Le défi de l'Etat multinational, est la réalisation de la justice par la redistribution de la richesse, la reconnaissance de la diversité culturelle et nationale, à travers la redistribution du pouvoir au sein de la société par fragmentation . Autrement dit, articulée autour de la l'égalité des nations et des citoyens, du respect de chacun pour chacun, y compris le droit à la différence, la nouvelle communauté politique plurinationale est à polarisation variable (affirmation du pluralisme national, linguistique, culturel, religieux, juridique, régionale etc.), car la tension entre l'un et le multiple peut être mobilisée en fonction du lieu, du moment et de l'action.

L'emboîtement de ces deux pôles de légitimation, c'est-à-dire la citoyenneté et la multinationalité, scelle la volonté de vivre ensemble, soumet les nations et les citoyens à l'autorité de l'Etat qu'ils ont engendré en vue de réaliser un destin commun. Par ricochet, la volonté de vivre ensemble définit le contenu des valeurs fondamentales à l'existence d'une société de liberté et responsabilité, d'un pouvoir légitime et partagé, d'un droit senti comme naturel et d'un projet de développement durable.

Si bien que contrairement à la théorie générale de l'Etat, l'Etat plurinational n'a le monopole ni de la violence légitime , ni de production du droit , ni de production de l'identité , ni de production du bonheur public . Car, la république plurinationale est un Etat subsidiaire dont la finalité est « d'harmoniser la liberté d'autonomie et un ordre social juste par la maintenance et le développement d'une société formée d'autorités plurielles et diversifiées », assistées les unes et les autres, en cas de besoin, par celles qui sont hiérarchiquement supérieures et détiennent plus compétences pour régler certains problèmes (principe de subsidiarité).

En d'autres termes, la fédération de la diversité culturelle, des nations et des citoyens, distingue la communauté politique plurinationale de la communauté politique nationale dont le centre d'intérêt est le monopole de la violence légitime ; de la décision et de l'allocation des ressources ; de transcendance d'identification de la majorité des citoyens, selon le schéma weberien. Sa viabilité est guidée par cinq principes :

Le principe de l'unité dans la diversité

Il confère à la république multinationale le rôle fédérateur des peuples, des cultures, des langues, des religions, des droits, des terroirs

dont il a la mission de garantir la survie par son œuvre de connaissance et d'investissement.

Le principe de l'égalité des nations et des citoyens

En posant l'égalité des nations et des citoyens, la république plurinationale promeut le droit à la différence et supprime l'antagonisme logé au cœur de l'Etat-nation entre les droits des minorités, les droits des autochtones et les droits de la majorité, même là où le multiculturalisme est admis.

En effet, toutes les ethnies et tous les citoyens participant à l'acte de refondation de la république, jouissent des mêmes droits et devoirs. Si bien que les droits de pratiquer sa nationalité (identité communautaire), sa langue, sa religion, sa culture, son système de droit, sa citoyenneté etc., appartiennent au bloc des « droits de fondation » ou droits inaliénables.

Car, le pluralisme prétendu de l'Etat-nation, est en réalité une unification culturelle et idéologique fermant l'espace social aux idées, aux cultures et aux statuts de tous ceux qui n'ont pas le visage de la nation une et indivisible, que ces derniers soient des « faux citoyens » qualifiés joliment « des minorités » ou des étrangers ès qualité.

Le principe de la double représentativité des nations et des citoyens

Il ressort du principe de libre consentement des nations et des citoyens comme fondement de la légitimation de l'Etat et de légitimité du pouvoir, le principe de la double représentativité des ethnies et des citoyens. Dorénavant, la première chambre ou Assemblée représente les citoyens, tandis que la seconde chambre ou Sénat représente les ethnies ou les nations.

C'est ici qu'il sied de vider la contradiction de l'Etat-nation qui, après avoir proclamé le principe de la nation une et indivisible, crée un Sénat comme espace de représentation territoriale (Régions, communes, Etats fédérés), alors que ces entités ne constituent pas une identité en soi, distincte de celle du peuple déjà en représentation à l'Assemblée nationale.

Le principe de citoyenneté et nouvelles solidarités

La citoyenneté consacre le lien d'appartenance de l'individu à l'Etat et le défi qu'elle soulève est encore ignoré des hérauts de la

démocratisation. En effet, la citoyenneté n'est pas seulement un fait juridique (accès aux droits civils et politiques). Elle est également un fait sociétal coulé dans la solidarité, pour être le catalyseur de la volonté de vivre ensemble. Or, la sociabilité autant que la solidarité constitue un défi politique permanent dont les enjeux sont d'ordre économique, social et culturel. Si bien qu'après de nombreuses années de guerre et de destruction, la citoyenneté est un pari pour les pays de l'Afrique centrale et région des Grands Lacs.

Pour changer la donne citoyenne dans ces pays, force est de créer de nouvelles citoyennetés, c'est-à-dire la citoyenneté économique (accès aux droits économiques), la citoyenneté sociale (accès aux droits sociaux), la citoyenneté culturelle (accès aux droits culturels), à partir de trois d'innovations :

Primo, renoncer au postulat classique de la créance exclusive sur l'Etat en matière des droits économiques, sociaux et culturels, étant donné les limites des moyens de l'Etat ;

Secundo, instaurer un partenariat incitatif entre l'Etat, les nations et les citoyens, en vue de créer de nouvelles synergies ou nouvelles solidarités, à partir desquelles est amorcée une nouvelle politique de production et de redistribution des biens et services, matériels ou symboliques.

Tertio, faire appel à l'acteur individuel et à l'acteur collectif pour inventer un capitalisme africain, à partir de l'économie vivante dite informelle qui en atteste les balbutiements. L'intérêt de cette mutation est de réveiller la créativité et la culture traditionnelle de travail dur, rendues célèbre par la traite négrière et la colonisation, adossées à une civilisation du non-salariat sinon de la libre entreprise, à petite échelle de l'économie de subsistance (sous forme de coopérative familiale ou individuelle).

Le défi consiste à consacrer le retour au travail et à la créativité, comme la condition sine qua non du passage de l'économie de subsistance à l'économie d'accumulation ; de l'efficacité économique à la cohésion sociale ; de la mobilité du capital à la mobilité du travail ; de la vertu de régulation à la libre entreprise. Dans un tel redéploiement, la création d'un marché intérieur doit être la première priorité, pour satisfaire la demande des biens de consommation de première nécessité, notamment les produits vivriers. Ce n'est qu'à ce prix que l'Etat plurinational, ses nations et ses citoyens deviendront les acteurs de leur propre histoire.

Le principe de multination et la nouvelle idéologie de l'Etat

La multination désigne l'alliance des peuples ou ethnies avec les citoyens, pour fonder ensemble une communauté politique postnationale. A la différence de l'Etat national qui fusionne son identité (la citoyenneté) avec l'identité de ses peuples (nationalité), l'Etat multinational n'est pas habilité à revendiquer l'identité de ses nations. Par conséquent, le nationalisme est la philosophie d'action des nations et non l'idéologie de l'Etat.

En revanche, l'idéologie de l'Etat multinational est l'humanisme patriotique. Par humanisme, la république plurinationale a une obligation juridique et morale d'être le berceau des droits de l'homme, des droits du citoyen et des droits des peuples, par-delà leur nationalité, leur culture, leur religion, leur langue, leur terroir, leurs systèmes de droit etc. Dans cet ordre d'idées, les droits économiques, sociaux et culturels proclamés par les pactes de l'ONU (1966), ne sont plus seulement les droits de l'Etat à réaliser le bonheur public, ils sont également les droits de l'homme (par la liberté d'entreprendre) et les droits des peuples (par le droit à la justice distributive ou justice sociale).

Par patrie, la triple fédération des peuples, des citoyens et des terroirs, confère à la république plurinationale le devoir de réaliser un destin commun, entre les ethnies et les citoyens.

De l'ensemble de cette architecture, émerge une nouvelle typologie de l'Etat fondée sur la nature nationale ou plurinationale de l'Etat, par opposition à la typologie classique reposant sur l'unitarisme et le fédéralisme qui ne déterminent que les modes de redistribution du pouvoir de l'Etat et non sa nature.

II. Refondation du pacte démocratique ou démocratie de proximité

Qu'elle soit plurinationale par son substrat humain, qu'elle soit un Etat de droit, la république nouvelle n'a de signification que si elle est porteuse d'un projet de société démocratique. Autrement dit, c'est l'ancrage de ce projet de société démocratique dans l'histoire, la culture et les stratégies d'action des peuples et des citoyens en cause, qui donne corps et sens au « vouloir vivre ensemble ».

C'est pourquoi, même si d'une manière générale, la démocratie est à la fois un régime (gouvernance et ingénierie institutionnelle) et un état de société (une communauté de destin, de valeurs), elle trouve sa spécificité dans l'idée que la segmentarité est un frein à l'abus de pouvoir. Forte de cette singularité, elle débouche sur ce que l'on peut qualifier de démocratie

de proximité, parce qu'elle est une alliance fédérant une triple fragmentation : la fragmentation humaine (nations, citoyens) ; la fragmentation géopolitique (régions, communes, chefferies) ; fragmentation de l'éthique de responsabilité, adossée au principe de subsidiarité, pour prôner l'autonomie de décision à chaque niveau hiérarchique, en vue de rendre efficace la gestion du gouvernement du centre et des gouvernements de la périphérie.

De ce fait, la démocratie de proximité valorise la participation des nations et des citoyens à la gestion de la chose publique, dans le but d'atteindre l'efficacité éconollectivités locales . Ainsi, la démocratie de proximité rejette-t-elle la conception atomiste de la société, basée sur l'opposition irréductible de l'individu et de la communauté car dans les sociétés africaines, l'individu et la communauté constituent deux faces d'une même réalité : l'action sociale. Il s'agit d'une stratégie de bascule qui, selon le contexte et l'histoire, privilégie tantôt l'individu, tantôt la communauté, tantôt les deux à la fois.

1. La nouvelle gouvernance ou la capacité d'agir ensemble

Les pays d'Afrique centrale et région des Grands Lacs partagent avec d'autres pays d'Afrique noire, une culture de règne au pouvoir rappelant les figures paternelles des « Présidents-fondateurs » et autres « Pères de la nation ». Ils ignorent totalement la culture de gouvernement d'après laquelle, le pouvoir est une équipe qui travaille et non seulement une puissance qui commande. D'où la nécessité de revisiter le concept de gouvernance et d'en préciser le sens.

En effet, le concept de gouvernance a connu plusieurs fortunes depuis que son usage développementaliste a été généralisé par les organisations financières internationales, notamment le FMI et la Banque mondiale. Il renvoie à plusieurs manifestations telles que la création des partenariats regroupant des organismes, la répartition moins nette des responsabilités entre le secteur public et les autres acteurs, le développement économique, les politiques publiques, la production des savoirs empruntés au marché, les relations internationales etc.

Dans cette étude, en revanche, la gouvernance s'entend au sens de Michel Foucault, c'est-à-dire « une action sur des actions », car le « pouvoir est un agir s'appliquant à un agir », il est une « conduite affectant une conduite ». « La conduite est à la fois l'acte de mener les autres et la manière de se comporter dans un champ plus ou moins ouvert des

possibilités. L'exercice du pouvoir consiste à conduire des conduites et à aménager la probabilité ».

En effet, lorsqu'on définit l'exercice du pouvoir comme mode d'action sur les actions des autres, quand on les caractérise par le gouvernement des hommes les uns par les autres, on y inclut un élément important : celui de la liberté. Le pouvoir ne s'exerce que sur des sujets libres, et en tant qu'ils sont libres, entendons par-là des sujets individuels et collectifs qui ont devant eux un champ des possibilités où plusieurs conduites, réactions et divers modes de comportement peuvent prendre place. Là où les déterminations sont saturées, il n'y a pas de relation de pouvoir ; l'esclavage n'est pas un rapport de pouvoir lorsque l'homme est aux fers, mais justement lors qu'il peut se déplacer et à la limite s'échapper. Il n'y a donc pas un face-à-face de pouvoir et de liberté, avec entre eux un rapport d'exclusion : dans ce jeu la liberté va bien apparaître comme condition d'existence du pouvoir.

Le pouvoir est une relation stratégique, c'est-à-dire qu'il nécessite un choix des moyens employés pour parvenir à une fin et suppose une résistance fut-elle symbolique ou virtuelle. En ce sens, le nouveau leadership africain est un gouvernement des hommes libres conduisant d'autres gouvernements des hommes libres (région, communes, chefferies traditionnelles), capables d'accepter ou de rejeter ce qui leur est proposé. Ainsi, la nouvelle gouvernance est la capacité d'agir ensemble, mobilisée par les nations et les citoyens, pour faire face aux enjeux et défis qui pèsent sur le destin commun.

Dans cette optique, l'idée de la nouvelle gouvernance est une rupture avec la conception classique du pouvoir comme mode de domination par la force et la ruse (Machiavel) ; par l'argent ou la fortune (Marx) ; par l'usage du monopole de la violence légitime (Weber).

Le fédéralisme intégral comme mode de redistribution du pouvoir

Le fédéralisme intégral est le mode de redistribution du pouvoir reflétant la nouvelle gouvernance. Et ce, d'autant que par-delà l'affirmation des principes classiques de séparation, d'autonomie et de participation, son fondement est la recomposition de la géopolitique interne, c'est-à-dire l'articulation des mutations du champ politique central et périphérique autour de la triple fédération des nations, des citoyens et des terroirs.

En effet, la rationalité du pouvoir autant que l'efficacité de son action n'est effective que si le pouvoir est affecté d'abord à la fédération des

nations et des citoyens, ensuite à la fédération des terroirs ou espace vital devenu territoire. C'est en fonction de cet espace que les régions, les communes et les chefferies traditionnelles acquièrent une signification politique en tant que lieux d'autodétermination interne, de brassage et de respect de la différence.

Par ailleurs, le fédéralisme intégral se distingue du fédéralisme territorial, qui privilégie la redistribution du pouvoir au territoire dépouillé de sa substance humaine, au nom du principe de la nation une et indivisible. De même, il se différencie du fédéralisme asymétrique qui ne tranche pas la question de la nationalité et de la citoyenneté, se contentant pour ainsi dire de « concilier le principe d'égalité entre les partenaires fédérés et la reconnaissance des degrés variables d'autonomie et de liberté, par des dérogations aux règles constitutionnelles, au bénéfice de quelques-uns ».

A. La gouvernance directe ou la républicanisation du pouvoir traditionnel

La républicanisation du pouvoir traditionnel est le processus par lequel, se réconcilie la tradition avec la modernité : la république entre dans la tradition et la tradition entre dans la république, moyennant renouvellement du pacte républicain, du pacte démocratique et du pacte constitutionnel. En ce sens, la nouvelle gouvernance est une démocratie directe exercée par le pouvoir traditionnel en tant qu'espace politique des nations sociologiques dites ethnies.

En effet, les artisans des conférences nationales et autres forums démocratiques, se sont employés au cours des années 90 à limiter la démocratisation plutôt qu'à l'étendre. Ils se sont fortifiés dans le pouvoir des lois pour mieux se préserver de la pression des ethnies, réputée subversive et archaïque. Et dans ce but, ils ont copié le principe de la représentation érigé en règle d'or du bon gouvernement par les démocraties occidentales et proscrit tout ce qui aurait pu ressembler à un exercice direct du pouvoir par les nations africaines précoloniales. Ce mimétisme de mauvais aloi, explique pourquoi les politiciens et les élites à leur solde préfèrent les mises en garde les plus alarmistes dès qu'il est question d'introduire ne serait-ce qu'une once de pouvoir ethnique.

Pour mettre fin à cette perception erronée des ethnies et du pouvoir traditionnel, force est d'opérer trois innovations au niveau de la gouvernance directe :

Réhabiliter le gouvernement et l'assemblée de la chefferie traditionnelle ;

Doter la chefferie traditionnelle des compétences et des ressources spécifiques (état civil, développement rural, entretien des routes, santé primaire, petite école, etc.);

Conférer à la chefferie le statut de collectivité locale avec pouvoir personnel, coopérant avec les communes, les provinces autonomes et le gouvernement central, pour redonner vie aux villages et stopper l'exode rural

B. La gouvernance indirecte : le régime présidentiel polycentrique

Clarification des responsabilités

On appelle régime, l'ensemble des règles constitutionnelles relatives à l'attribution et à la révocation des pouvoirs. Quant au régime présidentiel, il est caractérisé par trois principes : - Les pouvoirs législatif et exécutif sont autonomes ; - L'exécutif est monocéphale ; - Le Parlement ne peut renverser le gouvernement et l'exécutif ne peut dissoudre le Parlement. Sa fonctionnalité repose sur la capacité de l'exécutif et du législatif à trouver des compromis dynamiques pour résoudre les crises. Pour trois raisons au moins, ce régime peut être la clé de voûte du nouveau leadership africain.

Primo, le régime présidentiel est probablement le type de gouvernance qui soit le plus proche de la mentalité africaine, parce qu'il permet l'identification directe du gouvernant (président de la République élu au suffrage universel direct) avec les gouvernés (citoyens et nations) d'une part ; confère au président de la république la qualité de pôle fédérateur du pouvoir de « l'unité dans la diversité », afin que les pouvoirs dispersés aux confins du pays ne sombrent pas dans l'anarchie, d'autre part.

Secundo, sa praxis est totalement axée sur la polycentralité du politique, de l'économique, du social et du culturel, conformément à la culture de la segmentarité.

Tertio, La responsabilité du chef de l'Etat est directement engagée devant le pays tout entier, qu'il gouverne seul ou avec l'aide d'un Premier ministre. En cas de crime ou délit, il doit être jugé par la Cour de Cassation tandis qu'en cas de violation de la constitution, il doit être jugé par la Cour constitutionnelle. Alors, le droit d'accusation appartient concurremment à la chambre des nations, à la chambre des citoyens et

aux assemblées régionales, chacune décidant à la majorité de deux tiers de ses membres.

Coordination stratégique et autonomie locale

Une autre spécificité de la nouvelle gouvernance est sa fonction de coordination stratégique de l'autonomie des gouvernements des régions, des communes et des chefferies traditionnelles. Dorénavant, les gouvernements locaux et leurs assemblées doivent être associés à la définition de la politique fédérale, afin que la démocratie au sommet de l'Etat dialogue, en temps réel, avec la démocratie à la base par le principe de subsidiarité.

Cette autonomie locale, faut-il le rappeler, est déjà dans la mentalité africaine. Non seulement à cause de la précarité et de la désincarnation de la fiction étatique postcoloniale, mais surtout à travers la culture des sociétés sans Etat. Cette autonomie des gouvernements de la périphérie exerce une triple fonction : - le droit de s'administrer reconnu à chaque collectivité territoriale ; - l'affirmation du caractère démocratique de cette administration ; - l'affirmation de la vocation générale de sa compétence et le contrôle de l'Etat.

En revanche, l'idée de décentralisation est étrangère à la culture politique traditionnelle, qu'il s'agisse de l'expérience historique des empires et royaumes d'après laquelle le pouvoir vient d'en bas ; qu'il s'agisse de l'expérience postcoloniale dans laquelle le centre est soit un vide abyssal dépourvu de gouvernance, soit un lieu où règne l'incompétence et l'irresponsabilité.

2. La démocratie parlementaire et l'esprit de l'Arbre-à-palabre

Les Parlements africains ne peuvent cesser d'être des simples chambres d'enregistrement et recouvrer leur capacité de contre-pouvoirs (notamment le pouvoir de faire des propositions des lois), que s'ils s'inspirent de la culture de l'Arbre-à-palabre. Pour ce faire, quatre préalables doivent être remplis en vue de donner une impulsion nouvelle au néo-bicaméralisme : -

Primo, réhabiliter la fonction tribunitienne du Parlement fédéral et des assemblées locales, mise à mal par la tyrannie, car si le débat n'existe dans l'hémicycle, il risque de se dérouler dans la rue ;

Secundo, réhabiliter le pouvoir des nations et des citoyens d'imposer au gouvernement fédéral et aux gouvernements locaux, le cas échéant,

l'inscription d'une question jugée vitale pour le pays, ne figurant pas à l'ordre du jour du Parlement, par pétition ou référendum d'initiative populaire.

Tertio, réhabiliter le principe traditionnel de « faillibilité des majorités », d'après lequel les lois votées par la majorité n'étant ni les plus pertinentes ni les plus justes, la société doit, par devoir de précaution, se prémunir contre leurs effets négatifs. Pour ce faire, le pays doit confier le contrôle de l'application de ces lois à ceux qui ont voté contre. Il en résulte un nouveau droit : le droit de l'opposition parlementaire ou non parlementaire de contrôler la gestion du gouvernement de la majorité. Dès lors, on peut éviter la corruption, le détournement des deniers publics, l'abus des biens sociaux, la prise illégale d'intérêts etc., parce que la majorité ne peut être juge et partie. C'est le principe de gagnant/gagnant, distinguant nettement le droit pour la majorité de gouverner et le droit pour l'opposition d'en contrôler la gestion. Toutefois cette réforme exige l'adoption concomitante d'une charte des droits et devoirs de l'opposition, pour éviter l'anarchie.

Quarto, réhabiliter le droit de vote des nations, afin qu'elles désignent librement leurs propres représentants au Parlement fédéral et aux assemblées régionales. Ce droit de vote sera exercé par les membres de chaque communauté villageoise, dans un collège électoral spécifique. Peut être candidate au Sénat ou aux assemblées régionales, toute personne justifiant de son appartenance à l'ethnie en cause. En revanche, sont exclus de cette compétition, les chefs traditionnels, les membres du gouvernement et de l'assemblée de la chefferie, y compris les partis politiques.

Ainsi appréhendée, la représentation distincte des nations et des citoyens peut être un remède contre l'intérêt personnel et égoïste des gouvernants, revêtus de l'habit nationaliste de l'intérêt général. Car, l'appartenance à une identité ethnique n'interdit à personne d'exercer les fonctions gouvernementales et d'avoir un esprit public.

3. La démocratie judiciaire et l'esprit du Conseil de sages

Depuis que conférences nationales et autres forums démocratiques ont élaboré des textes constitutionnels, une pétition de principe est de rigueur partout : « le pouvoir judiciaire est indépendant des pouvoirs législatif et exécutif ». Néanmoins, il est illusoire d'affirmer que le pouvoir judiciaire est indépendant des pouvoirs législatif et exécutif, si ces deux pouvoirs sont habilités à désigner d'une manière discrétionnaire, les hauts responsables du pouvoir judiciaire, par le biais du Conseil supérieur de la

magistrature (présidé par le président de la République et le ministre de la justice), de la Cour constitutionnelle (nomination partagée, par mimétisme du système français, par le chef de l'Etat, le président du Sénat et le président de l'Assemblée nationale).

Pour couper le cordon ombilical avec ce mimétisme, il faut s'imprégner de la culture juridique du Conseil des Sages, institution inventée jadis par les peuples africains, pour ériger la justice en pouvoir indépendant. Ses juges étaient désignés selon deux critères : - la représentativité (choisis dans les différents lignages régnants des sociétés à Etat et des sociétés sans Etat) ; - l'efficacité (probité morale et intellectuelle exemplaire).

La présence de ces juges au cœur du champ politique avait pour but de rappeler aux gouvernants (empereur, roi, prince), que le pouvoir des Ancêtres n'est pas réductible à la seule personne des têtes couronnées et que l'empereur, le roi, le prince, n'est qu'un primus inter pares du juge. Aujourd'hui, dirions-nous, le juge doit jouir d'une même source de légitimité populaire que l'empereur, le roi, le prince. Partant de cette culture juridique, la réinvention d'un pouvoir judiciaire indépendant et sa démocratisation en Afrique centrale et région des Grands Lacs suppose trois innovations : -

Primo, créer un Conseil des Sages sur les décombres des Cours de justice et autres Cours constitutionnelles sans signification qui sont la bonne conscience du mimétisme, alors qu'en réalité se sont des institutions dépourvues en fait de pouvoir et exerçant exceptionnellement leur autorité sur les gouvernants.

Secundo, doter le Conseil des Sages des prérogatives d'une haute autorité de la justice, coiffant aussi bien les hautes juridictions (Cour constitutionnelle, Cour de cassation, Conseil d'Etat, Cour des comptes), les cours et tribunaux et les juridictions militaires (en temps de paix et en temps de guerre, car le soldat est un citoyen en armes pour la défense la liberté);

Tertio, confier au Conseil des Sages la mission de garantir l'indépendance et l'impartialité de la justice. A ce titre, le Conseil des sages doit être l'organe de surveillance, de régulation et de contrôle du pouvoir judiciaire, décidant de la nomination, de l'affectation et de la promotion des magistrats des juridictions civiles et militaires. En revanche, la politique carcérale demeure une prérogative exclusive du gouvernement ;

Quarto, les juges du Conseil des sages doivent, à cette fin, jouir de la même légitimité populaire que le président de la république, les députés et les sénateurs. Par conséquent, ils doivent être élus au suffrage

universel, sur vote des listes dont les postulants sont soit les professeurs de droit, soit les anciens magistrats, soit les anciens juges et avocats ayant exercé au moins pendant dix. Ces juges du Conseil des Sages sont élus pour un mandat de 15 ans non renouvelable. La saisine du Conseil de Sages doit être élargie aux sénateurs, députés et aux élus des assemblées régionales.

Quinto, le pluralisme juridique doit consacré pour réconcilier le droit des peuples et le droit de l'Etat. En effet, en fondant l'Etat multinational, les nations précoloniales lui transfèrent une partie de leur capacité à produire le droit et en garde une autre. D'où l'existence de deux espaces de droit : - l'espace du droit général produit par l'Etat et qui s'impose à toutes les nations et à tous les citoyens ; - l'espace du droit particulier produit par chaque peuple pris individuellement, et qui ne s'impose qu'aux membres de cette communauté, notamment en ce qui concerne le mariage, l'état civil, la succession, la solidarité etc.

Puisque les juges et les tribunaux traditionnels sont chargés de dire ce droit dans la langue des justiciables, le devoir de la République nouvelle est de créer les conditions de réhabilitation des tribunaux traditionnels, d'écriture, de formation et d'enseignement de ces différents droits africains, pour pallier la disparition des détenteurs traditionnels de ce savoir juridique. De la sorte, l'Etat, les régions, les communes et les chefferies traditionnelles auront la mission de « rendre la production du droit aux peuples », pour paraphraser J.Vanderlinden.

4. Démocratie de proximité et société paradoxale : cas du Burundi et du Rwanda

La démocratie comme système politique fondé sur le règne du nombre ou le principe de la majorité, n'est plus un critère efficace pour consolider le leadership dans les sociétés paradoxales.

En effet, sont paradoxales, les sociétés pluriethniques ou multicommunautaires dans lesquelles, une minorité sociologique a le statut d'une majorité politique tandis que la majorité sociologique a le statut d'une minorité politique. Tel est le cas des Hutus et des Tutsis du Rwanda et du Burundi, les Twa étant exclus de la compétition politique.

Forts de ce clivage, les acteurs de la violence, qu'ils soient Hutus ou Tutsis, sont habités par des logiques paradoxales au sujet du leadership politique. Pour les acteurs hutus de la violence, la démocratie en tant que

pouvoir du nombre est la seule solution pacifique pour mettre fin à l'hégémonie politique et militaire tutsie.

Pour les acteurs tutsis de la violence, la démocratie en tant que pouvoir de la majorité est perçue comme une menace mortelle et inacceptable, dissolvant le leadership politique et militaire (le destin de Juvénal Habyarimana et l'assassinat du président Ndadaye, démocratiquement élu au Burundi en 1993, vient étayer cette thèse)

Pour briser ce cercle vicieux ou jeu à somme nul (ce que perd une communauté est gagné par l'autre), la démocratie de proximité doit opérer trois innovations : -

Affirmer l'identité spécifique des Hutus, des Tutsis et des Twa en tant que peuple, nation, nationalité, communauté, (la cruauté du génocide et des massacres ayant ruiné la thèse de la nation une et indivisible, fabriquée de toute pièce par l'historiographie officielle) ; et garantir le droit inaliénable de chaque peuple à vivre en paix dans ces deux pays. L'idée d'une « nation constituée de trois peuples », c'est-à-dire Bahutu, Batutsi et Batwa, est affirmée dans l'accord de paix d'Arusha signé en 2000. Mais cette idée est niée au Rwanda, au nom de la lutte contre le l'ethnisme ou « le révisionnisme ».

Affirmer la nature multinationale de l'Etat burundais et rwandais, dans leurs frontières internationalement reconnues ;

Consacrer le principe de gagnant/gagnant par lequel le pouvoir de contrôler la gestion du gouvernement de la majorité est une prérogative exclusive de l'opposition, que celle-ci soit parlementaire ou extraparlémentaire ;

Institutionnaliser le partage proportionnel des tous les pouvoirs d'Etat, afin que la victoire des partis politiques ne fasse basculer dans l'horreur, le destin de chaque communauté ;

Consacrer le principe de républicanisation du pouvoir traditionnel ;

III. Refondation du nouveau pacte constitutionnel.

Certes, le recours au constitutionnalisme en tant qu'outil de règlement des crises politiques a été testé en Afrique centrale et la région des Grands Lacs depuis les indépendances. Cependant, la récurrence de la violence politique sous forme de rébellion après les régimes de transition, confirme le désenchantement des Angolais, des Burundais, des Congolais (de Kinshasa ou de Brazzaville), des Rwandais, des Centrafricains etc., autant à cause de la vacuité des constitutions qu'à celle des accords de paix.

Or, à partir du moment où l'homogénéité de la nation souveraine sur laquelle était fondée la démocratie constitutionnelle en Occident se heurte en Afrique noire au besoin social d'Etat de toutes les nations et de tous les citoyens, le projet constitutionnel change de signification.

Désormais, constituer l'Etat ce n'est pas seulement donner un statut au pouvoir et aux citoyens, élaborer les chartes des droits de l'homme et des peuples ; constituer c'est également redéfinir le substrat humain de l'Etat, afin donner un statut à ses nations précoloniales dites ethnies. Telle est la problématique du droit constitutionnel démocratique (du grec *demos*, peuple) dont la piste ouverte par les travaux de Marcel Prélot et Jean Boulouis sur l'étude de la « composition humaine de la collectivité étatique », a été actualisée par les travaux de Stéphane Pierré-Caps .

Toutefois, cette matrice ne peut servir de caution à l'analyse du droit constitutionnel des peuples en Afrique noire, que si elle est dépouillée de ses accointances avec le peuple souverain du droit international et la nation-Etat du droit constitutionnel classique.

Vu sous cet angle, le peuple signifie ethnie ou nation sociologique révélée par l'hétérogénéité du substrat humain de l'Etat postcolonial. D'autant plus que corsetées dans les entités politiques taillées sur mesure par la seule volonté coloniale, leur volonté de vivre ensemble n'a jamais été sollicitée, alors qu'elles n'ont cessé de témoigner d'elles-mêmes, c'est-à-dire exprimer leur conscience de soi comme peuples, nations, communautés historiques, nationalités etc., distincts de l'Etat.

En ce sens, la culture des pactes dans les traditions africaines et surtout des pactes de sang (dont la violation implique la peine capitale) peut, si elle est réinventée, servir de pré-condition à la refondation du pacte constitutionnel. Car, le processus démocratique renvoie à l'action exercée par la société sur elle-même, notamment la formalisation juridique de cette action dont l'efficacité et le caractère opératoire sont subordonnés à l'exacte concordance avec l'état d'évolution de la société africaine d'aujourd'hui.

Dès lors, constituer ce n'est pas copier le travail de construction politique produit par d'autres peuples, en d'autres temps . Bien au contraire, constituer l'Etat c'est d'abord créer, édifier, élaborer « le vouloir vivre ensemble », en l'occurrence le modèle de la république plurinationale et de démocratie de proximité, ensuite lui donner la forme juridique. Dans cet ordre d'idées, le nouveau pacte constitutionnel consacre la diversité culturelle et la diversité ethnique comme socle de la modernité politique africaine et vise trois objectifs.-

Primo, restituer le statut des peuples ou nations sociologiques aux ethnies et consacrer le partenariat Etat, nations et citoyens. Dans cette alliance, les nations et les citoyens sont à la fois la source du pouvoir constituant primaire, de légitimation de l'Etat et de participation à la gestion de la chose publique.

Secundo, jeter les bases d'un néoconstitutionnalisme, car la constitution démotique ouvre le constitutionnalisme classique dominé par le champ normatif des systèmes de valeurs et des droits occidentaux, aux systèmes de valeurs et des droits non occidentaux, notamment africains. Dès lors, le constitutionnalisme rencontre sa prétention à l'universalité pour fonder partout et en tout lieu, un pouvoir gouvernant (légitime, effectif, durable, dirigé) et délibérant (contrôlé, contesté, limité, précaire).

Alors, la constitution devient le principe de réflexion des sociétés humaines sur elles-mêmes et où la production de sens se construit symboliquement par une délibération continue entre égaux et non par l'appel à un référent transcendantal ou métaphysique. Au lieu d'être une chasse-gardée d'une poignée des spécialistes, triée sur le volet, la constitution démotique sera une affaire politique touchant toutes les couches sociales et chemin faisant, sa modification ou sa violation sera un enjeu stratégique sans précédent en Afrique noire.

Tertio, créer le statut de l'élu local pour ancrer, dans la loi fondamentale, le nouveau maillage de la démocratie de proximité (compétence, rémunération, responsabilité, formation des élus de la région, de la commune et de la chefferie traditionnelle).

Nouveau leadership et nouvelles rationalités

Concevoir la gouvernance comme la capacité d'agir ensemble mobilisée par les nations et les citoyens, pour faire face aux enjeux et défis qui pèsent sur le destin commun, c'est penser l'Etat plurinational comme un Etat savant, c'est-à-dire celui qui admet comme vitale à sa survie, l'alliance institutionnelle entre le savoir et le pouvoir.

Autrement dit, l'Etat doit avoir une connaissance rationnelle de la société (ressources physiques et humaines, données sociologiques, statistiques etc.), soit pour avoir l'aptitude de mieux la servir et la transformer par l'élaboration des politiques publiques ; soit pour acquérir par la connaissance de la société, la distanciation nécessaire à sa propre capacité de se connaître et donc de se réformer.

En effet, faute d'alliance entre l'Etat postcolonial et le savoir, la connaissance du territoire et de sociétés africaines n'a pas suscité l'intérêt du pouvoir. Le plus souvent, les informations ressemblent à des rumeurs et les hommes politiques ont une appréhension incertaine des problèmes économiques et sociaux du pays.

Par conséquent, la lecture de la société se fait, en bien ou en mal, à travers le filtre européen. « La méconnaissance de la société, de ses valeurs, de ses significations et de ses implications sociopolitiques et économiques explique le clivage entre des projets politiques mimétiques et les réalités sur le terrain... Le contraste des réalités locales avec les projets qui viennent de l'extérieur est alors frappant ».

Le terrain de prédilection de cette alliance est connu sous le nom des politiques publiques. Celles-ci doivent être optimisées, concertées verticalement et horizontalement, ouvertes aux partenaires publics et privés, s'il y a lieu. A cette fin, la tâche de coordination stratégique impose une mobilisation multisectorielle et un regroupement de tâches dans trois directions : un nouveau gabarit de gouvernement, une Fonction publique performante et une armée républicaine.

Nouveau gabarit du gouvernement

Voici des lustres que les gouvernements africains sont pléthoriques, c'est-à-dire budgétivores et inefficaces. Un nouveau leadership suppose un nouveau formatage du gouvernement, adaptée aux cinq fonctions de coordination stratégique qui lui sont assignées, à savoir : - le pari sur les savoirs ou les ressources humaines, le pari sur les ressources naturelles, le pari sur la libre entreprise, le pari sur l'aménagement du territoire, le pari sur l'Etat régulateur.

Dorénavant, le nombre des ministères doit être réduit (moins de vingt globalement) et leur hiérarchisation déterminée en fonction de la coordination stratégique des gouvernements autonomes des régions, des communes et des chefferies traditionnelles. (ministères d'Etat, ministères, secrétariat d'Etat)

A titre d'illustration, le pari sur les ressources humaines implique la création d'un ministère d'Etat aux Ressources humaines, chargé de l'Education nationale, de la Recherche et la technologie, de la Fonction publique, de la jeunesse et sports. Outre l'urgence de produire les savoirs intellectuels et technologiques, le gouvernement doit les adapter aux besoins de la société, en incitant les écoles et les universités, les centres de recherches et les laboratoires à s'orienter vers les activités créatrices d'emploi.

Fonction publique efficace et impartiale

La création d'une Fonction publique performante, au niveau central (fédéral) et territorial (local) en Afrique centrale et région des Grands Lacs, est l'une des clefs de voûte de la refondation de l'Etat plurinational, en tant qu'outil de la nouvelle gouvernance. En effet, la crise politique qui secoue ces pays est d'abord une crise de l'administration, favorisée par le parti unique en dépit de pseudo-réformes, et aggravée par la crise économique et la démocratisation des années 90.

Si bien que, postcolonisation aidant, les incantations sur la démocratisation et l'Etat de droit n'ont permis nulle part, de jeter les bases d'une Fonction publique performante. Bien au contraire, la crise politique, économique, sociale et culturelle qui sévit dans cette région, a sonné le glas de l'administration postcoloniale ou ce qui en tenait lieu, ruinant et clochardisant les fonctionnaires et agents de l'Etat. En effet, ce chaos administratif, a généré un discrédit généralisé de l'idée de l'Etat. Ce discrédit a d'abord germé dans l'esprit des fonctionnaires et agents de l'Etat, avant de se répandre, comme une traînée de poudre, dans l'opinion africaine.

A la lumière de ce constat, il n'y a pas de refondation de l'Etat qui vaille, sans invention d'une administration publique efficace et impartiale, fixant l'horizon de ses nouvelles missions et s'en donnant les moyens.

A cette fin, force est de fixer des nouvelles missions à la Fonction publique centrale et territoriale ; restaurer la dignité du fonctionnaire et agent de l'Etat en fonction du profil défini par l'Etat et matérialisé par un nouveau statut de la Fonction publique centrale et territoriale ; axer le recrutement sur les critères d'excellence ; se préoccuper de la gestion des carrières, du régime des droits et obligations, d'une grille des rémunérations compatible avec les hautes qualifications exigées ; doter la Fonction publique d'un équipement performant en nouvelles technologies de management public ; garantir l'accès aux soins et à la formation continue ; avoir une politique des retraites et de logement etc., sont les moyens d'une Fonction publique efficace et impartiale.

Puisque gouverner c'est prévoir, une loi de programmation de la réforme, étalée sur dix ans sinon plus, est vitale pour échelonner l'effort d'investissement au niveau central et local. Car, le service public contraint ses détenteurs à rechercher constamment l'intérêt général, à respecter les principes de continuité, d'égalité et d'adaptabilité.

Dans cet esprit, la création d'une Fonction publique territoriale est un défi que la république nouvelle doit relever, si elle veut optimiser la

démocratie de proximité sur les principes d'unité, de parité et de spécificité, dans les régions, les communes et les chefferies traditionnelles

Armée républicaine

Les hérauts de la démocratisation des années 90 ont, par pure idéologie, décrété que les pays africains n'avaient pas besoin d'armée ou des forces de l'ordre. Pour justifier cette assertion, ils ont soutenu que les populations de ces pays n'avaient pour souci que de trouver de quoi manger et boire d'une part ; et pour atteindre cet objectif, concluaient-ils, ils n'ont qu'adopter la loi du marché économique et politique, c'est-à-dire le libéralisme économique et politique.

Ainsi, la violence que pouvaient susciter ces réformes fut évacuée de la réflexion, qu'elle découle des résistances contre le changement, ou qu'elle soit pensée comme moyen de conquête du pouvoir, face à l'échec de satisfaction matérielle du plus grand nombre etc..

A quelque chose malheur est bon, dit un proverbe. Car, à la lumière de l'étendu des massacres et des pillages des pays de l'Afrique centrale et région des Grands Lacs, assurer la sécurité des personnes et des biens, protéger les institutions de la république nouvelle et de ceux qui en ont la charge, garantir l'intégrité territoriale des ces pays, est l'une des tâches prioritaires, pour qui souhaite asseoir durablement la paix dans cette région.

En d'autres termes, tous ces pays ont besoin d'un service public de sécurité et de défense, ayant une éthique et une stratégie de paix, distinct des hommes et des femmes qui en ont la charge, bien équipé, bien formé, bien entraîné et à compétence égale, représentative de l'hétérogénéité du corps social, afin d'éviter la formation des milices ou des armées tribales, à la solde d'un homme ou d'un clan.

Conclusion

Certes, la cristallisation de la violence politique (massacres et de génocide) donne une image apocalyptique de l'Afrique centrale et de la région de Grands Lacs. Cependant, la violence politique qui ensanglante cette région n'est pas une malédiction céleste. Bien au contraire, il s'agit d'une violence structurelle produite par la société, à cause de trois crises qui l'accablent, à savoir :

- crise de légitimation de l'Etat et de légitimité du pouvoir ;
- crise de représentation et de redistribution du pouvoir ;

crise de la gouvernance et de la rationalité.

Abordé sous cet angle, l'ensemble des pays de l'Afrique noire se trouvent, à s'y méprendre, dans la situation décrite jadis par Jean de la Fontaine dans «Les animaux malades de la peste », lorsqu'il écrivait : « Ils ne mourraient pas tous, mais tous étaient frappés ».

Dès lors, l'équation de la paix civile ne se pose plus en termes illusoire de l'Etat de droit et de la « démocratie de marché », véhiculés urbi et orbi par la pensée unique. En revanche, une nouvelle culture de la paix suppose l'instauration d'un partenariat pour la paix civile entre le pouvoir traditionnel et le pouvoir d'Etat, en vue de la prévention ou de la résolution des conflits.

Néanmoins, pour qu'un tel partenariat ait un sens, il doit être inscrit dans un pacte social comme l'indique la racine latine du mot paix qui dit : « un acte, un projet, une démarche visant l'entente, la convention et le contrat, y compris le contrat social dont parle Jean-Jacques Rousseau, et dont il fera l'origine de toutes les sociétés humaines ».

Autrement dit, il ne peut y avoir de paix civile là où il n'y a pas d'Etat réconcilié avec ses nations précoloniales dites ethnies et ses citoyens d'une part ; réconcilié avec la culture et l'histoire africaines de paix civile d'autre part.

Par conséquent, le « partenariat pour la paix civile » entre le pouvoir traditionnel et le pouvoir d'Etat, exige la refondation du pacte républicain, du pacte démocratique et du pacte constitutionnel afin de protéger la diversité culturelle et la diversité ethnique, et de démocratiser la lutte pour le pouvoir d'Etat.

De cette réforme globale de la société et de l'Etat émergent le pouvoir traditionnel et ses institutions habilités par la constitution, à jouer le rôle des « partenaires pour la paix civile » comme source de :

légitimation de l'Etat et de légitimité du pouvoir (le principe de double légitimité par le consentement des ethnies et des citoyens) ;

de la représentation des peuples dits ethnies (par le Sénat), distincte de la représentation des citoyens (par l'Assemblée) ou le principe de la double représentativité ;

de la nouvelle gouvernance polycentrique (capacité d'agir ensemble pour faire aux enjeux et défis qui pèsent sur le destin commun), fondée sur la républicanisation du pouvoir traditionnel (gouvernance directe) et le régime présidentiel dont la fonction de coordination stratégique téléguide l'autonomie des gouvernements des régions et des communes (gouvernance indirecte) ;

de la nouvelle rationalité ou l'alliance entre le pouvoir et le savoir pour connaître la société (ressources naturelles, ressources humaines, les

valeurs et les significations, le territoire), acquérir les sciences et les technologies, afin de maîtriser la gestion de la cité et de respecter la loi.

Dès lors, le pouvoir traditionnel et le pouvoir d'Etat sont, ès qualité, des « partenaires pour la paix civile », en tant qu'institutions de la nouvelle République plurinationale. Il en découle que les institutions traditionnelles telles que l'Arbre-à-palabre et le Conseil des Sages dont le gacaca (la justice du gazon), le bushingantahe (conseil des notables) sont l'expression, ne peuvent plus être l'objet des manipulations et des pressions naturelles du pouvoir d'Etat, car elles disposeront des compétences dévolues par la loi pour y échapper, le cas échéant.

Même dans la société paradoxale du Rwanda et du Burundi où s'affrontent la majorité sociologique hutue et la minorité sociologique tutsie, la refondation du pacte démocratique et du pacte républicain abolit l'antagonisme droits de la majorité/droits de la minorité. En effet, en consacrant le principe d'égalité et de droit à la différence à toutes les ethnies et à tous les citoyens, la république postnationale leur confère les mêmes droits et les mêmes devoirs.

Quant à la redistribution du pouvoir, la démocratie classique est inopérante. Par-delà la démocratie de proximité, le partage proportionnel de tous les pouvoirs d'Etat entre les communautés est une spécificité qui doit les mettre à l'abri des alternances politiques. Dans cette hypothèse, le schéma institutionnel tracé par l'accord de paix du Burundi est plus proche de la réalité que celui du Rwanda.

Si bien que dans l'état actuel de la structuration sociale et politique du Rwanda et du Burundi ces institutions traditionnelles ne peuvent relever ni le défi de rendre une justice équitable pour lutter contre l'impunité, ni de promouvoir la réconciliation pour susciter à nouveau la volonté de vivre ensemble par-delà les différences. En outre, l'éthique de responsabilité et de l'intérêt général au service desquels sont assujettis les droits traditionnels, dit dans les langues africaines, par des juges intègres et indépendants, est incompatible avec l'éthique d'incompétence et d'irresponsabilité érigé en gouvernementalité par les élites en situation, à l'ombre de l'ingénierie juridique des nouvelles constitutions africaines.

Jean KAZADI KATUMBAY

Chef religieux, Directeur CPA SAINTE MARIE

Quel contexte global pour une prévention rationnelle et une gestion constructive des conflits par des leaders socio-communautaires et religieux

En décidant d'associer par la réflexion autant d'acteurs privilégiés du continent africain, ce colloque marque en effet une nouvelle étape dans la recherche des moyens d'action pouvant apporter directement à notre continent les meilleures pistes aux conflits meurtriers qui sévissent en Afrique et particulièrement dans la région des grands lacs.

Ces échanges permettront certainement de tirer le meilleur parti des apports intellectuels de chaque intervention et offriront une vue approfondie et dans un large éventail de domaines qui touche à la problématique de la paix.

L'objectif de cette conférence est de proposer les voies et les moyens pour l'instauration d'une paix durable et globale par une prévention rationnelle et une gestion constructive des inévitables conflits par les leaders socio-communautaires et religieux.

Le rôle joué jusqu'à présent dans la gestion des conflits par les leaders socio-communautaires et religieux étant celui des extincteurs et des sapeurs pompiers. Notre approche est de ré-situer l'action de ces leaders à un niveau suffisamment prospectif qui permet de maîtriser les mécanismes conduisant à la violence meurtrière qui sévit en Afrique.

Nous partons de l'hypothèse selon laquelle la diversité des êtres humains est à la fois une richesse pour l'humanité et une source potentielle des malentendus. Dans cette perspective, la paix ne peut naître d'elle même. Il faut la créer. Et pour la faire advenir, il convient de réaliser un travail en profondeur de maîtrise des facteurs perturbateurs.

L'établissement de la paix passe nécessairement par la mise en place d'une communauté des valeurs et des pratiques communautaires à laquelle tout le monde est fondamentalement attaché. C'est cette communauté des valeurs et des pratiques communautaires que nous appelons « contexte global ».

Pour atteindre cet idéal, il faudrait par un travail d'information, d'éducation, de sensibilisation et de lobbying politique à destination des masses, agir en profondeur sur la société en vue d'une transformation active des mentalités et des habitudes communautaires.

Le contexte global incarne cet « alter-mundi » cet autre monde solidaire où les principes qui régissent les rapports entre les personnes (les communautés, les institutions, les nations, les particuliers) sont construits sur une culture « pro-active » de gestion des conflits..

I. Qu'est-ce qu'un conflit ?

Un conflit est une mésentente entre des personnes ou des nations fondée sur une opposition d'intérêts susceptibles de déstabiliser les équilibres sociaux, politiques, culturels et économiques et géostratégiques.

On parle d'un conflit politique quand le différend qui oppose les deux antagonistes est lié à la gouvernance, à sa contestation ou à la volonté de l'arracher. Un conflit est social quand il se présente comme une interaction malheureuse entre les différents acteurs socio-économiques. Le durcissement d'un conflit social peut devenir politique (grève d'étudiants, salariés, chômeurs,...)

Généralement un conflit social met en présence deux ou plusieurs acteurs (Etat, catégories socio-professionnelles, groupes tribaux) par référence à des antagonismes d'intérêts de type économique, politique, identitaire, ethnique, culturel, religieux, idéologiques, générationnel, racial, sexuel.

Pour résoudre un conflit, non seulement il faut associer les principaux intéressés (membres de la société civile) mais aussi il faut d'abord le déconstruire et le décortiquer pour en comprendre les causes cachées, les acteurs, les commanditaires, les victimes, les armatures et les principaux vecteurs.

Les sources de conflits en Afrique noire

Depuis les soi-disant indépendances africaines, les conflits en Afrique ont entraîné la mort de plus de vingt cinq millions de personnes. Ces conflits s'accompagnent généralement des destructions matérielles gigantesques, d'exils forcés. Pour résoudre leurs conflits, les africains ont régulièrement opté comme moyens la violence armée, les coups d'états, les rébellions et d'autres formes des manifestations très violentes. Il est difficile d'identifier la nature réelle des conflits en Afrique dans la mesure ces violences meurtrières imposées aux peuples d'Afrique sont financées et entretenues en dehors du continent.

Généralement il y a deux types de conflits : simples et complexes. Un conflit est simple quand il met en présence deux ou plusieurs acteurs qui

sont en désaccord sur des revendications claires précises qui peuvent être résolues en se référant aux textes de lois et autres règlements existants. Il est complexe dès qu'il y a mélange et confusion entre politique, économie, intérêts personnels. En Afrique centrale particulièrement les conflits sont complexes car on ne retrouve essentiellement que des conflits ou des guerres qualifiés de « civils » mais dans lesquels s'entremêlent et se neutralisent les affaires (l'exploitation et la commercialisation illégale des ressources naturelles : diamant, or, pétrole, colt an,...), ethnicité et politique.

Tous ces conflits qui mettent en péril la sécurité et les équilibres précaires de stabilité, trouvent un terrain favorable d'expansion en Afrique à cause de la pauvreté, des inégalités sociales et de la lutte pour la survie. La misère, l'accès difficile aux prestations sociales telles que l'éducation, la santé, l'habitat, le travail, les loisirs mettent des jeunes à la disposition des voyous qui leur promettent monts et collines.

Les récents rapports sur le pillage des ressources naturelles de la RDCongo et en Angola, nous démontrent à suffisance qu'il y a un lien intrinsèque entre l'économie et les conflits en Afrique Centrale. Les différents conflits que l'on vit actuellement en Afrique sont d'origine économique, sociale et politique. Ils sont évidemment aussi fondés sur la nature et la conception de l'Etat, le refus de l'alternance politique, la jeunesse de l'expérience démocratique (des processus démocratique mal maîtrisés ; des modèles inadaptés), le pillage organisé des ressources naturelles et une gestion hasardeuse des Nations. Toutes ces incohérences engendrent un contexte global aux crises complexes dont les manifestations habituelles sont les suivantes :

Absence de repères au niveau national ou absence d'une communauté des valeurs et pratiques communautaires. Une hiérarchie des valeurs qui se promène les pieds en haut et la tête en bas. Ex. : les enseignants qui élèvent la Nation, les hommes en tenue qui sécurisent tout le monde, les agriculteurs qui nourrissent la République toute entière, etc... sont les mal payés et les mal traités dans l'ensemble des pays d'Afrique Centrale. Il n'y a aucun pays d'Afrique qui prévoit par exemple des fonds communs pour les enseignants. Ce renversement des valeurs s'exprime aussi à travers des dépenses prestigieuses faites au niveau des Etats : fêtes nationales, voitures administratives de luxe, groupes d'animations, ... au dépend bien sûr des centres sanitaires, des écoles, etc.

mauvaise redistribution des ressources nationales (trop d'écart entre les riches et les pauvres, entre le mieux payé dans la même fonction publique républicaine et le mal payé, etc.)

l'institutionnalisation de la corruption (justice, monde des affaires,...), lenteurs et tracasseries administratives, détournement des biens publics, etc.

l'absence des mécanismes permettant aux populations de se faire entendre face à la lourdeur de la machine bureaucratique inappropriée pour résoudre les conflits d'ordre social.

l'absence de transparence dans la gestion des ressources nationales
la faillite de l'Ecole, de l'Université et de la formation professionnelle
– bref, un génocide intellectuel

l'oppression et la marginalisation des tranches de la population basées sur l'appartenance culturelle, religieuse, politique

l'absence de perspective par une bonne partie de la population (chômage et conditions de vie infrahumaines,...)

le non respect des droits élémentaires de l'être humain.

C'est pourquoi toute démarche de résolution de conflit exige sa connaissance historique et anthropologique. Cette connaissance nous permet de nous attaquer surtout aux causes du conflit tout en ne négligeant pas les conséquences et les éventuelles ramifications. En abordant la problématique des causes de conflit sur le plan scientifique, économique social et géopolitique, on ne peut pas ne pas être amené à des remises en question des options de développement, des intérêts industriels et économiques, des choix technologiques, des modes de vie établis et/ou envisagés. Etre outillé pour engager une réflexion poussée relative à l'identification des causes, la formulation et la mise en œuvre de nouvelles politiques « pro-active » est un pré-requis fondamental à tout leader socio-communautaire prétendant s'engager dans la prévention rationnelle et la gestion constructive des conflits

II. Qu'est-ce qu'une prévention rationnelle et quelles sont les stratégies pour prévenir rationnellement les conflits.

La prévention rationnelle des conflits est une démarche méthodique d'établissement de diagnostic et d'élaboration d'une approche de solution, dans toutes ses variantes possibles, basée sur les situations réelles et l'état des lieux établis par les associations de développement ou des droits de la personne, les syndicats, les églises, les diplomates, les personnalités, les conseils économiques et sociaux ainsi que les médias, tant privés que nationaux.

Le diagnostic final supposé indépendant et neutre, permet d'esquisser un tableau globalement réaliste qui donne des indices des situations à risque pouvant conduire aux conflits simples ou complexes.

La prévention rationnelle est un outil qui met à la disposition de la gestion constructive des inévitables conflits, des éléments lui permettant d'anticiper les malaises pouvant conduire à des conflits meurtriers.

Dans cette optique, la prévention rationnelle mettrait par exemple plutôt l'accent sur la préparation lointaine des élections, la formation et l'éducation civique électorale. Il s'agit en matière électorale de faire en sorte que les élections nécessairement approximatives conduisent de moins en moins à des conflits.

Cela passe entre autres par

- des conseils aux parties concernées avant, pendant et après les élections
- des prises de position modérées sur la qualité du scrutin
- la préparation des uns et des autres au nécessaire dialogue.

Ce travail ne doit pas être ponctuel. Il faut le systématiser et le rendre permanent. Cette systématisation et permanence suppose la mise en place des moyens systématiques de collecte, de traitement de données et de diffusion auprès d'un large public.

Au-delà des méthodes de travail à adopter, une telle structure pourrait mettre à la disposition de la communauté des bases de données d'informations nationales, régionales et continentales contenant les germes potentiels des conflits. Elle fournirait également une base de données sur les personnes ressources nationales susceptibles de contribuer de manière efficace à la prévention rationnelle et à la résolution constructive des conflits.

Le réseautage qui facilite certainement les échanges d'expériences entre ces personnes ressources leur permettront de mobiliser les opinions publiques régionales et internationales pour aider à contenir les crises inhérentes à notre croissance.

Caractéristiques ou/et éléments constitutifs d'une prévention rationnelle des conflits

1. La mise en place ou la création d'un mécanisme pour la prévention rationnelle et la gestion constructive des conflits.
2. L'analyse de la situation globale du pays par l'identification des priorités en terme de développement. Cette stratégie s'articule sur une analyse de toutes les politiques, de tous les domaines de la vie socio-politique-économique et culturel
3. La mise en place d'une stratégie à moyen terme pour les interventions qui définissent l'approche générale et les secteurs où une intervention serait urgente.

4. L'identification des partenaires potentiels et précision des complémentarités et de modes de collaboration
 5. proposition et mise en place des structures et procédures adéquates pour la réalisation, le suivi et le contrôle des programmes.
- Cette action stratégique se basera sur les éléments suivants :

A. La collecte, le rassemblement, l'analyse

- Il faut rassembler les éléments et outils nécessaires à l'identification des éléments de la politique macro-économique et sectorielle ayant des implications positives et négatives sur le bien-être des populations.
- Procéder à l'analyse de causes des conflits, avec un accent particulier sur les caractéristiques principales de la pauvreté
- Analyser des liens entre l'émergence des conflits et la gestion nationale des ressources générales du pays
- Synthétiser les leçons tirées de l'analyse nationale et internationale qui pourraient être utiles pour l'élaboration et la mise en œuvre des projets futurs
- Analyser les possibilités d'appui à l'émergence d'une stratégie sectorielle de prévention rationnelle des conflits.
- Identifier les activités soutenues par les autres bailleurs de fonds dans le domaine de la prévention des conflits, avec un accent particulier sur les possibilités de collaboration.

A. L'information, la formation, la sensibilisation

- Esquisser les grandes lignes des nouveaux projets
- Identifier un plan de travail provisoire pour les deux prochaines années
- Déterminer un calendrier et les différents types d'interventions dans des zones géographiques ou humaines bien délimitées (écoles, prisons, universités, armées, collèges, paroisses, zones rurales, entreprises publiques ou privées, etc...)
- Préciser les personnes ressources, les objectifs à atteindre, les éventuels coûts financiers.
- Publier des rapports qui détailleraient les conclusions et recommandations préliminaires ainsi que tous les sujets identifiés précédemment.
- Publication d'un petit bulletin de deux pages maximum destinés aux leaders d'opinion et aux masses

- Mise en place d'un site web et d'une bibliothèque virtuelle qui signalerait entre autres une liste d'autres organisations actives dans le domaine de la prévention rationnelle et de la gestion constructive des conflits.

B. La mise en place des programmes de renforcement des capacités des masses

- Il s'agit des formations destinés aux jeunes, aux familles sur les modes de fonctionnement social et sur le management des affaires publiques. Ces programmes doivent mettre un accent particulier sur la participation des jeunes et adultes en encourageant l'expression de leurs opinions et la prise en compte de leurs points de vue.

C. L'établissement et l'offre des programmes de formation et de réinsertion.

- Il s'agit ici d'établir et d'offrir des programmes de formation appropriés aux groupes réputés vulnérables (enfants déscolarisés en milieu rural, ou des enfants urbains vivant dans la rue, les anciens prisonniers, les habitants de zones péri-urbaines défavorisés, des quartiers sous intégrés, insalubres et surpeuplés, les réfugiés et les victimes du trafic du travail forcé et des guerres, les chômeurs chroniques,...) de formation et de réinsertion appropriés.

D. L'élaboration et la mise en oeuvre d'une politique participative de prévention

- Elaborer et mettre en oeuvre une politique préventive et participative sous régional au niveau des écoles et toutes autres structures d'encadrement des masses (paroisses, universités, écoles, marchés publiques, syndicats,...). Il s'agit de les impliquer dans la compréhension et la résolution des conflits.

E. Proposition et création des cadres législatifs appropriés

- Il s'agit ici de proposer des mesures qui encadrent la liberté d'agir et d'expression de tous pour le bien être collectif. Les médias ont un rôle particulier à jouer dans ce contexte.

F. Le parrainage de la création des oeuvres littéraires et artistiques

- Il s'agit ici de parrainer la création des oeuvres littéraires, artistiques, musicales, théâtrales qui puissent fournir aux enfants et aux parents de nouveaux repères qui amélioreraient leurs connaissances, leurs aptitudes et leurs pratiques communautaires au service du bien commun. Cela contribuerait certainement à la réduction des situations à risque et renforcerait les liens traditionnels familiaux et communautaires.

G. Méthodes de travail

- traduction des informations, des messages, des spots publicitaires, etc. en langues locales
- divulgation mensuelle ou périodique des données dans tous les médias et dans toutes les structures de regroupement communautaire.
- Constitution d'une équipe des permanents qui sillonnent le pays et la région pour promouvoir la concertation et le dialogue
- Création des clubs de prévention rationnelle et gestion constructive dans les établissements scolaires, les universités, les paroisses, les quartiers
- Campagnes médiatiques, proposition des spots télévisés sur toutes les chaînes nationales, affiches, banderoles, dépliants, logos, etc.

H. Plaidoyer

- Le plaidoyer est une démarche qui voudrait susciter la prise de conscience effective et l'engagement des décideurs politiques (gouvernement, législateurs, parlementaires, sénateurs, leaders d'opinion, les chefs religieux, les entreprises,...) face à la problématique des conflits.
- Dans le cadre de cette conférence, nous proposons la mise en place d'une commission régionale ou structure continentale, reconnue par l'Union Africaine, de négociation composée de leaders religieux, de spécialistes multisectoriels et pluridisciplinaires, chargée de mener les négociations avec les pouvoirs publics, les organismes internationaux, les groupes industriels, les multinationales, le secteur privé et les bailleurs de fonds, par rapport à la résolution des conflits dans la sous région.

- Ce plaidoyer doit viser essentiellement en premier lieu les décideurs et en second lieu les populations. Il viserait entre autres une meilleure utilisation des ressources dont disposent nos pays pour améliorer le niveau de vie et éliminer la précarité économique dans laquelle est plongée une bonne partie de la population africaine.
- Par ailleurs, le plaidoyer vise :
- Création d'un fonds régional privé au profit des associations qui travaillent pour la prévention rationnelle et la mise en place d'un laboratoire d'analyses stratégiques
- L'introduction des cours des droits de la personne dans les programmes scolaires
- La lutte contre les détournements des fonds publics et l'impunité

II. Qu'est ce que la gestion constructive et quels sont les mécanismes pour gérer de manière constructive les conflits

a. LA MEDIATION

La médiation n'a évidemment pas la vocation d'être une panacée à long terme. Elle n'est qu'un outil d'amorçage du dialogue nécessaire pour une cohabitation harmonieuse et pacifique aussi bien sur un même territoire que sur le plan régional ou continental. Dans cette perspective, la formation à la médiation s'imposerait aux leaders socio-communautaires et religieux qui acceptent de s'impliquer dans la prévention rationnelle et la gestion constructive des conflits. Cette formation serait un processus permettant aux futurs médiateurs d'acquérir une connaissance théorique et une capacité analytique sur les sources des conflits et de développer un savoir faire nécessaire à la prévention des conflits aussi bien de type social que politique. Car, il semble évident que la multiplicité des natures des crises sociales exigent plusieurs formes de médiation.

La médiation est la ressource la plus importante que puisse avoir un pays. Elle constitue le renforcement des aptitudes des personnes à travailler ensemble à l'enrichissement de leur collectivité. Elle se distingue de bons offices ou de l'arbitrage. Les bons offices est le simple rapprochement des parties en conflit - on dirait autrement une facilitation. Un arbitrage tranche en fonction du droit.

Le portrait du médiateur a évolué au fil des années. Fini le stéréotype de la personne âgée considérée comme sage du village. De nos jours, les médiateurs sont des personnes de toutes conditions sociales incarnant à la fois la compréhension des aspects socio-culturels et historiques d'une population et les aspects de l'organisation moderne de la vie collective.

La médiation est un processus quand au-delà des initiatives de bons offices et des procédures formelles et légales de négociation et d'arbitrage, une tiers partie intervient, en accord avec les deux parties divergentes et/ou en conflit, pour faciliter la recherche d'une solution consensuelle qui mette un terme à la confrontation.

Toute médiation se voudrait d'abord une interposition rationnelle visant à ramener deux antagonistes autour d'un consensus. Ceci sous entend que pour qu'il y ait véritablement médiation, les deux parties sont supposées avoir accepter la tierce personne qui se propose ou qui est suggérée comme médiatrice. Elle joue un rôle de coordinateur du processus.

PREPARATION, ETABLISSEMENT, CONDUITE / GESTION CONSTRUCTIVE ET SUIVI D'UNE MEDIATION

1. PREPARATION LOINTAINE

La médiation ne s'improvise pas. Pour la réaliser il faut déjà depuis plusieurs mois ou années, déceler quotidiennement dans les différents outils médiatiques (radio, TV, journaux, Internet,...) les événements susceptibles de susciter les conflits. L'information soumise à l'analyse quotidienne vise le développement d'une capacité réflexive capable de faire des analyses non partisans.

PREPARATION IMMEDIATE

1. L'INITIATIVE

Il est évident que pour qu'il y ait médiation, il faut absolument que quelqu'un (une personne ou une structure) prenne l'initiative ou en fasse la suggestion.

2. COLLECTE, COMPILATION ET DIAGNOSTIC des données (tous les points revendiqués) et essai de création d'un climat de confiance entre les deux protagonistes et le médiateur.

La collecte de l'information ne consiste pas simplement à savoir l'opinion de ceux qui sont en conflit. Il est important de savoir l'opinion même de ceux qui ne sont pas impliqués dans le conflit. Cela permet d'apprécier sans a priori les différents points de vue. (Articles de journaux, rumeurs provenant des bouches autorisées, ...). C'est à ce niveau qu'il faut également essayer de repérer les personnes et personnalités susceptibles de faciliter les démarches.

Tout au long du processus de médiation, il est important de ne pas dire l'essentiel au téléphone avec ses interlocuteurs. Trouver des personnes capables de diagnostiquer la situation. Un diagnostic n'est complet que s'il essaie de connaître les vraies raisons d'une crise ; car en réalité, souvent quand il y a des conflits majeurs, il y a toujours des raisons apparentes et des raisons réelles qui malheureusement s'entremêlent. Un dossier tribal (comme en Ituri) peut à la fois revêtir une dimension économique (pétrole, sous sol riche, implication des multinationales,...), politique (recherche de la conquête du pouvoir il faut diviser pour mieux régner-), culturel (les aspects culturels ou historiques favorisant la haine). On trouve chez certains peuples des complexes comme celui de supériorité par rapport à d'autres tribus. Ces complexes sont souvent entretenus par des mythes non vérifiables.

3. Mise en place de la structure appropriée. La médiation ne doit pas être l'œuvre d'une seule personne. Cela nécessite la mise en place d'un comité ad hoc capables d'engager des démarches souterraines pour le rétablissement du dialogue entre les parties. Pourront y faire part également des gens aptes à rencontrer telle ou telle autre personne sur base d'affinités familiales, historiques, intellectuelles, culturelles, amicales, « amoureuses »,...

Toutefois, une bonne médiation doit éviter des arrangements politiques qui développent une culture de l'impunité. Il peut effectivement s'en suivre qu'une médiation extérieure doit quelque part s'appuyer sur les nationaux. Pour le bon fonctionnement et une bonne coordination de la médiation, il est nécessaire de veiller pour éviter des confusions des rôles. Chacun, en fonction de ses capacités, est mandaté à assumer un rôle précis

4. OFFRE DE BONS OFFICES

Envoyer une délégation ou une correspondance auprès des personnes en conflit pour les rencontrer tant individuellement que

collectivement en vue d'une évaluation de la situation. A ce stade, il faut déjà exiger une réponse écrite des parties en conflit.

5. RENCONTRE DE DIFFERENTES PARTIES

Une telle rencontre peut commencer par des remerciements pour leur accord de principe. Il est important d'exposer aux représentants de différentes parties les préoccupations des populations avec des éléments à l'appui. Ex. Décès, maladies,...

Le médiateur doit éventuellement avouer sa sous information et exprimer son désir de mieux comprendre. C'est à partir de ce moment que l'on peut présenter le diagnostic aux personnes qui s'opposent.

LA CONFRONTATION

1. DIALOGUE

Dialogue indirect et direct : C'est d'un moment délicat de la médiation. Il s'agit de ramener les antagonistes sur une même table de négociation. A ce niveau il faut absolument faire établir la confiance et la bonne foi entre les parties avant de continuer. C'est pourquoi il est préférable de les voir d'abord séparément.

Evidemment, il est important d'avoir des interlocuteurs sérieux c'est-à-dire ceux qui représentent valablement et de manière régulière chacun des groupes. Pour mettre les deux parties en présence, il est important d'établir un ordre du jour préalablement accepté par les antagonistes. Recueillir les sentiments des uns et des autres ; faire une synthèse ; entrevoir la responsabilité de chacune des parties ; solliciter la possibilité de revenir.

2. Concessions mutuelles des parties

Faire faire des concessions mutuelles. Par exemple la levée immédiate des sanctions contre les grévistes par le conseil des ministres, levée immédiate des mots d'ordre de grève par les grévistes et l'ouverture des négociations sous une semaine.

3. La flexibilité

L'instance médiatrice est supposée être flexible dans sa manière d'aborder les problèmes. Il faut envisager plusieurs possibilités. Si l'Etat n'a

pas d'argent à décaisser par exemple pour payer les grévistes, on peut leur proposer des terres.

4. La synthèse.

La synthèse doit reprendre ce qui a été fait jusqu'au moment synthétique et proposer aux parties ce qui peut être fait tout de suite, à court, à moyen et à long terme. Pour plus d'assurances, il est prudent que les interlocuteurs se donnent quelques temps de réflexions dans les quartiers généraux avant de se prononcer de manière définitive sur les éventuels accords.

Avant de terminer cette séance, il faut explicitement solliciter la possibilité de revenir de la part des parties et obtenir leur accord de principe pour continuer les négociations.

5. Acquis et recommandations

Au terme des négociations, il est important de procéder à la signature d'un document écrit sur lequel peut figurer trois points essentiellement :

- a. Les problèmes immédiatement résolus
- b. Les problèmes qui peuvent être acceptés d'être résolus à court et à long terme
- c. Les problèmes en suspens. Par rapport à ce type de problèmes, il est important de montrer les enjeux conduisant à l'incapacité des solutions immédiates.
- d. Les deux parties rédigent un document leur permettant de rédiger des solutions.
- e. Obtenir un engagement de préférence par écrit.

GESTION DES ACQUIS D'UNE MEDIATION.

- a. Mise en place d'un comité qui veillera sur le suivi des engagements et l'exécution de différents points d'accords intervenus entre les protagonistes d'hier.

- b. Sécuriser les différents protagonistes.
- c. Préciser les échéances.
- d. Médiation Souterraine : personnes capables de faire infléchir des positions au sein des groupes.
- e. Mise en place d'un système de concertation de principaux acteurs sociaux, culturels et politiques
- f. Se doter des moyens pour faire appliquer les résolutions prises à la fin de la médiation.

Le médiateur est supposé à court ou à long terme n'avoir aucun intérêt pour qu'il n'attise pas lui même les conflits. Il semble évident avec tout ce qui précède que la médiation est une activité à la fois passionnante et difficile. Il ne suffit pas d'être leader socio-communautaire ou religieux pour la réaliser. Il demande de la part du médiateur une certaine systématisation de la médiation. Cela implique une bonne connaissance du terrain et des situations, la constitution d'une banque des données et s'entourer des personnes ressources.

Les potentiels médiateurs doivent développer des instruments et outils pour désamorcer les bombes sociales potentielles. Dans cette optique, il est évident que la véritable médiation c'est la prévention.. Lorsqu'on a fait de la prévention, il est facile de faire la médiation.

Pour plus d'efficacité dans les médiations, il est souhaitable de mettre en place une banque des données sur les éléments qui graduellement conduisent incontestablement nos pays à des crises .

Nous encourageons les pays qui n'ont pas encore de Médiateur national de découvrir l'importance d'une telle structure. L'exemple du médiateur Burkinabé nous a encouragé. Il est entre autres, appelé à éviter les dérapages administratifs pour pouvoir rapprocher la toute puissante machinerie de l'Etat appelé Administration et l'administré. Signalons que dans certaines circonstances les gens ne se reconnaissent pas fils et filles de leur propre Nation. La lenteur et les tracasseries administratives rendant la loi du plus fort financièrement effective, justifie la régularité des casses et pillages dès qu'il y a une petite manifestation contestataire. Le médiateur national apparaîtra dans ce contexte comme le défenseur du citoyen. Par son action impartiale, il essayera à sa manière et avec les moyens légaux qui lui seront donnés, de protéger les intérêts du citoyen et de rappeler à l'Administration son rôle : « être au service du public et de l'intérêt général. »

CARACTERISTIQUES OU/ET QUALITES DU MEDIATEUR

- a. Savoir ce qu'il faut faire, comment s'y prendre, être à la hauteur de la tâche et être disponible. Cela veut dire qu'il comprend le travail qu'on lui confie et qu'il accepte d'accomplir ses responsabilités avec loyauté et au mieux de ses capacités.
 - b. L'aptitude à convaincre par la motivation : - leur donner la raison de prendre part aux négociations, reconnaître leur apport et être clair dans l'établissement et la communication des objectifs.
 - c. Etre précis : la précision donne l'impression que l'on est bel et bien au fait des problèmes réels à poser.
 - d. Créer et maintenir un climat de créativité qui permet aux négociants d'unir leurs efforts et de concourir à l'atteinte de buts et objectifs compatibles avec les valeurs communautaires susceptibles de promouvoir le développement harmonieux de la nation.
 - e. Savoir rebâtir la confiance tout en restant honnête et sincère dans les compliments. Sincère veut dire qu'il vaut mieux se taire qu'être faux.
 - f. Neutralité : ne pas faire de favoritisme
 - g. Etre réceptif aux points de vue et opinions exprimés
 - h. La patience et la discrétion.
 - i. Entretenir auprès du public l'image de dignité et d'intégrité
 - j. Crédibilité : du fait qu'ils ont peu d'intérêts financiers dans l'aboutissement du conflit, ils constituent une force morale.
 - k. Objectivité : au niveau surtout de la prestation de services.
 - l. Vigueur nouvelle
 - m. Compétences et connaissances spécialisées
 - n. Opinion éclairée sur des sujets importants
 - o. Idées nouvelles propices à l'enrichissement des possibles solutions
 - p. Critique et opinion constructives
 - q. Points de vue nouveaux – le « sang neuf » contribue à maintenir la vitalité des échanges
 - r. Se prêter à des auto-évaluations.
- La médiation n'a pour objectif que d'aider les autres à participer au mieux être de leur collectivité. Et par là, contribuer à améliorer la qualité de vie au sein de la collectivité.

III. Un contexte favorable aux mécanismes sus-mentionnés.

Nous considérons comme contexte favorable à la prévention rationnelle et à la gestion constructive des conflits, un environnement

humain qui décide de manière délibérée de mettre en place certains instruments de la prévention rationnelle de la violence par l'établissement des mécanismes permanents d'analyses causales qui permettent d'identifier les principales causes immédiates, sous-jacentes et structurelles liées à la transformation rapide des conflits en violences. Ces mécanismes auront à proposer des pistes de réformes qui s'impose pour :

- trouver des solutions justes et équitables aux litiges à la base du conflit
- à transformer la philosophie globale des parties en conflits en une culture où l'usage de la violence armée est contraire à l'épanouissement collectif.
- Encourager un environnement socio-politique participatif et par conséquent épanouissant pour tous.
- Développer une expertise locale pour apporter des réponses africaines aux conflits.

I. Que faire pour atteindre cet objectif ?

- Mettre en place un ou des organe(s) de nature transversale (pluridisciplinaire), structurée en groupe de travail sectoriels et thématiques en vue de l'analyse prospective des conflits et de la formulation des stratégies pro-active. Il s'agit d'identifier des mesures qui cherchent à éviter le déclenchement des inévitables conflits complexes et surtout leur transformation en violence meurtrière. Cet organe pourrait également proposer des mesures curatives répondant aux problèmes déjà existants.
- Former au niveau national d'autres experts sur les aspects méthodologiques en vue de la réalisation des études et à l'élaboration des diagnostics sûrs des conflits, les points de dissension respectifs et aux périodes propices d'intervention.
- Constituer une base de données des compétences au niveau national et régional en prévention rationnelle des conflits.
- faire de sorte que la bonne gouvernance devienne effective ?
Donner la possibilité à la société civile de porter des actions en justice quand ils sentent que les agents administratifs ne sont pas véritablement à leur service.

La formation des hommes politiques qui sont appelés à diriger pour qu'ils comprennent qu'il ne suffit pas de donner des ordres. Il est plus important de s'assurer de leur exécution.

Dans le contexte actuel de l'Afrique Noire, il est important de mettre un bémol sur la notion de « majorité ». On ne peut pas au nom de la majorité ne pas tenir compte de l'opinion de la minorité.

Nous suggérerons que des dispositions légales soient adoptées qui permettraient aux particuliers et aux O.N.G. de poursuivre les services administratifs quand ils jugent qu'ils sont victimes :

des violations des droits de l'homme,
des abus de pouvoir,
des détournement de l'épargne public,
de la destruction de l'environnement.

Par surcroît, il est souhaitable de donner aux peuples la possibilité de saisir les juridictions régionales. Ceci créerait peut être un choc psychologique et éviterait de donner à certaines personnes le sentiment de toute puissance qui encourage encore dans la plupart des pays d'Afrique l'IMPUNITE.

CONCLUSION

Pour gérer les violences subies et mal gérées, dans un contexte africain en ébullition il est indispensable d'associer à toute démarche de réconciliation les chefs de village, les guérisseurs, les anciens ainsi que les leaders religieux. La non implication de ceux-ci peut fragiliser la démarche de la réconciliation dans la mesure où sont des véritables leaders d'opinion à l'ombre de l'arbre ancestral qui renforce nos existence et nous rassurent dans l'éternité.

Il nous paraît important d'avoir au niveau national, une équipe médiative composée essentiellement d'un collectif des ONG qui se prononcerait devant l'Assemblée et même la Présidence de la République sur certaines orientations sensibles adoptées par le gouvernement de la République.

Vu la complexité des conflits modernes, ces leaders doivent être outillés « intellectuellement » pour leur permettre d'éviter des dérapages. Dans la mesure où la paix est une affaire de tous, la prévention rationnelle des conflits passe également par un travail en profondeur d'information, d'éducation et de sensibilisation. Il s'agit de faire émerger une nouvelle « culture transpersonnelle » : ma survie dépend de celle des autres. Par rapport à notre avenir collectif, la négation de ce principe de base met en danger notre devenir collectif.

Le plus important aujourd'hui est chercher à savoir s'il est possible d'éviter les drames qui traumatisent notre continent. C'est cela, la prévention rationnelle. Elle empêche que les situations s'empirent demain. L'élément prévention est indispensable dans l'élaboration de tout projet de résolutions de conflit dans la mesure où il nous permet de comprendre les

soubassements anthropologiques, économiques, politiques, culturels et géo-stratégiques qui sous-tendent la dynamique réelle des tensions et crises ouvertes ou larvées sur notre continent.

La justice sociale n'est pas à négliger pour aboutir à l'apaisement. Une médiation efficace tient certainement à réparer les torts causés.

En terme de conflit, toute victoire n'est pas un gain et tout échec n'est pas une perte. Il y a une responsabilité collective dans l'avènement de la paix.

Panel 2

COMPTE RENDU DES TRAVAUX

Les 19 et 20 novembre 2003 s'est déroulé dans le salon Horizon de l'Hôtel Intercontinental de Libreville le panel organisé par l'Agence Universitaire de la Francophonie portant sur la « Réception de la notion de culture de la paix dans les pays d'Afrique Centrale des Grands Lacs », dans le cadre du colloque international sur le Dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs.

Dix communications y ont été présentées au cours des trois séances avec pour objet l'étude :

- des conséquences socio-économiques des conflits,
- des dimensions philosophique, éthique, politique et culturelle de la culture de la paix,
- des exigences d'un nouvel ordre public régional.

Les conflits et guerres de la dernière décennie se sont traduits dans la région par un coût humain et économique très élevé. Ils ont engendré aussi et surtout une paupérisation de la population et des comportements anti-sociaux tels que la corruption, le recul du sens civique, la marginalité urbaine qui hypothèquent l'avenir au même titre que la dissolution de la solidarité et les traumatismes subis par certains groupes dans les zones de combats.

La mise en perspective psycho-sociale de ces événements par Tobie Nathan et Sylvestre Barancira permet de mesurer la profondeur des troubles occasionnés au sein de certaines communautés par les

affrontements inter-ethniques dans les pays des Grands Lacs au cours des années 1990 et 2000. Le premier a souligné deux facteurs psychiques importants agissant souterrainement dans les guerres : la volonté de séparation – comme dans un couple en divorce - , d'autre part le souvenir des guerres passées, à l'origine de névroses traumatiques, voire d'explosions de violence devant un événement déclencheur. D'où, pour la prévention d'autres tueries, la nécessité de programmes de prise en charge psycho-sociale dans lesquels les procédés thérapeutiques traditionnels auraient leur place légitime. C'est ce type d'approche qui a été privilégié par Sylvestre Barancira avec l'équipe chargée d'intervenir au camp de déplacés de Gikomero dans la province Kayanza (Burundi) à la suite d'une épidémie de crises épileptiques concernant des jeunes femmes tutsi. Après avoir sacrifié aux rituels funéraires jusqu'alors ajournés et aménagé des sépultures pour les morts sur la base de l'interprétation des délires des personnes entrées en transes, les membres de cette communauté se sont en quelque sorte recentrés psychologiquement sur eux mêmes.

Les débats ayant suivi ces deux communications ont pour l'essentiel porté sur les moyens de sauvegarder ces pratiques traditionnelles très liées aux rites d'initiation menacées à l'époque actuelle de disparition ou par des formes dévoyées d'utilisation.

La communication de Jean Pierre Dusingizemungu sur la justice « gacaca » instituée pour juger des personnes coupables dans les tueries de 1994 au Rwanda a soulevé des questions sur les critères de désignation des juges et sur l'équité des sentences prononcées. Il semble que les statistiques relatives à la répartition des juges entre Tutsi et Hutu infirment l'idée faisant du « gacaca » une justice des vainqueurs.

L'étude du rapport de l'intégration régionale à la paix par Abakar Zougoulou a montré l'influence de l'insécurité et de la relation négative à l'altérité dans la détérioration des relations entre les communautés tchadiennes et centrafricaines vivant près de la frontière. De l'avis des panélistes, ces tensions subsisteront aussi longtemps que ces représentations négatives de l'autre et la pauvreté prévaudront.

A partir de concepts comme l'ethnie et la communauté, l'analyse du philosophe Bonaventure Mvé Ondo a posé finalement la question de l'approche culturaliste et de l'approche universaliste du développement en Afrique dont la culture de la paix est une des dimensions essentielles. Les débats nés autour de cette communication ont été axés sur l'identification des acteurs sociaux et de leurs responsabilités respectives dans les crises politiques.

Congédiant l'acception selon laquelle se réduit à une situation de non belligérance, le philosophe Vincent Ayena a dans son propos privilégié la définition qui met en exergue la quête de la paix, et, l'acte de volonté individuel ou collectif conduisant à la paix. D'où l'appel de sa communication pour une ré-humanisation des sociétés contemporaines, et, l'accent mis pour ce faire sur l'éducation et la protection des droits de l'homme.

Le rôle déterminant de l'éducation a été également repris dans les deux communications suivantes de Jean Paul Messina et Gabriel Ndinga. Pour le premier, outre l'Ecole les mass-media doivent aussi contribuer au développement d'une culture de la paix en Afrique Centrale. Il reconnaît le même pouvoir d'influence à d'autres initiatives comme les festivals à but culturel pour leurs opportunités offertes en rencontres et échanges entre les personnes et les communautés. D'autres propositions ont été formulées par le panel telles que la création de fondations pour la paix et la culture, l'institution de journées nationales de la paix en vue de la création de référents symboliques partagés au niveau de chaque pays et de la région.

Gabriel Ndinga a situé la spécificité de la contribution de l'éducation au triple niveau suivant :

- la promotion des valeurs culturelles dans une perspective d'interculturalité,
- la formation à la citoyenneté misant aussi sur une appropriation des valeurs de l'humanisme moderne inspiré par les idées de tolérance, de respect et de solidarité,
- l'apprentissage des moyens de prévention et de résolution des conflits.

Pour ne bonne visée des valeurs culturelles à promouvoir à travers l'éducation scolaire, le débat a fait apparaître la nécessité d'une implication de la recherche universitaire en sciences sociales et humaines.

Clément Anicet Guiyama Massogo a également mis l'accent notamment sur la dimension culturelle de la paix, et, a indiqué une ébauche pour la création d'un corpus sur les proverbes, contes et mythes susceptible de donner consistance à un projet culturel commun à la région devant se traduire en termes d'enjeux et d'objectifs à atteindre. La pauvreté a été perçue par d'aucuns soit comme une limite pour la réalisation d'un éventuel projet culturel régional soit comme facteur d'exclusion des groupes sociaux les plus défavorisés.

Dans les universités les chaires Unesco ont vocation à fournir l'expertise pour la résolution des conflits dans la région. Celle de Kinshasa présentée par son directeur A. Mungala s'est donnée comme priorités

thématiques les plus immédiates : la connaissance des causes des conflits, la connaissance des cultures et sociétés d'Afrique Centrale et la formulation de la dimension culturelle du projet Nepad.

Enfin, le rôle de la presse évoqué plus haut a été particulièrement développé dans la communication de Jean Baptiste Mbizi. Son analyse a considéré la radio et la télévision comme des vecteurs déterminants dans l'édification d'une nouvelle culture de la paix auprès des jeunes générations en Afrique Centrale.

Au total, il peut se dégager des communications et des débats les recommandations suivantes :

- la nécessité, pour prévenir d'autres violences, de traiter les traumatismes engendrés par les conflits récents par une prise en charge psychologique de groupes de rescapés grâce à des programmes dédiés qui reconnaissent leur importance et accordent une place aux pratiques thérapeutiques héritées des traditions des populations et ayant donné la preuve d'une réelle efficacité ;
- la nécessité de placer l'éducation sous toutes ses formes dans les dispositifs prévus pour enraciner une culture de la paix durable dans la région ;
- la nécessité de favoriser l'éducation à l'inter-culturalité par l'enseignement, les moyens d'information et de communication classiques ou nouveaux, les échanges et les rencontres favorisés par des manifestations à caractère culturel et sportif pour les jeunes générations ;
- la nécessité de trouver les moyens matériels permettant le développement de telles initiatives par la création de fondations pour la paix et le dialogue interculturel faisant appel aux contributions publiques, privées, nationales et internationales ;
- la nécessité de renforcer dans leurs activités toutes les institutions de formation et de recherche, à l'instar des chaires Unesco et des pôles d'excellence régionaux de l'AUF à Yaoundé (Cameroun) et à Butaré (Rwanda), qui oeuvrent à la revalorisation du patrimoine culturel, à la promotion de la dignité humaine et à la création d'une expertise régionale dans les domaines de la prévention et du règlement des conflits ;
- la nécessité de faire appel à l'engagement des universitaires de la région pour promouvoir autour d'eux et notamment dans leurs établissements les valeurs de respect, de tolérance et de solidarité.

Bonaventure MVE ONDO

Directeur du Bureau régional Afrique de l'Ouest de l'AUF, Repenser la paix en Afrique centrale et dans la région des Grands-Lacs

Le cadre majeur et actuel dans lequel les conflits en Afrique centrale et dans la région des Grands-Lacs se sont produits est celui des «Etats-nations», Etats-nations qui ont véritablement beaucoup de mal à émerger ou à se consolider. Si il est vrai que l'Etat et la nation ne sont pas ici des phénomènes étrangers dans cette région, il est permis de relever que « l'Etat-nation » dans sa forme présente est le résultat d'un pseudo «greffage» opéré par la colonisation sans s'être souvent posé la question de la compatibilité entre la tige (ou plutôt les tiges) et le greffon (l'Etat moderne).

Si donc « l'Etat-nation » n'est pas parvenu à la définition claire d'une nouvelle citoyenneté pour tous et d'une démocratie qui prend véritablement en compte la nouvelle communauté en train de constituer, c'est parce qu'il a été, le plus souvent perverti. Car l'Etat-nation, au lieu d'unir les ethnies, les a divisées, au lieu d'apporter le développement au plus grand nombre, a enrichi les plus riches et appauvri les populations, au lieu d'assurer la reconnaissance de la diversité culturelle, et donc des minorités, a conduit à l'exclusion et finalement aux conflits en tous genres.

On est donc en face d'un processus d'implosion dont l'accélérateur majeur a été peut-être dans une certaine mesure le processus de démocratisation qui est en marche depuis les années 90. Il est remarquable que la décennie précédente a été celle, au cours de laquelle, pratiquement la plupart de nos Etats ont vécu des périodes de guerre, de conflits sociaux et politiques.

Devant de tels conflits, on a longtemps cru qu'il suffirait d'utiliser les mécanismes traditionnels de gestion des conflits pour rétablir la paix. Or, la durée des conflits comme leur haut degré de violence ou leur récurrence montrent en fait que, comme l'indiquait le professeur Tobie Nathan ce matin que c'est l'état de guerre qui est premier et que la paix ne peut être que le fruit de la volonté, de la bonne volonté des hommes. En réalité, tout se passe comme si l'inconsistance des cadres théoriques habituels avec lesquels on a pris l'habitude de penser l'Afrique et la complexité du réel africain nous empêchent irrémédiablement de penser l'Afrique, de donner du sens à ce qui nous arrive. C'est pour cela

que je crois que nous avons d'abord véritablement besoin de clarifier les concepts.

1- Clarifier les concepts

Le propre de l'intellectuel étant de clarifier les concepts, je voudrais, pour ma part, participer à cet important débat et essayer de redonner du sens à quelques concepts. Car si donc la guerre a détruit les cadres de vie en commun, comment reconstruire et comment recommencer à vivre ensemble ? Si les conflits demeurent la réalité, comment repenser la paix quand l'État-nation n'a pas, ou n'a plus la capacité d'organiser la régulation sociale et n'est plus en mesure de produire une symbolique collective suffisamment forte et suffisamment crédible pour susciter une réelle mobilisation populaire ? Enfin comment rétablir la paix lorsque les réseaux traditionnels d'appartenances multiples -claniques, familiaux, religieux- ne jouent plus leur rôle et ne permettent plus d'engager une vie avec les autres ?

Dans la compréhension des sociétés africaines, la cécité des analystes vient du fait que les concepts qu'ils emploient, les instruments de mesure dont ils se servent, sont imprécis car trop généraux ou décontextualisés. Ils nous donnent l'impression de flotter sur la réalité comme un vêtement trop ample. Par exemple, suffit-il de déclarer qu'une guerre est ethnique pour espérer l'avoir comprise ? Non, car on sait bien que les choses ne sont jamais aussi simples. Aujourd'hui, des concepts tels que l'Etat, la communauté, l'identité, la culture, la démocratie, les droits de l'homme et la paix, sont employés à toutes les sauces et sont le lieu de multiples confusions. Ils nous installent à la périphérie des choses et des êtres qu'ils sont censés nous aider à comprendre. Ces catégories trop extérieures ne permettent jamais de mesurer le degré d'homogénéité ou de cohérence du tissu social. Tout se passe ici comme si l'on n'arrivait jamais à atteindre la molécule de base de la société.

Pour montrer l'inconsistance de ces concepts, je veux prendre pour exemples ici deux d'entre-eux : celui de communauté et celui d'identité.

2 - La communauté.

D'une manière plus générale, ce concept est la proie aujourd'hui d'un singulier paradoxe dans presque toutes ses formulations philosophiques. De quoi s'agit-il ?

Aujourd'hui, l'idée de communauté est définie en termes de «propriété». De ce point de vue dominant, la communauté est entendue comme une propriété co-partagée par des individus déterminés, que cette propriété soit relative à un territoire, à une religion, à une langue ou à une ethnie. La communauté est alors interprétée et pratiquée comme une appartenance, une marque identitaire ou distinctive, une propriété collective. En clair, la référence ethnique apparaît comme ce qui constitue le groupe et qui donne son identité à un individu. Dans ce cadre, on ne présentera pas votre serviteur comme un être comme un autre, mais comme un Fang. On précisera même comme un Fang d'Oyem. Ainsi je n'ai de sens et d'identité qu'en référence à ce groupe. Une telle réduction identitaire est grave car c'est sur ce type de rapport que l'on aboutit non pas à un Etat-Nation, mais un Etat ethnique ou qui repose sur des équilibres ethniques. L'Etat-Nation est le contraire des états ethniques. Il s'en oppose radicalement. La vraie communauté n'est pas séparatrice, elle est autre.

En effet, d'après les dictionnaires, est commun ce qui n'est à personne, c'est-à-dire ce qui est à tous ou du moins au plus grand nombre. Est commun dans un Etat non pas ce qui est privé et particulier, mais ce qui est public et général (on parle d'un bien commun) et même universel, autrement dit, ce qui n'a rien à voir avec les identités ethniques ou avec une propriété restreinte ou arrachée à d'autres, mais au contraire ce qui suppose l'altérité.

Vous le savez, étymologiquement, «communauté» vient de *communitas* qui lui dérive de *munus*, qui signifie à la fois un «don», un «office» ou une «fonction» que l'on doit accomplir en faveur de quelqu'un d'autre. Cela veut dire que ce qui est à l'origine de l'idée de communauté, ce n'est pas une propriété ou une appartenance communes, mais au contraire quelque chose qui nous oblige envers les autres, quelque chose que nous donnons et partageons avec les autres. Non pas une appropriation, mais une manière de se donner aux autres. Non pas un avoir, mais une dette envers les autres. Non pas une identité, mais un rapport à l'Autre. Bref, ce qui fonde l'idée de communauté, c'est quelque chose qui nous pousse non pas à nous enfermer sur nous-mêmes, mais plutôt à déborder et à sortir de notre intérêt particulier, à ouvrir les frontières qui limitent notre expérience personnelle.

La pensée africaine moderne et dominante a construit le concept actuel de communauté à la manière d'un mécanisme immunitaire de défense : est commun ce qui nous permet de nous opposer aux autres, ce qui nous immunise des autres, ce qui préserve notre identité personnelle.

Du coup, la pensée communautaire fonctionne comme une mise en ghetto de soi, comme une sorte de cordon sanitaire qui établit des séparations, des frontières, des barrières protectrices de l'identité, comme une pensée défensive contre tout élément externe susceptible de mettre en déséquilibre ou en danger la communauté. Désormais, elle exclut au lieu d'intégrer, elle rejette au lieu d'associer. En réalité, il ne saurait y avoir qu'une communauté humaine, il n'y a de communauté que la communauté de dissemblables, c'est-à-dire la communauté des êtres différents.

3- L'identité

L'autre grand concept aujourd'hui à la mode est celui de l'identité. Or, la pensée de ce concept est, elle aussi, paradoxale. On en a fait tout à la fois un ensemble de qualificatifs, un être, une spécificité, un lien, un produit et de moins en moins un être singulier. Et son instrumentalisation est l'une des causes majeures des crises qui secouent notre sous-région.

Dans une logique d'exclusion, l'identité, c'est d'abord un ensemble de qualités qui font qu'une personne est reconnue comme telle, mais qui se définit relativement à sa communauté d'origine. Elle s'oppose à ce qui n'est pas elle, à l'étranger. Elle constitue donc le dispositif majeur de l'état latent et premier de guerre. Car elle fait de l'Autre un inférieur, un sous-homme, un esclave, un animal, c'est-à-dire tout ce qui va justifier qu'on l'assassine, qu'on le viole, qu'on le tue et cela, comme le disait le professeur Nathan ce matin, sans aucun remord.

Dans une logique d'intégration, l'identité est relative à une altérité médiatrice qui la transcende. Elle est un trait d'union entre un être-ethnique et un être-national. La Nation représente ici la structure transcendante qui définit alors ce que les individus ont ensemble ou en commun, à savoir leur nationalité. Mieux, dans le reste du continent, on a pu sentir se développer autour de cette équipe une sorte de fierté continentale qui débordait le strict cadre national, une sorte de supranationalité. Or, en Afrique, au quotidien, l'identité se vit de manière « relative », c'est-à-dire qu'elle est de plus en plus excluante.

Prenons ici deux exemples. Le premier est personnel. Il se trouve que j'anime une chronique de l'AUF à RFI. Tout dernièrement, j'ai présenté les travaux d'un collègue gabonais. Nous avons eu droit à deux types de réactions. Certaines personnes y ont vu un acte hors norme car il n'est pas normal qu'un Fang présente avec autorité les travaux d'un collègue Mpongouè. D'autres y voient au contraire un acte positif car il participe de la logique d'une nouvelle identité, à savoir la gabonité intégratrice.

Le deuxième exemple procède d'un autre constat. Les chercheurs qui s'intéressent aux crimes et vols divers qui ont eu lieu dans notre pays dans les années 80 et notamment à travers ce qu'en a dit la presse seront surpris de la catégorisation qui y est établie. Tout d'abord, on constatera que les criminels et autres bandits de grand chemin étaient essentiellement des étrangers. Et que la typologie des crimes alors développées permettait de distinguer entre les « Equatons » qui étaient considérés comme des petits voleurs et les « Camerounais » à qui on collait l'étiquette de truands et de bandits. La mise en place de cette classification était telle qu'elle justifiait tout crime et provenait de l'essence de ces peuples, le gabonais étant lui par principe exclu de ce type d'actes. Il est heureux de savoir aujourd'hui qu'une telle classification exclusive et réductrice n'est plus de mise.

Ainsi, toute construction de l'identité qui s'opère contre l'autrui est excluante. Faute de ne pouvoir penser l'Autre comme autre moi-même, on en a fait un étranger. A partir de là, un nom d'ethnie, une origine géographique, une appartenance religieuse, une dénomination évoquant une autre origine permettent cette « invention » réductrice. Dans ce cas, comment parler de droits de l'homme ? La pensée dominante qui crée les conflits est anti-droit de l'homme, elle ne pose que les droits ethniques, les droits du groupe.

En réalité, ce que l'Afrique moderne n'arrive pas toujours à faire, c'est de présenter l'identité comme un projet, un projet qui permet de conjuguer nos identités multiples. Or, aujourd'hui, la situation s'est empirée à tel point que nous sommes en pleine crise des nationalités et des identités ! Toute la difficulté (mais aussi tout l'intérêt) de la question de l'identité humaine vient de ce qu'elle n'est pas d'un seul tenant, d'un seul bloc, et qu'elle est par nature multiple. Comment alors refonder la paix ? Comment reconstruire de nouvelles identités ?

4- La refondation de la société

Je ne suis ni psychologue, ni anthropologue. Ceux-ci, comme on le proposait ce matin, travaillent à remettre en place les « parties » brisées de l'âme, à redonner du sens à l'être humain en partant de ses acquis psychologiques, à partir de son mode de représentation traditionnel.

Je partirai plutôt de cinq fondements qui organisaient nos sociétés et qui, replacés autrement, peuvent nous aider à recréer le lien social. Ces cinq fondements ébranlés sont les suivants :

- Le premier est qu'on est passé d'une société « humaniste » et ouverte à l'universalité notamment à travers les vertus de l'

hospitalité à une société « fermée », reposant de plus en plus sur le réflexe ethnique.

- Le second est la primauté du référent local, ethnique et tribal ;
- Le troisième est lié à la fin de la morale et de tout principe qui donne sens à la vie ;
- Le quatrième est la fin du droit et la privatisation, l'ethnicisation de la justice (logique de la vengeance) ;
- Le cinquième est constitué par la fin du dialogue social et l'avènement des égoïsmes et des extrémismes.

Face à ces cinq maux qui ébranlent notre société, je vous propose d'analyser avec vous trois concepts qui proviennent d'un texte majeur de Paul Ricoeur, à savoir : Soi-même comme un autre. Paul Ricoeur est un immense philosophe français protestant et ami personnel du Pape Jean-Paul II, qui a vécu douloureusement, entre autres, la Seconde guerre mondiale. La thèse de ce livre est connue : il est difficile aujourd'hui de penser la paix parce que l'on refuse de penser la complexité, parce que l'on a opposé l'universalité de l'individu et sa particularité.

Pour penser la paix, pour refonder la société, il faut partir de ses fondements culturels et les considérer dans l'axe de l'universalité. Soi-même comme un autre, cela veut dire que je est équivalent au tu, que Je ne puis m'estimer moi-même sans estimer autrui comme moi-même et que toi aussi, c'est d'abord moi aussi. Et cela, quels que soient les crimes commis, les offenses et les maux. C'est le principe premier de la constitution d'une nouvelle société ou la condition première de la constitution de la paix ou du vivre-ensemble.

Les trois concepts majeurs de Ricoeur qui permettent de « souligner la primauté éthique du vivre ensemble sur les contraintes liés aux systèmes juridiques et à l'organisation politique », sont : « le pouvoir en commun », « la pluralité » et « la concertation ».

Le « pouvoir en commun », c'est d'abord le recours aux réseaux et le sens du « bien commun ». Il s'agit de montrer aux acteurs qu'au moins, pour une part, les intérêts des groupes et des individus coïncident avec l'intérêt général. Et que la violence est la conséquence de l'absence de prise de conscience de l'intérêt général. L'égoïsme des uns et des autres, l'absence de « coopération » aboutit rapidement à la violence, à l'anarchie, ou aux deux. Très vite, le réseau social est déclassé et désorganisé.

Or, dans le contexte d'incertitude généralisée qu'engendrent la pauvreté et la précarité, la première chose à faire est de reconstituer le lien social ou de refonder un nouveau lien social qui est, pour Ricoeur, la première manifestation du vouloir vivre ensemble. Le « pouvoir en

commun», ce n'est pas simplement de mettre d'accord des personnes, mais de mettre en évidence l'interdépendance des groupes ethniques ou religieux et de les conduire à en tirer les conséquences les plus favorables pour eux et la collectivité. Habituellement, c'est l'État qui assure ce rôle et qui organise cette interdépendance et la congruence de l'intérêt général et des intérêts particuliers. Mais si l'État est défaillant, comme le plus souvent aujourd'hui, - qui d'autre peut organiser le jeu? Qui peut recréer le lien? Pour le philosophe, il n'y a qu'une seule réponse: les citoyens responsables -journalistes, hommes politiques, leaders d'opinion, ou tout un chacun.

Second concept qui découle du premier, la pluralité. «Par l'idée de pluralité est suggérée l'extension des rapports interhumains à tous ceux que le face-à-face entre le «je» et le «tu» laisse en dehors au titre de tiers. Mais le tiers est, sans jeu de mots, d'emblée tiers inclus par la pluralité constitutive du pouvoir ».

Des acteurs extérieurs peuvent bien enclencher le changement. Mais ce qui est sûr, c'est qu'aucune institution humaine n'est capable de fonctionner sans un nombre suffisant de citoyens responsables, assez désintéressés et actifs pour faire basculer la société dans le sens du bien commun. Aujourd'hui, on parle volontiers de citoyens et de démocratie citoyenne, mais cette rengaine, qui finit par devenir incantatoire, ne résout rien. La vraie question est de savoir comment chaque société, chaque institution peut être en mesure de produire la poignée d'individus dont les exigences ne s'arrêtent ni à leur intérêt propre ni aux servitudes de la famille et du clan. Remarquons au passage que, si le nombre d'individus requis pour détruire une institution humaine est faible, il est probable que le nombre de ceux nécessaires à son perfectionnement ou à sa simple pérennité soit beaucoup plus élevé. Mais d'où viendront ces citoyens éclairés qu'on serait tenté d'appeler les «justes»? Nul ne peut répondre à une telle question.

Troisième concept : la concertation. «L'idée de concertation est plus difficile à fixer & elle n'est portée au jour que lorsqu'elle est sur le point d'être ruinée et laisse le champ libre à la violence »

« Aussi évasif que soit le pouvoir dans sa structure fondamentale, aussi infirme qu'il soit sans le secours d'une autorité qui l'articule sur une fondation toujours plus ancienne, c'est lui, en tant que vouloir agir et vivre ensemble, qui apporte à la visée éthique le point d'application de son indispensable troisième dimension : la justice » .

La vraie et seule condition de la paix dans une société, c'est la justice. Aussi faut-il faire en sorte que les institutions soient au service de la justice

et réalisent une distribution juste entre les individus et les groupes qui la composent.

Mais la difficulté des sociétés africaines de penser la justice aujourd'hui, c'est qu'elles ne disposent plus vraiment d'un modèle de référence. Nul modèle philosophique ou religieux ne peut fonder une tradition unanimement reconnue et partagée. Le plus important, à mes yeux, est que le plus grand nombre soit convaincu que le dévouement, l'honnêteté, la bonté, la justice, la vérité et la tolérance sont préférables à leurs contraires et que l'exercice privé et public de ces vertus ne les conduira pas à la fatuité mais à une plus haute idée de leur humanité.

Pour terminer, je voudrais dire que recréer la paix aujourd'hui suppose de recréer les nouvelles conditions d'un véritable dialogue social, de refaire le contrat social qui a été violé par les uns et les autres. Cet exercice est difficile. Le désir de création et le sens du réel qui lui est lié, l'affirmation de l'autonomie des personnes, le souci d'équité ainsi que la recherche d'un fondement supérieur des règles constituent la seule façon originale, dans la modernité, de refonder la paix sociale, voire de se la réapproprier.

Mais la paix serait sûrement plus facile à réaliser en Afrique si le changement économique était d'abord au rendez-vous et quand démocratie, culture et développement économique se seront suffisamment intégrés, en clair, lorsque se sera véritablement affirmé le nouvel individu enfin sorti du repli identitaire et plus engagé dans l'édification d'un nouveau projet social commun. Autrement dit, pour nos sociétés qui ont atteint le degré zéro de la politique et de la philosophie par le règne de la violence et des conflits inter-ethniques, la paix ne sera possible que si nous redonnons du sens à la politique et si nous dépassons tous les égoïsmes.

Dr. Sylvestre BARANCIRA

Neuropsychiatre

Epidémie d'hystero-conversion collective chez les populations déplacées au site de Gikomero en commune Rango, province Kayanza au Burundi

INTRODUCTION : la question ethnique au Burundi et la crise d'octobre 1993

Il serait totalement impossible à des étrangers non résidant au Burundi de comprendre mon propos sur le drame des populations déplacées si nous ne commençons pas par situer le contexte socio-politique.

Le Burundi est une nation séculaire, fondée sur l'unité, territoriale, linguistique, politique, culturelle et religieuse.

Sa population autochtone est traditionnellement identifiée en plusieurs catégories appelées « amoko » en langue Kirundi: Batutsi, Bahutu, Batwa. Ces catégories correspondent à une survivance de l'organisation traditionnelle du travail entre éleveurs Batutsi, agriculteurs Bahutu et chasseurs Batwa à la période précoloniale.

Depuis son indépendance politique en 1962, le Burundi connaît de multiples crises politico ethniques sanglantes périodiquement ravivées par des querelles partisans à recrutement ethnique lors de la compétition pour le pouvoir.

La sombre litanie retiendra les tragédies de 1965, 1969, 1972, 1988, 1991 et surtout la crise d'octobre 1993 qui perdure encore aujourd'hui.

Le rappel des désastres suscites des interprétations passionnées et divergentes au sein des différentes composantes ethniques ; en particulier Bahutu et Batutsi n'arrivent pas à se mettre d'accord sur ce qui s'est réellement passé pour réhabiliter les victimes et désigner les bourreaux. Chaque communauté, prise en otage et soutenue par ses politiciens comme la corde soutient le pendu, se considère comme étant la victime.

La crise d'octobre 1993 dont les violences se prolongent jusqu'à présent, est sans doute l'événement le plus grave de l'histoire récente du Burundi.

Permettez-moi de résumer brièvement les événements significatifs.

Dans la nuit du 20 au 21 octobre 1993, un coup de force militaire décapite les institutions élues en juin 1993 où un président Hutu, Melchior NDADAYE avait été porté au pouvoir par la voie des urnes, après 27 ans de dictature militaire dominée par des officiers supérieurs Tutsi.

Après l'annonce de l'assassinat du Président de la République, des bandes de paysans Hutu, fanatisés par les cadres politico-administratifs du

parti FRODEBU vainqueur des élections, dressent des barricades sur les routes, détruisent des ponts pour gêner l'intervention des forces de l'ordre alors en pleine confusion, se ruent férocement sur leurs voisins Tutsi et se mettent à les massacrer à coups de machettes, de lances, de haches, de houes, de gourdins cloutés...

Les tueries se généralisent rapidement dans les campagnes et touchent environ les deux tiers du territoire national.

Les Tutsi de sexe mâle, hommes et enfants seront les premières cibles. Certains sont ligotés, puis torturés, dépecés, mutilés, crucifiés, laissés pour morts. D'autres sont brûlés vifs à l'essence, enfermés dans un local comme à Kibimba où des élèves Tutsi ont été brûlés sous la supervision de leur directeur Hutu. Certains Tutsi ont été enterrés vivants, jetés dans les latrines, dans les rivières ou livrés en pâture aux animaux. Des femmes enceintes ont été éventrées, d'autres ont été épargnées pour être violées, prises en otage par les bandes armées Hutu, menacées à chaque instant d'être tuées.

Les rescapés Tutsi se sont retranchés dans des camps de personnes déplacées à l'intérieur du territoire sous la protection de l'armée. Le site de Gikomero en commune de Rango dont nous allons parler est l'un de ces camps.

La guerre entre les forces de l'ordre et les bandes armées Hutu finalement structurées et mieux équipées a également provoqué la fuite de Hutu dans les pays voisins ou leur dispersion dans les forêts et les marais ; mais les paysans Hutu en général occupent les collines d'où les paysans Tutsi ont été littéralement déracinés ou anéantis.

Telle est la trame des traumatismes psychiques rencontrés avec la guerre civile au Burundi.

Parlons à présent du vécu traumatique des personnes déplacées de Gikomero en commune Rango.

RAPPEL DES FAITS

Les populations du site des personnes déplacées de GIKOMERO en commune RANGO ont alerté les autorités administratives et sanitaires sur la survenue d'une épidémie de troubles du comportement chez les jeunes filles de 10 à 15ans.

Dans un premier temps, le Médecin Provincial, le Docteur Donatien NTAKIRUTIMANA s'est porté sur les lieux et a observé quelques jeunes filles en crise. Il s'agissait habituellement de jeunes filles qui tombaient par terre, étaient agitées de contorsions spectaculaires sans blessure et tenaient

des propos mystérieux dans un état second. Après la crise, les jeunes filles se comportaient normalement et reprenaient leurs occupations comme si de rien n'était.

Le Médecin Provincial a fait rapport à l'autorité sanitaire nationale pour réclamer de l'aide. Rapidement, les faits ont été médiatisés longuement à travers la radio et la télévision en parlant d'une épidémie de nature inconnue, donnant ainsi lieu à une sorte d'événement national dramatisé.

Le Ministre de la Santé Publique a ensuite fait une visite du camp de personnes déplacées de GIKOMERO et y a tenu un discours de réassurance, mais la visite des autorités sanitaires n'a fait qu'attiser « l'épidémie ».

En vue d'analyser la situation clinique pour donner des recommandations pertinentes aux autorités sur la conduite à tenir, une équipe de l'ONG hollandaise TPO (Transcultural Psychosocial Organisation) composée d'un Médecin Psychiatre et d'un Psychologue a effectué une mission à KAYANZA du 31 août au 1 septembre 2000.

METHODOLOGIE

Après un bref entretien avec le Médecin Provincial sur les circonstances de son intervention au site des personnes déplacées de GIKOMERO ainsi que sur ses observations, l'équipe de TPO a été reçu par le Gouverneur de la Province de KAYANZA.

De nos échanges, il est apparu clairement que le Gouverneur était déjà sensibilisé sur la détresse des populations de GIKOMERO et qu'il était prêt à agir afin de les aider tout en craignant les risques d'une contagion épidémique.

Nous avons surtout parlé des traumatismes psychologiques subis et de la gestion des deuils dans la culture burundaise.

Monsieur le Gouverneur nous a appris que le site de GIKOMERO avait été installé en 1997 par l'administration sur des terres domaniales morcelées en parcelles d'habitation, avec la volonté déjà arrêtée d'ériger un village communautaire définitivement peuplé de personnes rescapées de la crise.

Nous avons par la suite organisé une réunion de type assemblée-débat pour échanger sur la situation, recueillir des informations sur l'épidémie en question et rechercher les moyens de l'endiguer.

L'ensemble des participants étaient disposés en cercle dans une salle à huis-clos. La séance était présidée par le Médecin Psychiatre. La prise de

parole était spontanée et les échanges sont rapidement devenus très fluides dans une atmosphère chaleureuse.

ETAIENT PRESENTS DANS CETTE ASSEMBLEE

- Les Autorités sanitaires de la Province KAYANZA.
- Les Représentants des Autorités administratives provinciales.
- L'association des natifs de la commune RANGO.
- Les Représentants des populations du site de GIKOMERO, des hommes et des femmes dont quelques parents des enfants malades. Rappelons que le site de GIKOMERO enregistre à ce jour 80 personnes atteintes par cette maladie.
- Un Médecin Psychiatre et un Psychologue en provenance en mission pour le compte de l'ONG TPO, partenaire du Ministère de la Santé Publique dans le domaine de la santé mentale.

DESCRIPTION CLINIQUE DES CAS

Les informations fournies par les délégués du village de GIKOMERO, parmi eux les parents des jeunes filles concernées par les troubles, permettaient de décrire un tableau clinique assez évocateur.

Les crises se manifestaient depuis plusieurs mois au niveau du site de GIKOMERO. La première à manifester ces troubles était une femme âgée d'environ 25 ans. Par la suite, certaines jeunes filles âgées de 10 à 15ans qui auraient assisté à la scène se seraient également mises à faire des crises avec un phénomène de propagation au fil des jours. Aux dernières nouvelles, environ 80 jeunes filles feraient des crises, les unes après les autres. Les premiers cas ne manifesteraient aucune tendance à la rémission.

De façon stéréotypée, la crise se déroule comme suit : la jeune fille tombe par terre, les yeux révoltés, avec des contorsions passionnelles et profère des propos mystérieux dans un état second. Au cours de la crise, une nouvelle personnalité se manifeste avec ses exigences et son nom propre réputé inconnu, comme SERUJAGWE. Des échanges verbaux entre la personnalité habituelle et la nouvelle personnalité de crise sont perçues. En fin de crise, il y aurait une agitation destructrice avec jet de pierres aux spectateurs. La jeune fille reprend ensuite son comportement normal et déclare ne pas se souvenir de ce qui s'est passé.

Certaines circonstances d'apparition ont été signalées. Les crises surviennent souvent au retour de la source où les villageois vont puiser de l'eau, surtout à l'aurore ou au crépuscule. Les crises peuvent

également survenir dans les champs, à la maison, et à l'occasion des contrariétés.

Les crises intéressent les jeunes filles et quelques rares jeunes garçons, des femmes adultes, mais jamais aucun homme adulte.

Outre les jeunes filles du village de personnes déplacées GIKOMERO, quelques jeunes filles des collines environnantes seraient également touchées.

Compte tenu du contexte historique, aucun diagnostic purement psychiatrique ou médical ne serait pertinent pour rendre compte des événements. Nous préférons privilégier un diagnostic psychosocial et anthropologique.

Très nettement, les populations de GIKOMERO incriminent la source comme étant à l'origine du mal. C'est de là que proviendraient les esprits qui viennent attaquer leurs enfants.

Et d'ailleurs les premières jeunes filles à être en crise avaient l'habitude de fréquenter un espace aménagé pour des baignades et elles auraient fait une rencontre mystérieuse dont la nature demeure un secret partagé entre elles et qui ne devrait jamais être révélé aux adultes.

Les jeunes filles ainsi touchées jouaient souvent entre elles, s'appelaient et s'apaisaient mutuellement en cas de crise et tendaient à se constituer en une sorte de fraternité très soudée.

Par ailleurs, elles réclameraient des chaussures, des habits neufs et souvent blancs, se plaignant en particulier d'avoir mal au pied et de ne pouvoir marcher pieds nus. En outre, beaucoup parmi ces jeunes filles seraient de ferventes catholiques« Abatambiramana » et des écolières. Fait remarquable, une maman signale le cas de sa fille qui a l'habitude d'aller parler sur la tombe présumée de son père et de quitter le lieu en disant « Bye Papa » !

L'ensemble des villageois de GIKOMERO sont convaincus que l'épidémie qui les frappe est due à une attaque par les esprits des défunts. Une problématique de mort, de souffrance et de deuil inachevé transparait nettement dans les propos des participants à la réunion. Malgré leurs efforts pour contenir leurs émotions, certaines femmes ne peuvent s'empêcher de pleurer en évoquant leurs maris et leurs proches disparus en octobre 1993.

ELEMENTS TRAUMATIQUES ET PROBLEMAQUES DE DEUIL

Les participants venus du site de GIKOMERO sont largement intervenus sur les traumatismes subis durant la crise d'octobre 1993 : ils

ont tous perdu des proches, souvent tués sous leurs yeux ou disparus sans laisser de trace. Ils ont vécu dans un climat d'insécurité extrême avec menace extrême d'être tués.

Certaines veuves ont pu enterrer leurs maris ou leurs proches dans des sépultures improvisées à leur ancien domicile démoli par les assaillants, souvent de façon précipitée et sans cérémonie.

Nombreuses sont les rescapées qui ne savent même pas où leurs proches tués ont été enterrés ou abandonnés. Les tueurs préféreraient le plus souvent précipiter hâtivement les victimes dans des fosses, des cours d'eau ou les recouvrir vaguement de terre dans les champs, laissant ainsi des tumulus où les ossements apparaissent abandonnés en plein air.

Finalement, la majorité des rescapés ou leur quasi-totalité n'ont pas mené un véritable processus de deuil préoccupés qu'ils étaient par leur survie immédiate et encore aujourd'hui. Ce vécu traumatique a laissé des traces psychologiques à type de sentiments de culpabilité, de dépression et d'angoisse de séparation et d'abandon.

Malgré la reprise des automatismes quotidiens et des tâches de production vivrière pour assurer l'alimentation de leurs enfants, les adultes ainsi traumatisés demeurent sous le choc des événements sanglants qu'ils ont vécu et semblent traîner le fardeau de leur survie comme des morts-vivants.

C'est ainsi que la problématique du deuil touche l'ensemble de leur vie et de leurs modalités de relation à l'autre. En plus, les enfants rescapés eux-mêmes connaissent les mêmes problèmes. Même en bas âge, au moment de la crise d'octobre 1993 ou nés après, ils ont grandi dans cette atmosphère mortifère et ont été bercés par l'expérience des atrocités racontées par les adultes.

Défense fréquente des adultes contre l'angoisse, les parents nient le fait que les enfants auraient été traumatisés sous prétexte qu'ils étaient trop jeunes et n'auraient pas d'autres soucis que de jouer dès lors que leurs besoins alimentaires seraient satisfaits.

En outre, les plaintes des victimes auprès de la justice n'auraient abouti à aucune condamnation de leurs bourreaux malgré les témoignages accablants. Du reste leurs bourreaux sont leurs anciens voisins et les rescapés les rencontrent souvent lorsqu'ils retournent travailler sur leurs terres la journée.

Découragées dans leur recherche de réparation, les rescapés ont finalement opté pour le silence, attitude prudente dictée par la crainte des représailles des bourreaux toujours omniprésents. Les victimes rescapées sont véritablement encore aujourd'hui prises en otage par leurs bourreaux et souvent dans la peur de la recrudescence de la violence.

L'accumulation des frustrations et le poids du non dit exacerbent ainsi l'angoisse et la souffrance morale de ces populations.

Enfin, leurs conditions de vie demeurent précaires même si ces populations ont un nouveau foyer.

CONDITIONS DE VIE AU SITE DE GIKOMERO

Les familles rescapées avaient pu dès lors dans un premier temps, construire des logements de fortune y compris avec l'aide des populations des collines. L'espace social du village était encore peu structuré en raison de l'absence, de l'exiguïté ou du délabrement des infrastructures. Ainsi, les enfants n'avaient pas d'espace de jeu. La chapelle de prière tombait en ruine et menaçait de tomber sur les fidèles.

L'école élémentaire du village manquait de classes et d'enseignants, à tel point que le maître d'école avait jusqu'à 120 enfants par classe. La tâche d'enseigner dans ces conditions relevait plutôt du gardiennage que de l'instruction. Le maître débordé observait ainsi les élèves en crise mais se contentait de les renvoyer à la maison bien qu'il n'ignorait pas l'origine traumatique de leurs difficultés scolaires.

D'autre part, non loin du lieu de prière, il y avait une fosse commune et des tombes de fortune un peu partout sur le site voisinant souvent avec divers déchets sans aucun respect pour le séjour des défunts. Les vivants et les morts ancêtres n'avaient pas été réconciliés et la problématique du deuil inachevé était l'élément fondateur du village de GIKOMERO.

SUGGESTIONS

De tout ce qui précède, nous avons proposé la mise en œuvre de pratiques culturelles de réparation de tissus sociaux par l'organisation des rituels funéraires au niveau de l'ensemble des habitats du site de GIKOMERO. Il s'agissait essentiellement de remémorer les défunts par la reprise d'un deuil solennel d'une semaine, débutant par l'aménagement des tombes ou des sépultures collectives à partir d'une fosse commune identifiée. Le lieu étant planté d'érythrine (umurinzi) et devant inspirer recueillement et respect des disparus (Intatemwa).

A l'issue du deuil solennel de 7 jours au cours duquel étaient évoquées les morts, il devait y avoir une levée de deuil solennel à travers une fête collective. Les cérémonies débutaient par une messe célébrée par l'évêque du diocèse qui profitait de l'occasion pour bénir le village, les tombe, avec une procession sur les lieux de vie significatifs et une

bénédiction propitiatoire de la source d'eau potable. Un mémorial ou plusieurs mémoriaux seraient secondairement érigés sur les sépultures communes et en particulier sur le lieu dit NYABIYOGI.

Les participants venus de GIKOMERO ont largement approuvé cette proposition et ont reconnu son indéniable impact cathartique et thérapeutique.

De façon pratique, un comité des familles se mettrait en place au village même pour organiser les cérémonies, avec l'aide des autorités locales de base et des natifs et en particulier apprêter les boissons traditionnelles. Les autorités provinciales ont promis leur appui. Le Ministre de la Santé Publique a lui-même promis son aide et sa présence à la levée de deuil. Diverses ONG et autres associations prêteraient également leurs concours.

En ce qui concerne la conduite à tenir au moment d'une crise isolée chez une jeune fille, il faudrait recommander aux familles de dédramatiser la situation, d'éloigner les badauds, de mettre l'adolescente en un lieu calme et d'éviter de se précipiter pour l'immobiliser ou de manifester une sollicitude exagérée. Aucun médicament en l'occurrence n'est nécessaire compte tenu du sens relationnel de la crise.

Il faudrait enfin réhabiliter ou rebâtir diverses infrastructures et équipements pour structurer convenablement l'espace social du camp pour en faire un véritable village communautaire où il ferait bon vivre. Certaines réalisations paraissent urgentes : aménager une école spacieuse capable d'accueillir tous les enfants, la doter des équipements nécessaires et lui fournir des enseignants en nombre suffisant. Réhabiliter le centre de Santé et l'équiper, y affecter au moins un technicien médical à demeure. Réhabiliter le lieu de prière et organiser une véritable paroisse pour mieux encadrer les fidèles sur le plan spirituel.

Organiser des terrains de jeu pour les enfants et les adultes et fournir des équipements sportifs. Organiser une maison des jeunes et de la culture avec espace de danse, de lecture et à terme une vidéothèque. Former des animateurs psychosociaux pour le village.

Aménager l'approvisionnement du village en eau potable par une adduction efficace et bien-entendu commencer par fournir l'eau potable au Centre de Santé avec un assainissement correct. Enfin, à terme, assurer l'électrification du village. Mais hélas, cette terre promise ne sera pas pour bientôt !

Prof. Dr. A.S. MUNGALA

Titulaire de la CHAIRE UNESCO Pour l'Afrique Centrale et la SADC

La promotion de la Paix dans les Sociétés des Pays de l'Afrique Centrale et des Grands Lacs

INTRODUCTION :

Dans la situation des pays des Grands Lacs, la notion de culture de la paix doit s'insérer dans la pensée politique afin de diluer les traumatismes laissés par les guerres depuis plus de 20 ans.

L'une des finalités essentielles d'une politique de culture de la paix, par l'éducation à la citoyenneté, c'est de créer les conditions de leur interaction. Les obstacles à cette création sont pour l'essentiel : les traditions rétrogrades, l'absence de démocratie véritable, l'intégrisme de toute sorte, la crise des valeurs morales, la crise économique sociale et culturelle, le manque de confiance entre les membres de la société, l'analphabétisme et la tendance à la passivité.

Un effort est entrepris par la CHAIRE UNESCO pour la Culture de la Paix, le Règlement des Conflits, les Droits Humains, la Démocratie et la Bonne Gouvernance afin de tenter une expérience qui prouve que toute politique d'éducation civique et morale doit ambitionner d'inculquer des valeurs dont elle assure l'insertion harmonieuse dans la société. L'une des valeurs apparaît être la réconciliation nationale en période post-conflit. Il s'agit là d'une étape qu'il faut nécessairement franchir afin de réduire les autres obstacles (reproduction des inégalités sociales, crise de modèles) .

En organisant un colloque international sur le Dialogue Inter-Culturel en Afrique centrale et dans les pays des Grands Lacs, l'UNESCO et l'AUF soucieuses de la notion des culture de la paix, tout comme de celle de Dialogue Inter-Culturel, nous invitent tous à la réflexion. En effet, « le Dialogue entre les cultures et les civilisations n'est en effet pas un vœu pieux ; il est une réalité historique dont chacun doit prendre conscience. Il n'existe aucune civilisation qui n'ait été enrichie par les contacts, l'interaction et l'échange avec d'autres » (KOICHIRO MATSUURA) -

La mission essentielle et prioritaire de la CHAIRE UNESCO est de promouvoir et de soutenir tous ceux et celles qui sont aux prises avec les défis de la paix.

Préoccupée par cet état de choses , elle participe à cette Conférence Internationale sur la Paix, la Sécurité et le Développement dans les Pays des Grands Lacs dans l'espoir de créer en Afrique la Culture de la Paix. La perte de cohésion des Etats de la région réduit leur capacité de cohabiter dans la diversité..

Créé à la fin de la pénible « 2ème guerre mondiale, l'Unesco a inscrit dans son Acte Constitutif « la guerre prenant naissance dans les esprits des hommes, c'est dans les esprits des hommes que doivent être élevées les défenses de la paix ». Les Nations Unies, en adoptant la Déclaration et le Programme d'action sur une culture de la paix, A/RES/53/243, appelle à la création d'un mouvement mondial lancé à l'occasion de l'Année Internationale de la Culture de la Paix (2000) et qui se développe dans le cadre de la décennie internationale de la promotion d'une culture de la non-violence et de la paix au profit des Enfants du Monde (2001 - 2010).

C'est à l'issue de l'Année Internationale de la Culture de la Paix que la Chaire Unesco pour l'Afrique Centrale et les Etats de la SADC a été créée. A la suite de cette décision historique, les Etats membres de l'UNESCO, analysant, par ailleurs, les causes profondes des bouleversements récents intervenus dans les relations internationales, ont adopté la Déclaration Universelle sur la Diversité Culturelle et recommandé à l'Organisation de mettre en oeuvre un plan d'action visant l'approfondissement du débat international, la formulation des stratégies et programmes favorisant l'expression harmonieuse de la diversité et la construction d'un pluralisme durable. Avant tout, nous devons préciser le contenu de la culture de la Paix. C'est l'ensemble des valeurs, des attitudes et des comportements qui traduisent le respect de la vie, de la personne humaine et de sa dignité , de tous les droits de l'homme, le rejet de la violence sous toutes ses formes et l'attachement aux principes de liberté , de justice, de solidarité, de tolérance et de compréhension tant entre les peuples qu'entre les groupes et entre les individus.

I. Les causes des conflits

L 'Afrique Centrale et les Etats des Grands Lacs occupent une superficie d'environ 5 millions de kilomètres carrés regroupant l'Angola, le Burundi, le Cameroun, le Congo - Brazzaville, le Gabon, la Guinée Equatoriale, l'Ouganda, la République Centrafricaine, la République Démocratique du Congo, le Rwanda, le Sao-Tomé et Principe , le Tchad, le Kenya et la Tanzanie. Ces pays totalisent environ 120 millions d'habitants dont plusieurs ethnies débordent les frontières nationales, néanmoins cet

espace géographique est occupé essentiellement par la zone linguistique et culturelle bantou.

L'Histoire depuis les indépendances, démontre que tout en étant l'une des régions les plus riches d'Afrique, elle est le théâtre des conflits qui entraînent beaucoup de calamités (destruction massive des vies humaines, du patrimoine naturel et culturel, des infrastructures scolaires, sanitaires industrielles) ainsi que l'anéantissement de tous les efforts de développement endogène et durable. La diversité ethnique valorisée sous d'autres cieux est utilisée comme un facteur générateur des conflits entraînant la destruction d'Etat et ralentissant leur développement.

La paix, valeur essentielle pour la construction d'une Nation est durement mise en cause par les conflits armés. Ces conflits armés sont des conséquences directes suite à la mauvaise gouvernance, l'injustice, l'intolérance, les préjugés, les intérêts, la pauvreté, les tempéraments et les sentiments d'infériorité et de supériorité.

La Culture de la Paix qui est l'élément central de la vocation de la Chaire Unesco pour l'Afrique Centrale et de la SADC vient en contrepoint des guerres fratricides et consacre le nécessaire plaidoyer du « Dialogue interculturel » qui procède de la mise en commun d'une pluralité des logiques qui peuvent être sociale, religieuse, artistique, économique, idéologique ou politique, dans le double contexte d'intégration sous régionale et régionale.

La Culture de la Paix reste au cœur de toutes nos préoccupations tant que les guerres inter-ethniques et inter-étatiques écraseront la vie, et ralentiront les alliances, la fraternité, la solidarité, le partage, la tolérance, l'acceptation du droit à la différence et à la coexistence pacifique des populations.

Le génocide Rwandais, les tueries de l'Ituri en RDC et dans le Burundi sont des crimes contre nos valeurs humanistes. Le citoyen aliéné se pose à lui des problèmes d'identité.

Les Etats membres d'Afrique Centrale et des Grands Lacs ne peuvent tirer pleinement avantage des mutations actuelles du monde que dans la mesure où ils sont capables de s'organiser en sociétés nationales pacifiques, régies par le droit et les règles de la démocratie, et ayant entre eux les relations de bon voisinage, de coopération et de partenariat pour un développement humain et matériel durable. D'où tout le mandat accordé à la Chaire Unesco à savoir Culture de la Paix, Règlement des Conflits, Droits de l'Homme, Démocratie et Bonne Gouvernance. Tout cela nous conduit à la paix par le travail sur nous-même et la restauration de notre "self esteen "

II. La promotion aux valeurs humaines

Le programme de la Chaire Unesco a une dimension politique qui éveille la conscience des citoyens à la responsabilité et au dialogue, à la tolérance, au respect des valeurs et aux droits de l'Homme, garants de la diversité culturelle.

La recherche des solutions consiste dans l'identification et la prise en compte de toutes les causes internes et externes d'une part et en suscitant une réflexion multidisciplinaire sur la culture de la paix.

La paix est un processus qui implique la mise en place des structures et des mécanismes pour l'entretenir.

Le Dialogue interculturel se présente comme une démarche appropriée de lutte contre les conflits disséminés un peu partout. Il requiert, des hommes et des femmes de sciences dans une approche interdisciplinaire, des politiques, des médias, des communautés locales et des ONG à une mobilisation pour une réflexion approfondie sur la question relative à la survie de nos identités respectives.

La Déclaration Universelle de l'Unesco sur la diversité culturelle (Nov 2001) est un instrument de référence .

Prenant appui sur le choc des cultures, l'interculturalité doit être davantage éclairée dans ses zones obscures, ses contraintes internes, y compris dans la distanciation sous-jacente, par une localisation plus nette des discordances et concordances perçues, représentées et vécues par les populations et les individus.

III. Objectifs stratégiques

La Conférence Internationale sur le Dialogue Interculturel et la Culture de la Paix en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs a plusieurs objectifs

- d'élaborer un schéma théorique permettant d'analyser, d'expliquer et/ou de comprendre les relations et les interactions entre les membres des différents groupes culturels, de même que les représentations sociales réciproques ,
- de développer des instruments permettant d'évaluer les tensions, les crises ainsi que les attitudes de rejet et d'acceptation de l'autre avec sa différence - ,
- d'identifier des stratégies visant à mettre en acte le « Dialogue-interculturel » et à le rendre plus efficace.
- l'exigence de la bonne gouvernance (respect de tous les droits de l'homme, des libertés fondamentales et leur promotion ; promotion

des droits et devoirs du citoyen promotion de la compréhension, de la tolérance et de la solidarité entre toutes les civilisations, tous les peuples et toutes les cultures y compris à l'égard des minorités ethniques, religieuses et linguistiques et l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes...)

- le respect des principes de la souveraineté, de l'intégrité territoriale et de l'indépendance politique des Etats et de la non-intervention dans les questions qui relèvent essentiellement de la juridiction nationale de tout Etat, quel qu'il soit ,le renforcement des mécanismes de coopération sous-régionale
- l'équité et la justice dans les relations et les négociations internationales.

Le programme de la Chaire Unesco développe des valeurs scientifiques et culturelles en incitant toutes les Universités, les Institutions d'Enseignement Supérieur et de Recherche Scientifique de la sous-région à adopter des programmes de recherche et de publication qui contribuent à la promotion de la culture de la paix. , C'est ainsi que de nombreux travaux d'étudiants (3ème Cycle) traitent les causes de la violence structurelle qui provoque et entretient le cycle des conflits armés et des guerres en Afrique Centrale et dans les Pays des Grands Lacs;

Le programme de la CHAIRE UNESCO propose des stratégies institutionnelles destinées à promouvoir la culture de la paix, la tolérance, la justice, la démocratie et le dialogue interculturel. Sa finalité essentielle est la promotion des formes de dialogue et de concertation inspirées des traditions africaines.

Enfin, il contribue à réaliser un climat socio-politique serein et favorable et ou durable en confectionnant et en diffusant des supports écrits et audiovisuels susceptibles, d'atteindre les couches sociales en situation difficile.

Enfin, le programme de la Chaire UNESCO a une vocation pédagogique incitative des entités scolaires dans le domaine de l'éducation à la culture de la paix. Cette éducation se concrétise à travers des programmes scolaires réformés et dans l'élaboration des enseignements plus appropriés aux différents niveaux de l'apprentissage. L'ouvrage « Apprendre et mieux comprendre les Droits de l'Homme » est un manuel didactique pour les parents, éducateurs dans les associations et ONG de même " Education pour une culture de la Paix, le grand défi du XXIème siècle " est une réflexion qui contribue à la promotion de la Paix.

Recommandations : La Chaire UNESCO pour l'Afrique Centrale et les Etats de la SADC devrait en coopération avec le bureau sous-régional de l'UNESCO et la CEEAC :

1. Contribuer à une meilleure connaissance des causes de la violence, de l'injustice et de l'intolérance à travers toute l'Afrique Centrale et les Pays des Grands Lacs
2. Servir d'une unité de recherche comparative sur les cultures d'Afrique Centrale et des pays des Grands Lacs ;
3. Développer un grand programme mobilisateur des jeunes et des femmes aux valeurs de dialogue, de tolérance au respect de la vie et à la promotion de la paix ;
4. Reformuler le NEPAP dans sa dimension Partenariat Africain pour la Paix en produisant les outils didactiques pour la promotion de la compréhension réciproque.
5. Sauvegarder la diversité culturelle à travers des mécanismes d'échanges et du dialogue entre les cultures de la sous-région à travers le « Prix Unesco pour la Coopération Interculturelle »,
6. La Déclaration de Libreville sur la culture de la paix en Afrique devrait permettre le renforcement de la capacité de la Chaire Unesco dans la médiation, prévention et gestion des conflits, privilégiant la reconstruction et la réconciliation dans les zones en situation de conflit et post - conflit :

Le dialogue dans une perspective de réconciliation permettra la tenue de la Conférence internationale sur la Sécurité et la Paix dans les Pays des Grands Lacs. La cohabitation dans la sous-région est plus salubre que les conflits armés. Prélever ce défi exige de revitaliser le dialogue entre les peuples, les cultures et les Etats de la sous-région.

La décennie internationale de promotion d'une culture de la non violence et de la paix au profit des enfants du monde (2001-2010) est l'occasion unique pour promouvoir la culture de la paix.

Une culture de la Paix qui deviendra le support de toutes nos aspirations ambitions et programmes de développement.

Prof. Clément Anicet GUIYAMA-MASSOGO

(Centrafrique)

LES FONDEMENTS CULTURELS D'UNE RECHERCHE DE LA STABILITE, DE LA PAIX ET DU DEVELOPPEMENT EN AFRIQUE CENTRALE

Introduction

Le moins qu'on puisse dire, c'est que la paix est devenue aujourd'hui une grande préoccupation un peu partant dans le monde. La lutte implacable menée contre les différentes formes de violence à l'échelle internationale peut d'ailleurs en témoigner. Au-delà de la quête de la paix, certaines régions du monde comme l'Afrique aspirent à la stabilité et au développement qui semblent être conditionnés justement par la paix.

Si bien que le désir ou l'aspiration à la paix apparaît comme l'une des marques de notre époque actuelle dont la manifestation se dégage de la volonté des individus, des groupes d'individus et des Etats de bâtir enfin un monde pacifique et meilleur.

Evidemment, ce désir ou cette aspiration à la paix n'occulte pas l'autre visage de notre monde contemporain fait de violences et de guerres au point d'accréditer l'idée voltairienne selon laquelle "nous laisserons le monde aussi sot et méchant que nous l'avons trouvé". Au regard de la persistance ou du déferlement des conflits armés un peu partout dans le monde, non seulement les chances d'une diminution des guerres paraissent minces mais d'aucuns pensent qu'il est simplement utopique d'envisager la disparition de celles-ci.

Concernant spécifiquement les pays de l'Afrique Centrale et des Grands Lacs tirillés et meurtris par des conflits et crises multiformes ces dernières décennies sans qu'on perçoive les voies de sortie pour quelques uns en ce moment même, leur situation est globalement de nature à conforter ceux qui considèrent que la fin des guerres et conflits de divers types est utopique ou chimérique. N'est-ce pas d'ailleurs que l'agressivité en tant qu'instinct de destruction est le lot commun de tous les animaux dont les êtres humains? Si on reconnaît cela, on est bien obligé de donner raison à Raymond Boudon et François Bourricaud qui ont écrit :

“ La violence est à l'horizon de la vie sociale qu'elle enveloppe de toutes parts. Elle en constitue la limite inférieure, le seuil en de ça duquel les individus ne constituent plus une authentique communauté. Même à

l'intérieur d'une communauté ordonnée et pacifiée, et entre de telles communautés, le risque subsiste que par l'irruption irréprouvable des "vieux démons" l'ordre pacifique soit brisé."()

Faut-il alors en conclure au caractère irréversible et irrémédiable de la méchanceté humaine qui vouerait les hommes, en Afrique Centrale et dans les Pays des Grands Lacs, à être des loups pour les hommes?.

Même si l'action d'éradication de la violence est rendue difficile en Afrique Centrale et dans les Pays des Grands Lacs comme on peut s'en rendre compte, il ne s'ensuit pas que la violence soit d'une nécessité absolue pour l'espèce humaine en général et pour les peuples de cette région en particulier. Le fait de la condamnation quasi unanime des diverses formes de violence et notamment de la guerre prouve bien que l'homme peut dépasser sa réalité biologique pour s'élever à la vraie humanité qui est sans doute aux antipodes de la condition animale. C'est alors à partir de la notion d'une vraie humanité qu'il est possible de comprendre les efforts visant à établir la stabilité, la paix et le développement en Afrique Centrale et dans les pays des Grands Lacs, lesquels efforts s'articulent aussi autour de la notion de culture de la paix.

Je me propose ici de faire un parcours rapide de ces efforts pour en montrer les points forts et les points faibles avant d'ouvrir la perspective d'une quête de la paix, de la stabilité et du développement qui intègre la dimension culturelle à laquelle on n'a pas toujours accordé la place qu'il faut. Je présume que les peuples de l'Afrique Centrale et des Pays des Grands Lacs ne sont pas dépourvus d'un sens de la dignité humaine, qu'ils croient aussi à la paix et au progrès dont on peut retrouver les vestiges des conceptions dans leur culture et qu'il est question de revaloriser et d'intégrer à la quête actuelle de la paix, de la stabilité et du développement.

I) LES STRATEGIES POLITIQUES ET MILITAIRES DE SECURISATION DE L'AFRIQUE CENTRALE

Il convient de rappeler que les problèmes de sécurité n'ont jamais été perdus de vue sur le continent africain depuis la période des indépendances où la plupart des nouveaux Etats de l'Afrique Centrale par exemple ont conclu des accords de défense avec la France dans le but de prévenir les agressions extérieures. Après ce qu'on appelé "la décompression autoritaire" africaine des années 1990, il a été envisagé la mise en œuvre d'une autre stratégie consistant dans l'idée de "développer l'Afrique par la démocratie" voulant fondamentalement dire que la force ne devrait plus primer en tout et au-delà, que la force inquiétante qu'est la

politique serait domestiquée pour que soit satisfaite la demande d'autonomie et de responsabilité de tous.

Comme on le sait, c'est à la faveur de la démocratisation que se sont développés les nouveaux agrégats de la conflictualité et qu'ont éclaté les crises internes aux pays du continent et principalement de l'Afrique Centrale. Ces agrégats sont ainsi décrits : « le Rwanda et le Burundi sont saturés de frictions et de heurts entre Hutu et Tutsi. Comme dans le passé, la population civile du Zaïre, devenu République Démocratique du Congo, est livrée à l'arbitraire sanglant des chefs des guerres locaux et au pillage des armées étrangères... Sur la rive droite du fleuve Congo en République du Congo, les crises politiques se dissolvent dans un climat de paix, à une certaine époque, et des années plus tard, telle une lame de fond, elles reviennent légèrement transformées par des données techniques nouvelles... En République Centrafricaine, la prise de conscience de la nécessité de la lutte contre la misère cède le pas aux flambées désordonnées et récurrentes des mutineries et des mouvements sociaux.»

Outre cette description des formes de la conflictualité en Afrique et en Afrique Centrale, il existe aussi désormais une analyse de leurs causes . C'est d'ailleurs sur celle-ci qu'on s'est fondé pour élaborer les stratégies de sorties de crise qui nous intéressent ici.

A cause des accords de défense dont il a été question ci-dessus, le mode de résolution des crises en Afrique Centrale dans les années 1960, 1970, 1980, voire 1990 consistait dans l'interventionnisme militaire de la France qu'on a analysé comme étant " la poursuite d'une politique néo-coloniale et patrimoniale par d'autres moyens".(Stephen Smith-1988). Dans son polymorphisme, cet interventionnisme militaire français, sous couvert de " pacification ", visait en réalité la préservation des intérêts vitaux de ses " protectorats " . A cause de son décri du fait qu'il met à dure épreuve les souverainetés des Etats africains , cet interventionnisme s'est transformé progressivement en mission militaire d'aide à l'établissement des conditions de sécurité indispensables au développement. Cette nouvelle forme de l'interventionnisme militaire se justifie au regard de la déliquescence des armées de la plupart des pays africains. Cantonnée dans six (6) domaines, la mission militaire de coopération a pour but d'insérer les armées et les gendarmeries africaines dans des Etats de droit et les rendre capables de contribuer à leur stabilité. Mais comme on le sait, l'africanisation de la coopération française avec les pays africains en général, avec ceux de l'Afrique Centrale en particulier est d'abord éminemment politique puisqu'elle n'est au fond qu'un instrument au service d'une politique de puissance. Le rapport du Ministère de la

Coopération publié dans la Documentation Française rappelait cette évidence en ces termes : « la présence française en Afrique est éminemment politique... il n'y a aucun lien évident entre les effectifs de l'assistance technique et le développement économique des pays africains. »

On peut penser que c'est la conscience de cette réalité de la Coopération française qui a conduit les Etats africains à mettre en place graduellement des stratégies propres de règlement des conflits et de sécurisation des pays. En Afrique Centrale, on peut noter la volonté de la mise en œuvre de telles stratégies à travers l'émergence progressive d'une dynamique au sein de la CEMAC. Convaincue qu'il n'y a ni vie démocratique ni développement économique possibles sans sécurité, cette organisation sous régionale a très tôt fait de la sécurité de ses membres une préoccupation. C'est ainsi qu'à côté de la mise en œuvre d'un vaste programme d'assainissement et de convergence des politiques macro-économiques des dits Etats, la CEMAC s'est conférée progressivement et résolument un rôle politique et diplomatique de s'attaquer aux questions de paix et de sécurité qui minent l'intégration et le développement de l'Afrique Centrale.

Cependant, devant l'ampleur et l'acuité des conflits dans les pays de la sous-région, c'est davantage à la CEEAC à laquelle fut intégré le Conseil de Paix et de Sécurité de l'Afrique Centrale (COPAX) que ce rôle a été dévolu. Dans la mesure où l'opérationnalité de cette structure n'est toujours pas assurée, on en est encore à la signature du Pacte d'Assistance Mutuelle entre les Etats membres de la CEEAC .

Dans les sillages de l'action institutionnelle, les problèmes de paix et de sécurité en Afrique Centrale font aussi l'objet d'une prise en charge par les organisations de la société civile. Sans prétendre à l'exhaustivité, je suis en mesure d'évoquer deux expériences auxquelles je suis associé.

En premier lieu, il s'agit de l'action du Mouvement Olympique visant à éduquer les jeunes au moyen du sport dans un esprit de meilleure compréhension mutuelle et plus pacifique. Pour ceux qui ne le savent pas, au cœur du Mouvement Olympique, il y a la philosophie olympique se présentant comme un ensemble de principes éthiques fondamentaux universels et de valeurs. Ce sont ces principes et ces valeurs que le Mouvement Olympique, à travers le Comité International Olympique, les Comités Nationaux Olympiques, l'Académie Internationale Olympique et les Académies Nationales Olympiques s'emploie depuis des décennies, à véhiculer au sein de la jeunesse mondiale. Ces principes et valeurs font d'ailleurs du Mouvement Olympique une philosophie de la vie comme cela ressort de la définition

qui suit : « le Mouvement Olympique est quelque chose de plus que les jeux olympiques, c'est une philosophie de la vie, vivante et fluide; elle s'adresse à l'homme qui se trouve en évolution constante. Elle forge le caractère et a le pouvoir de transformer l'énergie de l'homme en force consciente de création ».

En Afrique en général et particulièrement en Afrique Centrale, les efforts de vulgarisation et de diffusion des idéaux olympiques n'ont pas toujours accompagné ceux de développer le sport. Si bien que les ressources que recèle cette philosophie en matière de lutte contre la violence et contre toute forme de discrimination, de promotion de la paix et de l'unité entre les peuples restent encore inexploitées. C'est pour remédier à cette situation que les Académies Nationales Olympiques de l'Afrique Centrale dont les responsables ne se rencontrent jusqu'à présent qu'à l'occasion des sessions de l'Académie Internationale Olympique à Olympie en Grèce ont décidé de la mise en oeuvre d'un projet de revalorisation des pratiques sportives traditionnelles de l'Afrique Centrale et de leur intégration à la pédagogie de l'olympisme.

En second lieu, il s'agit de l'action de l'ONG Internationale dénommée Groupe Africain de Recherche sur les stratégies et la Paix (AFSTRAG) ou encore Groupe de recherche sur les stratégies et la paix en Afrique. Composé d'éminents chercheurs, d'officiers de l'armée, de fonctionnaires, d'administrateurs de sociétés et de bien d'autres personnes, tous versés dans la recherche et la réflexion sur les affaires africaines, ce groupe s'est assignée la mission d'établir une perspective africaine pour la recherche de solutions aux problèmes relatifs à la sécurité humaine, à la paix, à la stabilité et au progrès socio-économique sur le continent. Il met en oeuvre des projets en collaboration avec des organisations comme la CEDEAO, l'ANAD, le COPAX et mène plusieurs activités dans ses domaines clés que sont le désarmement, le micro désarmement, la gestion des conflits, la gestion de la chose publique, sécurité et développement.

Si AFSTRAG a déjà apporté une contribution significative en Afrique de l'Ouest où elle a été à l'initiative de la mise en place d'un mécanisme d'alerte précoce, elle ne commence qu'à s'implanter en Afrique Centrale à travers la mise en place des sections nationales en Centrafrique, au Cameroun, au Tchad, au Gabon, en Guinée Equatoriale, au Congo, au Rwanda, au Burundi et en RDC.

Le programme pour l'Afrique Centrale qui s'articule autour de la mise en oeuvre d'un projet intitulé "Sécurité humaine et Désarmement en Afrique Centrale" connaîtra son début d'exécution à partir de Janvier 2004 où des ateliers de formation et de mobilisation des organisations de la

société civile dans la lutte pour le désarmement seront organisés successivement à Bangui, Libreville, Kigali et Luanda.

Subsidiairement, je veux aussi évoquer les expériences des réseaux de l'AUF " l'Etat de droit saisi par la Philosophie", de l'UNESCO " Afrique, Philosophie et Démocratie" et du CODESRIA qui sont entrain de structurer des équipes de recherche autour des problèmes de règlement de conflits et de construction démocratique en Afrique Centrale.

Si dans leur ensemble ces actions militaires, politiques et diplomatiques ont débouché sur une accalmie souvent relative, sur l'interventionnisme international ou l'ingérence humanitaire, sur des médiations mais surtout sur des réconciliations nationales, la résurgence des coups d'Etat (RCA, Guinée Bissau), des mutineries et autres évènements tragiques est sans doute la révélatrice de leurs limites objectives. Ces limites, à leur tour, incitent à repenser ces stratégies dans le sens de leur adaptation au contexte dans lequel elles doivent être appliquées. La prise en compte de la dimension culturelle dans la quête de la paix, de la stabilité et du développement en Afrique Centrale se présente comme une piste qu'il faut explorer.

II) LA DIMENSION CULTURELLE DE LA RECHERCHE DE LA PAIX, DE LA STABILITE ET DU DEVELOPPEMENT

Au moins deux (2) raisons fondamentales penchent à intégrer la dimension culturelle dans la recherche de solutions aux problèmes africains en général, de l'Afrique Centrale en particulier. D'abord, le poids de la tradition qui apparaît dans certains cas comme un obstacle à la modernisation mais qui est incontestablement une source d'enrichissement. Car, l'Afrique Noire demeure un espace d'une richesse culturelle incontestable dont les traits variés constituent des éléments de singularité et de distinction autour desquels s'est forgée l'idée d'une identité culturelle du négro-africain.

Ensuite, l'influence du milieu aussi bien physique que culturel étant un élément de compréhension des formes de la violence, la modification de celles-ci ne peut être envisagée sans la culture de ce milieu.

Si on admet cela, deux (2) questions sous tendent la perspective de la prise en compte de la dimension culturelle dans la quête susmentionnée :

- Quelles sont les valeurs cardinales de civilisation des sociétés traditionnelles d'Afrique Centrale qui sont aujourd'hui en mesure de mouler la conscience sociale dans un projet communautaire?

- Comment traduire ces valeurs en enjeux stratégiques en vue de fonder la reconstruction durable de la paix dans la sous région?.

Je commencerai par une remarque. Dans la mesure où ce sont les populations des périphéries de villes et des zones rurales qui sont gardiennes des valeurs culturelles authentiques, c'est sans doute auprès d'elles qu'il faut recueillir les dites valeurs et s'enquérir des voies et moyens de les réhabiliter dans la perspective de l'établissement d'une paix durable. Une telle approche qui est déjà mise en œuvre dans certains pays de l'Afrique Centrale comme la RDC et le Cameroun a l'avantage de partir des représentations sociales et de l'imaginaire collectif de ces populations pour formuler les stratégies de leur intégration au processus de pacification de la société. Une telle approche est en outre de nature à éviter les fictions de paix auxquelles on a souvent abouti dans la sous-région et ailleurs à l'issue des conférences de réconciliation nationale.

En attendant que cette démarche soit systématiquement appliquée à tous les pays de la sous région dans le cadre d'une étude à envisager, il est possible de se fonder sur les similitudes entre les pays et de partir de l'héritage des sociétés traditionnelles pour dégager les représentations en question. L'important ici est de sortir de la conscience extravertie des élites intellectuelles et politiques afin de coller au vécu quotidien du grand nombre. Car, par dimension culturelle il faut entendre les valeurs particulières se rapportant au mode d'être des individus et à leurs modes de comportement d'une grande variété.

Evidemment, le relativisme culturel n'exclut pas la communication des cultures qui est un fait majeur de l'époque contemporaine. Dans la mesure où l'histoire de l'humanité s'élabore désormais d'une manière collective, il est aussi question de ne pas perdre de vue les valeurs universelles de civilisation qui donnent au monde actuel sa nouvelle configuration. L'objectif principal doit en effet être d'assurer la convergence des différentes valeurs de civilisation pour ne pas qu'il y ait prédominance de pôles de diffusion de celles-ci.

Cela étant, on ne se trompe pas en disant que les valeurs cardinales de civilisation des sociétés traditionnelles d'Afrique Centrale qui peuvent retenir notre attention ici sont celles de fraternité, de compréhension mutuelle, de solidarité et de coopération entre les peuples. Loin d'être une énumération abstraite, il s'agit là de valeurs qui ressortent des attitudes et comportements dans les sociétés traditionnelles qui disposaient de nombreux enseignements sur le fait de vivre ensemble pacifiquement. De tels enseignements sont ceux qui se dégagent de la sagesse des contes et proverbes que véhicule la littérature orale. De celle-ci, on peut tirer des

notions de fierté de soi, de respect des autres et d'amour, d'exaltation de la loyauté dans l'épreuve et du sens de l'effort.

Sur la fierté de soi, un proverbe Bayombe (RDC) dit "chaque serpent rampe à sa façon" tandis qu'à propos du respect des autres et de l'amour, les mêmes bayombe disent "quoi que petit, le poivre est fort par sa saveur piquante" ; les Ntomba : "A la cour où règne le léopard, le bouc ne vient pas poursuivre la chèvre" et les Galla : "les dents sont toutes amies entre elles".

Au sujet de la loyauté dans l'épreuve, le wolof du Kayoor énonce : "Refet ci xare bi" voulant dire demeure loyal dans l'épreuve ou le conflit tandis que le beti du Cameroun quant au sens de l'effort conseille " C'est celui qui se réveille tôt qui profite du meilleur fruit tombé la nuit ". Non seulement tous les peuples d'Afrique Noire, qu'ils soient d'origine Bantoue, Soudanaise ou Nilotique ont exprimé leur conception de la vie sous cette forme mais c'est avec la sagesse contenue dans ces aphorismes que les ancêtres sont parvenus à éduquer leurs enfants et à former des individus aguerris pour la vie.

En ce qui concerne les valeurs universelles de civilisation, leur prise en compte est rendue nécessaire par l'évolution actuelle de nos sociétés marquées surtout par le fait de la démocratisation et de la construction de l'Etat de droit. Cette nouvelle donne qui permet de rappeler que dans les sociétés traditionnelles africaines une forme de démocratie même embryonnaire existait qu'il est possible de réhabiliter en l'adaptant aux réalités d'aujourd'hui-exige surtout les africains en général, de ceux de l'Afrique Centrale en particulier, des attitudes et comportements qui reflètent les valeurs de convivialité et de partage fondés sur les principes de liberté, de justice et de démocratie, des droits de l'homme, de tolérance et de solidarité.

On ne se trompe pas aussi en disant que ce changement de mentalité par le truchement de l'adoption de ces valeurs cardinales est de nature à améliorer l'environnement politique, à renforcer le cadre juridique et à consolider progressivement l'Etat de droit, toutes choses qui sont des conditions préalables à la construction d'une paix durable. La question alors est celle de savoir comment arriver à opérer un tel changement dans le contexte actuel de l'Afrique Centrale et des pays des grands lacs?.

De prime abord, il faut reconnaître que beaucoup de paramètres objectifs augurent de perspectives sombres pour l'aboutissement du processus de la paix dans la sous-région. Grosso modo, il y a les pesanteurs socio-politiques, les défis et pesanteurs socio-culturels dont la crise de l'éducation, " la sélection par la corruption, la naissance et l'ethnie" et

l'hyperreligiosité . Ces obstacles et défis ne sont sans doute pas de moindre importance. La nécessité et l'urgence d'aller à une situation normale de paix comme condition sine qua non du développement commandent que soient explorés les voies et les moyens de surmonter ces obstacles et relever ces défis. Eu égard aux leçons des échecs du passé, ces voies et moyens doivent aussi tenir compte du poids du milieu pour qu'ils puissent être efficaces. D'autant plus que la paix en Afrique centrale par exemple a plusieurs visages : amélioration des conditions de sécurité morale, intellectuelle et matérielle ; amélioration de l'environnement politique et juridique ; fin de la pauvreté.

En premier lieu, c'est sans doute dans le creuset de la culture de la tolérance, du civisme, du respect de la vie et de la personne humaine qu'est l'école qu'une paix durable peut être envisagée avantagement. Par conséquent, la première stratégie efficace mais dont les effets escomptés ne peuvent se produire que dans le moyen et le long termes consiste dans l'investissement dans les représentations sociales et mentales. A ce niveau, les enseignements de la société traditionnelle dont il a été question ci-dessus devraient faire l'objet d'une réappropriation et d'une mise à contribution raisonnable. Cela suppose une réconciliation avec les traditions qui sont porteuses de vitalité comme les mythes, les contes, les proverbes et les arts.

En deuxième lieu, le développement d'une synergie entre les acteurs culturels aussi bien formels qu'informels à travers les festivals culturels et autres est aussi de nature à assurer une dynamique interne de changement qualitatif. Cette synergie entre les associations brisera leur hétérogénéité et leur isolement et favorisera l'efficacité et la durabilité de leurs actions.

En troisième lieu, il s'agit de repenser l'Etat dans son rôle de garant de la paix. Car, les expériences de démocratisation sur le continent et en Afrique Centrale ont mis en lumière les causes des dérives dans ce processus qui ont conduit aux conflits dont il a été question ci-dessus. Et fondamentalement est mis en cause le déficit de compréhension et de saisie de la nature et des finalités du pouvoir démocratique et des modalités de son exercice. Comme le soulignait justement Sophia Mappa « au moment où l'on met en avant la démocratisation des sociétés africaines, on voit peu que la démocratisation implique, entre autres, la capacité psychologique des individus d'être libre et de se fixer librement des droits et devoirs vis-à-vis de lui-même et de la collectivité.»

L'avènement de tels individus ne pouvant être provoqué que par la classe dirigeante, l'inculcation de la culture démocratique que suppose la démocratie devrait prioritairement viser cette catégorie de la société.

Enfin, on ne peut pas ne pas miser encore sur la valorisation du capital intellectuel et humain à un moment où nos pays sont engagés dans une vaste compétition internationale. Car, il est indéniable qu'il s'agit là d'une ressource primordiale pour l'avenir. Ne dit-on pas que c'est là une « forme subtile de conquête du monde »? Dans ce cadre, il est question de repenser la place et l'importance qu'il faut accorder à la recherche-développement, à la formation et au développement des ressources humaines et autres. Il est surtout question de créer les conditions de l'émergence d'interprètes et traducteurs chevronnés et courageux de l'histoire de l'Afrique en mouvement.

CONCLUSION

L'histoire récente de la plupart des pays de l'Afrique Centrale montre que ceux-ci s'enlisent dans un cycle de violences et de guerres civiles et interethniques aux conséquences politiques, sociales et économiques incalculables dont l'état d'arriération de cette sous région. Face à cette situation particulière de profond déchirement, la communauté internationale, les Etats et les organisations de la société civile se sont mobilisés pour apporter des solutions d'urgence ou de règlement sur leur moyen et le long termes qui malheureusement ne rencontrent souvent que l'indifférence des communautés locales. C'est cette indifférence qui justifie l'exploration de stratégies endogènes pouvant être mises en œuvre dans la construction d'un espace de vie nationale ou régionale intégrée, stable et solidaire. Le fait est que si la paix est plus que l'absence de guerre, si elle est l'exigence de justice dans les rapports entre les sociétés et de reconnaissance de l'égalité en dignité de tous les peuples et de toutes les cultures, la résolution durable des conflits et guerres qui jalonnent l'histoire des pays de l'Afrique Centrale et des grands lacs ne peut être envisagée sérieusement en faisant l'impasse sur la dimension culturelle des problèmes qui émaillent la vie des sociétés.

Jean-Baptiste MUBALUTILA MBIZI

Maître-Assistant de Géographie (CAMES) Enseignant à l'Ecole Normale Supérieure

Quels mécanismes mettre en place pour asseoir la paix dans la Région des Grands Lacs

Introduction

Mettre en place les mécanismes de la paix dans la région des Grands Lacs, nécessite pour son approche la combinaison des facteurs physiques, historiques et humains. Les vingt grands groupes ethniques qui y résident, estimés à 30 millions d'habitants, se partagent un espace fait de montagnes couvertes de glace par endroits, de collines, de plateaux, de volcans en activité et le tout parsemé de lacs. L'ensemble est situé entre 5° de latitude nord et 10° de latitude sud, et entre 25° et 35° de longitude est, soit une superficie d'environ 1.749.150 kilomètres carrés.

Cette région des Grands Lacs fait partie des grands foyers de peuplement africains avec des densités moyennes supérieures à 50 habitants au kilomètre carré. La région des Grands Lacs, de par sa réputation de perpétuelle violence politique et de sectarisme inextricable, demeure un terrain peu propice à la défense d'une culture de paix. Les citoyens, de ces pays aux clivages marqués par des siècles de haine ethnique, s'évertuent dans des massacres, compromettant ainsi le développement de la région.

Depuis les indépendances, les tensions ethniques ont dégénéré en violence politique ; les chefs qu'ils soient politiques ou administratifs se sont efforcés de répondre à l'aggravation des problèmes. Profitant énormément des bénéfices dégagés par l'exploitation de ces richesses du sol et du sous-sol, ces chefs, malgré l'état de délabrement occasionné par les conflits dont ils sont les instigateurs, affichent un niveau de vie hors norme et empêchent en même temps, toute tentative de dialogue entre les ethnies. Les guerres civiles provoquent des déplacements gigantesques à travers les frontières ; ces mouvements de population aggravent de façon significative les disparités d'un milieu inégalement peuplé. Depuis les indépendances, cette région s'est transformée en territoires disputés.

Le retour mouvementé des Tutsi au Rwanda, leur pays d'origine, à partir de 1990 ; la guerre civile déclenchée au Burundi en 1993, après l'assassinat du président Melchior Ndayizeye, l'attentat contre le président

Juvenal Habyarimana au Rwanda en 1994 et de son homologue burundais Cyprien Ntaryamira; la guerre menée par l'Alliance des Forces Démocratiques pour la Libération (AFDL) pour le compte de la République Démocratique du Congo dès l'année 1996, ont fait sombrer, dans l'anarchie politique, la société civile. Et pourtant pendant toute la période coloniale, ces pays brillaient par une stabilité sans faille doublée d'une prospérité évidente.

Les médias se trouvent en ce moment face à un défi : Sauraient-elles, dans un climat de violence politique, remplir efficacement leur mission d'encouragement de la population à la lutte contre la violence? Face à une société aux divisions exacerbées, l'absence, dans les programmes de radio, de télévision, des émissions relatives à la paix, soumet les acteurs des médias à d'énormes difficultés.

Cette communication explore la question de la notion de culture de paix par les sociétés des pays des Grands Lacs. Pour cette raison, elle s'intéresse principalement aux possibilités de mettre en œuvre certaines de ces idées et aux problèmes qui y sont liés. En termes d'organisation, la communication traite du caractère ethnique de la société des pays des Grands Lacs et examine en même temps les problèmes posés par la promotion de l'éducation pour la paix dans une société divisée.

Comment procéder pour rendre efficaces des initiatives en faveur de la paix? Les questions de tolérance et de contact sont également abordées. La communication tente enfin d'apprécier les perspectives de développement de la notion de paix dans un contexte peu optimiste pour ces pays des Grands Lacs au poids démographique diversifié.

I. Grande diversité de poids démographique

Cette région a connu de grands mouvements de populations. Sans entrer dans le débat sur les origines de ces peuples divers, on retiendra comme vraisemblable que ceux qui contournaient la grande forêt tropicale dense et humide, passaient aussi par la région des Grands Lacs. En outre, durant des milliers d'années, cette région a donné lieu à d'in vraisemblables spéculations et d'infructueuses expéditions, car on savait que là se trouverait la réponse à l'un des problèmes les plus captivants qui ait obsédé l'esprit des hommes : la véritable source du Nil. Les Egyptiens, les Persans, les Grecs ne cessèrent jadis d'en discuter.

Du fait d'avoir constitué un passage obligé pour les populations agropastorales qui migraient vers le sud, on prétend qu'autour du XV^e siècle, les densités humaines étaient fortes dans l'ensemble. Mais comme dans

bien d'autres régions de l'Afrique tropicale, vint la mouche tsé- tsé, amenant avec elle la trypanosomiase – la maladie du sommeil. Cette calamité n'était pas unique, les populations ont subi aussi les méfaits de la variole, des famines périodiques et les affres de la traite négrière entretenue par les Arabes venus de l'est, avec ses retombées comme les guerres interethniques. Les gens dépérèrent et moururent en grand nombre ; leur bétail atteint de la nagana, la forme bovine de la maladie, périt avec eux.

D'où des espaces parfois faiblement peuplés, comme l'abord du lac Victoria, malgré ses terres les plus fertiles. A la fin du XIX^e siècle, quand les colons avaient pris possession de ces pays, ils lancèrent une campagne systématique contre la trypanosomiase, et leurs efforts furent couronnés de succès, en dehors de quelques retours en force de la maladie depuis les rives du lac Tanganyika, où elle demeure à l'état endémique.

Aujourd'hui, la région est peuplée d'environ 30 millions d'habitants, avec des densités moyennes oscillant entre 50 et 100 habitants au kilomètre carré. Mais ces pays offrent une grande diversité de taille et de poids démographique. Le tronçon Beni – Lubero, 17.000 km² : 600.000 habitants. Au pied de l'escarpement, la vallée vide de la Semliki comprise entre les 912 m du lac Edouard et les 620 m du lac Albert, ne manque pas de surfaces favorables et se prêterait à l'irrigation (qui corrigerait une certaine aridité).

Situation paradoxale : les hauts plateaux de l'ouest, vers Beni – Butembo, ont une dense paysannerie bashi qui cultive péniblement les terrains accidentés au climat très pluvieux et refroidi par l'altitude ; au contraire, dans la plaine apparemment plus favorable à l'agriculture errent des pasteurs hima dont les bœufs souffrent de la trypanosomiase transmise par les mouches tsé-tsé nombreuses à basse altitude. Du nord au sud, les peuples responsables des fortes densités sont aussi les Alur, les Lendu (qui leur sont apparentés) et les Hima.

Cette puissance numérique est le résultat d'une croissance ancienne manifeste, surtout après la Première Guerre mondiale. Il est difficile d'expliquer ces fortes densités par la salubrité, car le paludisme sévit jusqu'à 2.000 m et que les régions vides d'hommes apparaissent dans les régions hautes. Les causes et les mécanismes du croît naturel des régions des Grands Lacs sont l'objet de nombreux débats ; la plupart des spécialistes s'accordent à reconnaître que l'agriculture y a joué un rôle moteur.

Dans tous ces pays, si les conditions physiques y sont à peu près identiques, il ne faut pas perdre de vue ce que l'on pourrait appeler la vitesse acquise en matière démographique, même si le comportement

démographique se modifie en bonne partie, du fait de l'urbanisation et de la diffusion des valeurs urbaines. Les populations n'ont pas de politique démographique, mais une politique de l'espace ; autrement dit une politique de peuplement.

On trouve des pays à fort besoin d'espaces pour des raisons démographiques et de faibles réserves. Leur intérêt est de migrer pour valoriser leurs ressources rapidement. Ils sont pressés ; il leur faut de l'espace, beaucoup d'espaces et tout de suite. Ces populations migrantes cherchent parfois à imposer leur suprématie sur les autres composantes ethniques, en s'emparant le plus souvent des terres de leurs voisins. Le champ de bataille concerne donc des espaces contrastés par la variabilité des densités humaines, mais aussi du fait de la distribution inégale des richesses minières et énergétiques.

II. Ségrégation sociale dans la région

Cette façon maladroite de s'accaparer des terres des voisins, met tous les jours, la population aux prises avec la violence politique. Ce qui génère de profondes divisions entre les communautés au Rwanda, au Burundi et au nord-est du Congo, notamment entre les Hema et les Lendu.

Le Professeur Maniragaba Balibutsa, dans son livre intitulé : *Archéologie de la Violence en Afrique des Grands Lacs*, livre sorti en 1999, dit en substance ceci à la page 137 : « La rivalité existe dans les activités économiques y compris l'élevage, et les querelles sont fréquentes et donnent parfois occasion aux guerres entraînant des pillages, des razzias et des vendettas en chaîne ». (MANIRAGABA BALIBUTSA 1999 : 137). Maniragaba Balibutsa en évoquant son pays le Rwanda affirme à la page 138 du même livre que "la propriété foncière existe et les litiges sont fréquents et conduisent parfois à des violences entre les membres d'une même famille, d'une même parenté ou entre voisins s'ils ne sont pas réglables dans le système agacaca ou par les tribunaux" (MANIRAGABA BALIBUTSA 1999 : 138).

Au nord-est du Congo, plus précisément en Ituri, la société est profondément divisée. A Bunia, les Hema et les Lendu, vivent dans des quartiers séparés. Conséquence directe de cette situation : les propriétaires des terres, dans leur majorité, vendent des parcelles selon des critères ethniques et n'offrent guère la possibilité d'établir de contacts entre Hema et Lendu.

En 2003, dans l'Ituri, sur de sanglantes rivalités ethniques, pour l'usage de la terre, s'était greffée une rivalité plus complexe qui opposa

l'Ouganda, le Rwanda et les rébellions qu'ils soutenaient en RDC. Près de 500.000 personnes avaient déserté leur foyer et 50.000 avaient été tuées. Dans ces tueries, il faut signaler l'assaut des quatorze villages des environs de Drodo, une localité située à 80 km au nord de Bunia, "capitale" de l'Ituri, où les Lendu et les Hema, qui ont une longue histoire de violence interethnique, sont entrés, depuis quatre ans, dans une spirale de massacres sans précédent.

Ces sentiments de haine vis-à-vis de ces différentes populations existent depuis l'époque précoloniale. Sir Richard Burton ne connut que la lisière de cette région quand il découvrit avec John Speke en 1858, le lac Tanganyika ; il décrit les ethnies comme des véritables troupes de guerre. David Livingstone, ayant pénétré plus avant en 1869, assista à d'incroyables scènes et fut écœuré par les massacres de Kasongo où le sang coulait en vagues horribles. Les ethnies Maniema, Balega, Basongola et Babinga se faisaient la guerre, jusqu'à l'époque où des négociants arabes de Zanzibar envahirent l'Afrique centrale, à la recherche de l'ivoire et d'esclaves. David Livingstone mourut en 1873 ; et la première caravane de Pères Blancs français atteignit cette année-là son quartier général à Ujiji. Six ans plus tard, impatients de poursuivre l'œuvre de ce missionnaire dévoué, les P.P. Deniaud et Augier, accompagnés du sergent belge d'Hoop, poussèrent, au nord, jusque dans l'Urundi et fondèrent une mission à Rumonge. Tous trois furent massacrés en mai 1881, quand les marchands d'esclaves, sous les ordres de Munie Mohara, poussèrent les indigènes au meurtre.

A la fin du XIX^e siècle, quand les Allemands, puis les Belges avaient pris possession des terres au Rwanda, au Burundi et au Congo, ils mirent fin aux exactions de toutes sortes, mais en même temps ils exploitèrent le phénomène ethnique, ce qui provoqua un mur de haine entre les différentes communautés. A l'approche des indépendances, les Africains intéressés par la politique s'appuyèrent, sur les considérations d'ordre ethnique, pour chercher à exercer le pouvoir.

III. Entre violence et paix

De manière tout aussi significative, les programmes qui doivent être adoptés à la radio et à la télévision pour l'éducation de la paix, posent un problème aux communautés qui ont des opinions bien arrêtées. Au Congo, les Banyarwanda, qu'ils soient Hutu ou Tutsi, conservent une grande cohérence sociale. Ils se marient entre eux. Les Tutsi en particulier, refusent de prendre femme chez les Hunde ou même chez les Hutu.

Tous gardent l'usage de leur langue, de leurs coutumes et demeurent fidèles au souvenir de leur vieux pays d'origine, dont ils continuent à suivre l'évolution politique. Les Tutsi rêvent même d'y retourner. La présence des Banyarwanda au Congo date de l'époque où le Rwanda-Urundi devint un protectorat belge. Les frontières au sein de ce même ensemble demeuraient perméables et les Banyarwanda continuaient tout naturellement à émigrer vers le Congo voisin, dans la mesure où l'une des ethnies locales, les Nande, avait été affaiblie par les ponctions esclavagistes.

A partir de 1937, la colonisation belge accentua le mouvement, avec la création de la Mission d'Immigration des Banyarwanda (MIB) au Kivu. Cent cinquante mille -150.000- hectares furent octroyés aux Banyarwanda au détriment de la population autochtone qui n'attendait qu'une occasion pour se débarrasser d'eux. A partir de 1990, avec le déclenchement des hostilités au Rwanda, les éleveurs tutsi qui vivaient sur les hauts plateaux du Nord-Kivu et du Sud-Kivu, depuis des générations, furent chassés par des extrémistes hutu, bien décidés à s'implanter dans cette région idyllique.

Assurément, les Grands Lacs sont une société où chacun verrait, dans la tolérance, un moyen de faire, à l'autre, abstraction des atrocités. Les questions d'égalité dans les Grands Lacs recourent, bien sûr, une histoire complexe de préjugés et de discrimination. Ainsi même après les multiples accords, les communautés divisées de l'Ituri restent sur le pied de guerre. Elles sont confrontées à l'héritage de haine engendré par l'expérience de la violence et du sectarisme. Pétrie de préjugés historiques envers les Tutsi ou Hutu, Hema ou Lendu : chaque communauté des Grands Lacs a trouvé, au cours des dernières années, quantité de raisons de haïr le camp d'en face. Même durant la paix relative qui a régné entre 1967 et 1990 au Congo et au Rwanda ; l'éducation pour la paix est restée, en dépit de tout, un défi.

On ne peut nier que les perceptions des jeunes des Grands Lacs traduisent la nature difficile et divisée de leur société. Les Tutsi rêvent de retourner chez eux au Rwanda ; les Hutu majoritaires, au Burundi, misent constamment sur la démocratie pour s'emparer un jour du pouvoir.

IV. Insertion dans les programmes de la radio et de la télévision des émissions d'éducation pour la paix

Il est clair qu'une fraction très large des jeunes des Grands Lacs est réceptive à l'idée de créer une culture pacifique de la tolérance et de la non-violence. Il est encourageant de voir que cette fraction tend à devenir plus influente avec le temps et à augmenter en nombre. Il s'agit de sensibiliser

les jeunes à l'autre camp et de mettre en contact direct les uns avec les autres. Ces initiatives sont assurément positives.

Le raisonnement à la base de ce concept est que, si l'on offre aux jeunes des espaces de discussion à la radio et à la télévision, des lieux où se rencontrer, ils pourront commencer à acquérir des valeurs de tolérance et de reconnaissance de soi, à accepter l'intégrité de la différence politique et culturelle. Des thèmes divers peuvent leur être proposés :

- création des associations des jeunes
- partage du pouvoir
- sauver la paix civile
- dynamisme et réconciliation
- amorce de la reconstruction du pays
- primauté de la communauté
- libéralisation de la presse
- valeurs républicaines
- lutte contre l'oppression
- travail pour le développement
- auto-déculpabilisation
- refus de manipulation
- rapprochement des points de vue
- présence sur le terrain

Ce séduisant message sous-tend que plus le contact entre les jeunes sera régulier et durable, plus les stéréotypes négatifs seront disqualifiés. De ce point de vue, le bon sens commande une politique de contact entre individus, afin de modifier les croyances et les sentiments de chacun à l'égard de l'autre. Il s'agira, la plupart du temps, d'organiser des émissions à la radio et à la télévision pour communiquer les uns avec les autres et apporter une critique mutuelle positive. Le contact, en soi, ne suffit pas forcément à réduire les préjugés de chaque groupe envers l'autre. Il faudra mettre en place une structure soigneusement élaborée au niveau des thèmes à débattre.

Cela suppose aussi la révision des manuels notamment ceux d'histoire et d'ethnologie. Car si les sujets ne sont pas perçus avec objectivité, il semble évident qu'il n'y ait guère de chance d'établir, un jour, un véritable contact intergroupes. Une solution viable serait que les jeunes débattent de ces questions sensibles, en groupes, en collaborant à des réunions préparatoires.

Il reste encore à voir dans quelle mesure le soutien des collectivités locales, pour promouvoir la réconciliation dans les Grands Lacs, saura lever les obstacles au contact intergroupes. Lesdites collectivités devront

manifester une volonté d'amélioration dans ce domaine. Les jeunes qui prendront la relève demain ne peuvent s'épanouir dans l'ignorance, la peur voire la haine, de ceux dont ils sont séparés dans le cadre de la violence et des clivages politiques.

Conclusion : difficultés et opportunités

On ne peut nier que la mise en œuvre des initiatives d'éducation pour la paix dans les Grands Lacs, comportera à la fois des difficultés et des opportunités. Cette communication cherche à explorer les initiatives spécifiques à l'éducation de la paix, et à les replacer dans le contexte d'une société et d'un système social marqués par la violence.

Quels que soient la valeur et les mérites des initiatives individuelles en matière d'éducation pour la paix, il est difficile d'être optimiste à long terme quant aux possibilités de promouvoir le changement de cette manière.

Il est indispensable qu'un modèle éducatif dynamique, se fasse sentir, qui encouragerait les jeunes, des pays des Grands Lacs, à remettre en cause les valeurs traditionnelles sectaires de leurs foyers. Il s'agit d'un processus lent et de longue haleine. Les contacts grâce aux nombreuses émissions à la radio et à la télévision, pourraient bien se révéler comme le meilleur moyen de promouvoir un changement à long terme dans une société hautement divisée.

Cependant, Tutsi et Hutu, Hema et Lendu, sont toujours aux prises avec la réalité épineuse de leur coexistence dans les Grands Lacs où la ségrégation est la plus forte. Là résident des différences sociales, culturelles, économiques considérables, qui divisent la population et qui pourraient échapper à toute solution idoine. On ne peut qu'espérer qu'il sera possible de persuader les partis en présence que la poursuite de la négociation est utile et potentiellement constructive.

Les acteurs des médias, les enseignants ont une responsabilité susceptible de jouer un rôle crucial dans l'avènement d'un changement pacifique. Dans un tel processus, le rôle joué par les autres formes de communication comme : la lecture, le cinéma, la musique, le théâtre, est, à tout point de vue, fondamental. On croit qu'il naîtra peut-être un jour une véritable culture de paix, susceptible de transformer l'ensemble du contexte social dans les Grands Lacs.

BIBLIOGRAPHIE

1. BENCHETRIT M., CABOT J., DURAND-DASTES F., Géographie zonale des régions chaudes, FAC, Ferdinand Nathan
2. CORNEVIN R., Le Zaïre, P.U.F , Coll. Que sais-je? Paris.
3. GOUROU P., L'Afrique, Hachette, Paris.
4. MANIRAGABA BALIBUTSA, Une archéologie de la violence en Afrique des Grands Lacs, Editions du CICIBA, Libreville.
5. NDAYWEL I E NZIEM, - Histoire clanique et histoire ethnique. "Quelques perspectives méthodologiques" in La Civilisation Ancienne des Peuples des Grands Lacs. Colloque de Bujumbura (4-10 sept. 1979) organisé par le C.C.B., publié par le concours de l'UNESCO. Karthala – CCB, Paris, - Bujumbura, p. 272-282.

Jean-Pierre DUSINGIZEMUNGU

Université Nationale du Rwanda

Le processus gacaca : une voie intéressante de la reconstruction psycho-sociale au Rwanda

Le Rwanda qui a connu un génocide perpétré contre les tutsi et des massacres d'opposants politiques en 1994 tente actuellement de se relever. Ce pays développe de nombreuses actions visant la reconstruction du tissu social. Celle qui retient notre attention dans ce colloque est le processus gacaca, un système de justice participative qui vient appuyer le système judiciaire classique pour juger plus de 10 000 accusés d'avoir exécuté le génocide et les massacres. Le processus gacaca s'avère être une des voies pouvant permettre la réconciliation des Rwandais. Ceux-ci sont obligés d'interroger de façon participative leur histoire récente pour obtenir des informations permettant d'entamer une réorganisation individuelle et collective.

GACACA : VERSION REINVENTEE DU SYSTEME COMMUNAUTAIRE TRADITIONNEL DE RESOLUTION DES CONFLITS

Dans le Rwanda traditionnel, le gacaca (justice de gazon) servait à imposer l'ordre et à résoudre les litiges au sein des familles. Il aboutissait au rétablissement de l'harmonie sociale.

Les anciens pouvaient condamner à des amendes, à la restitution et aux dommages et intérêts. Les pratiques religieuses étaient utilisées dans certains cas pour établir la culpabilité ou l'innocence d'un prévenu. Elles permettaient également une meilleure réinsertion sociale du criminel à travers le culte des ancêtres. Le crime pouvait être pris pour téléguidé par l'esprit d'une personne de la famille mal entretenue quand elle était encore vivante. Le « guterekera » (culte aux ancêtres) adoucissait l'« umuzimu » (esprit de l'ancêtre) dangereux. Les récits populaires contenaient parfois l'histoire des jugements rendus. C'était une façon de garder la mémoire des événements et de prévenir les dérapages. Quand les cas étaient graves, on recourait à la justice des chefs administratifs et du Mwami (Roi). A tous les niveaux, le recours aux témoignages était présent.

Ce système traditionnel de résolution des conflits est adapté actuellement pour cohabiter avec le modèle occidental qui ne considère pas la responsabilité collective et familiale en cas de faute d'un membre de la

famille ou qui n'intègre pas les pratiques culturelles pour opérer. Avant l'adoption de gacaca nouvelle formule, il a fallu d'abord adopter une loi sur le génocide (Loi organique du 30 08 1996). Cette loi a résolu la question de l'absence d'incriminations et des peines en droit interne pour ce qui concerne le génocide. L'application de cette loi s'est heurtée à de nombreuses difficultés : la lenteur des procès (en décembre 1998, seuls 1274 jugements prononcés, alors qu'il y avait plus 120 000 cas concernés), le manque de formation appropriée des juges, le problème de la pleine jouissance de droit de défense (il était difficile d'organiser la défense vu les moyens limités), la difficulté de catégoriser les prévenus, l'impossibilité d'évaluer les effets de la procédure d'aveu et de plaider de culpabilité, le problème de l'établissement des preuves ou de la fixation des dommages et intérêts...

GACACA NOUVELLES FORMULE : DES OBJECTIFS TRES AMBITIEUX

La loi de 1996 n'a pas vraiment répondu aux préoccupations des victimes qui attendaient la reconnaissance de leur statut et la réparation des dommages subis. Il leur a été difficile de témoigner en justice pour diverses raisons. Par exemple, les femmes violées pendant le génocide avaient du mal à raconter ce qui leur était arrivé de peur d'être victimisé une deuxième fois.

L'idée de gacaca a émergé dans ce contexte. Les réunions des autorités administratives et politiques du mois de mai 1998 ont facilité cette émergence. Leur objectif était de rétablir le tissu social rwandais. Il fallait permettre aux Rwandais de parler et de faire éclater la vérité. Les propositions s'orientèrent sur la démarche gacaca, justice participative moyennant des aménagements en guise d'adaptation à la spécificité du contentieux à traiter. Comme la barre était placée bien haut, les critiques n'ont pas manqué :

- le gacaca avait-il vraiment la vocation à juger des crimes de génocide ?
- les droits fondamentaux (droits de la défense, impartialité des juges) ne risquaient pas d'être bafoués ?
- le gacaca n'allait-il pas apparaître comme une amnistie déguisée?
- Les victimes allaient-ils pouvoir s'exprimer librement devant ce type de juridiction ?

Toutes ces critiques n'ont pas empêché le Gouvernement de mettre en place une commission nationale chargée de penser les modalités d'application de gacaca nouvelle formule. La commission a produit un

rapport sur base duquel la loi sur gacaca a été créée. La communauté internationale, malgré ses réticences quant aux garanties juridiques du processus gacaca, s'est mobilisée pour trouver les fonds nécessaires à sa préparation et sa réalisation.

Comme le prévoit les textes, le principe des tribunaux gacaca est de réunir sur les lieux même où des crimes et/ou massacres ont été commis tous les protagonistes du drame : rescapés, témoins, criminels ou présumés. Tous débattent de ce qui s'est passé, afin de d'établir la vérité, de dresser la liste des victimes et de désigner les coupables. Les débats sont encadrés par juges non professionnels appelés « inyangamugayo » (intègres), élus parmi des hommes et des femmes intègres de la communauté. Il doivent prononcer les peines à l'encontre des coupables.

Les personnes accusées de génocide sont divisées en quatre catégories :

- Première catégorie : les planificateurs, les organisateurs et leaders du génocide, ceux qui ont agi en position d'autorité, les meurtris de renom ainsi que ceux qui sont coupables de tortures sexuelles ou de viols ;
- Deuxième catégorie : les auteurs, co-auteurs ou complices d'homicides volontaires ou d'atteintes contre les personnes ayant entraîné la mort et de ceux qui avaient l'intention de tuer et ont infligé des blessures ou ont commis d'autres violences graves qui n'ont pas entraîné la mort.
- Troisième catégorie : Ceux qui ont commis des atteintes graves sans intention de causer la mort des victimes ;
- Quatrième catégorie : Ceux qui ont commis des infractions contre les biens.

Les accusés de la première catégorie sont jugés par les tribunaux ordinaires ; les tribunaux de première instance. Les autres sont traités par les juridictions gacaca. Elle sont au nombre de 11 000, chacune constituée de 19 juges. Il y a quatre niveaux de juridiction pour les différentes catégories de crimes (2,3 et 4) jugés par les tribunaux gacaca. Seules les catégories 2 et 3 pouvant faire appel... Au niveau de la cellule, 9201 juridictions gacaca recherchent les faits, classent les prévenus et jugent les cas de la quatrième catégorie (sans appel). Au degré suivant, il y a 1545 juridictions gacaca des secteurs qui se chargent des cas de la troisième. Les 106 juridictions gacaca des districts entendent les cas de la deuxième catégorie et les appels de la troisième catégorie. Les 12 juridictions des

provinces ou de la ville de Kigali traitent les appels de la deuxième catégorie. A chaque niveau, trois structures coexistent :

- l'Assemblée générale (au niveau de la cellule, l'ensemble de la population de 18 ans et plus, à chacun des autres niveaux, un groupe environ de 50 personnes intègres élues) ;
- le siège : 19 juges dans chaque juridiction ;
- le comité de coordination constitué de cinq personnes choisies parmi les 19 juges.

Les tribunaux gacaca ne sont pas habilités à condamner la mort. Les condamnations des personnes qui avaient entre 14 à 18 ans à l'époque des faits correspondent à moitié de la peine équivalente d'un adulte. Les enfants qui avaient alors moins de 14 ans ne sont pas jugés et sont libérés. A l'exception des prévenus de la catégorie 2 qui refuseront d'avouer et de plaider coupable, il a été décidé que la moitié de la peine de prison encourue par tous les prévenus de catégorie 2 et 3 pourra être remplacé par une peine de travail d'intérêt général (TIG). Le temps passé en détention préventive avant la condamnation sera déduit de cette peine.

Voici les peines principales qui peuvent être prononcées :

Première catégories

- Absence de procédure d'aveu et de plaider de culpabilité régulière : peine de mort ou emprisonnement à perpétuité ;
- Procédure d'aveu et de plaider de culpabilité régulière, avant que le nom du prévenu ait été publié par le Procureur Général près de la Cour Suprême : emprisonnement de 25 ans ou emprisonnement à perpétuité ; exclusion de la commutation ;

Deuxième catégorie

- Absence de procédure d'aveu et de plaider de culpabilité régulière : emprisonnement de 25 ans ou emprisonnement à perpétuité ;
- Procédure d'aveu et de plaider de culpabilité régulière mais prévenus figurant déjà sur la liste des auteurs dressée par la juridiction gacaca de la cellule : emprisonnement de 12 à 25 ans ; la moitié en prison ferme et reste en prestation de TIG si le condamné le demande ;
- Procédure d'aveu et de plaider de culpabilité régulière, avant de figurer sur la liste des auteurs dressée par la juridiction gacaca de la cellule d'emprisonnement de 7 à 12 ans ; la moitié en prison ferme et le reste en prestation de TIG si le condamné le demande.

Troisième catégorie

- Absence de procédure d'aveu et de plaider de culpabilité régulière : emprisonnement de 5 à 7 ans ; la moitié en prison ferme et le reste en prestation de TGI si le condamné le demande ;
- Procédure d'aveu et de plaider de la culpabilité régulière, mais prévenus figurant déjà sur la liste des auteurs dressée par la juridiction gacaca de la cellule : emprisonnement de 3 à 5 ans ; la moitié en prestation des TIG si le condamné le demande ;
- Procédure d'aveu et de plaider de culpabilité régulière, avant de figurer sur la liste des auteurs dressé par la juridiction gacaca de la cellule : emprisonnement de 1 à 3 ans la moitié en prison ferme le reste en prestation de TIG si le condamné le demande.

Quatrième catégorie

Peine principale : absence de peine : Réparation civile sauf règlement à l'amiable.

Les TIG sont régis par un arrêté présidentiel. Ils seront gérés par des comités selon une structure administrative pyramidale allant du comité national aux comités de provinces, de districts, des villes et des secteurs. Les TIG seront exécutés à raison de trois jours par semaine et ne seront pas incompatibles avec l'exercice d'une activité professionnelle tant que l'accomplissement de celle-ci n'entrave pas l'exécution de la peine.

LA MISE EN ŒUVRE DU PROCESSUS GACACA : MOBILISATION GÉNÉRALISÉE DE LA SOCIÉTÉ RWANDAISE ET DE SES PARTENAIRES

Diverses instances sont mobilisées pour la mise en œuvre du processus gacaca :

- Le Ministère de la justice : il a créé un département chargé du programme de sensibilisation de la population et des prisonniers sur les juridictions gacaca, notamment sur l'importance du plaider de culpabilité. Il a également initié les réunions « pré-gacaca » consistant à présenter à la population les prisonniers dont les dossiers étaient incomplets ou sans accusation, ainsi que ceux qui ont fait des aveux. D'autre part, la sixième section de la Cour Suprême a été chargée de la mise en œuvre des juridictions gacaca ;
- Le Ministère de la santé a développé un plan stratégique d'intervention psychosociale dans le processus gacaca ;
- Le Ministère ayant la culture dans ses attributions a été chargé de la recherche et de la documentation sur le processus gacaca ;

- Le Ministère de l'intérieur et de la sécurité a pour tâche d'assurer la sécurité qui pourra poser des problèmes au cours du processus ;
- La commission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation devra appuyer toute action susceptible de resserrer les liens entre Rwandais au cours du processus ;
- Il a été demandé à la communauté internationale de contribuer à mobiliser les fonds nécessaires à l'opération.

La concrétisation du processus gacaca se fait à travers les actions suivantes :

1. Les campagnes de sensibilisation :

- Formations sur les objectifs et le contenu de la loi sur gacaca
- Production d'un film sur l'importance de l'expression de la vérité et le fonctionnement des juridictions gacaca
- Production du journal « Inkiko gacaca » : juridictions gacaca

2. Les séances de pré-gacaca :

Ces séances poursuivaient tout d'abord un but de constitution de dossiers des personnes détenues. La deuxième phase consista dans une présentation à la population de 800 prisonniers vis-à-vis desquels très peu de preuves de participation au génocide avaient été recueillies. Parmi ceux-ci, 200 ont bénéficié d'une remise en liberté provisoire. Dans les séances de pré-gacaca, les autorités administratives, politiques et judiciaires s'intéressent aux éléments suivants :

- l'explication de la loi sur gacaca
- la volonté de rassurer la population, tant les témoins que les victimes et les accusateurs : celui qui parle doit être protégé et le sera. Les faux témoignages, les menaces vis-à-vis des témoins, le refus de témoigner seront punis selon les termes de la loi gacaca, par des peines allant de un à trois ans de prison
- la sensibilisation sur les bienfaits de la procédure d'aveu et de plaider de culpabilité : le prévenu voit sa peine diminuée, les victimes peuvent connaître ce qui s'est passé, l'ensemble de la population n'est plus accusé globalement grâce à la séparation entre les coupables et les innocents
- la sensibilisation sur les TIG qui sont une innovation qu'il ne faut pas craindre. Ils sont profitable pour tous

- l'importance de la participation globale de la société aux différentes phases de gacaca.

3. La sensibilisation de la population aux problèmes des traumatismes liés au processus gacaca

Le plan stratégique d'intervention psychologique dans le processus gacaca prévoit des programmes de formation psychosociale et clinique dispensées à des personnes amenées à intervenir avant, pendant et après les procès, en tenant compte des retombées du processus gacaca sur la santé mentale des différentes catégories de la population : chez les victimes, qui seront replongées dans l'horreur de ce qu'elles ont enduré, chez les bourreaux, qui devront relater les crimes commis dans les moindres détails et chez les juges par leur travail d'écoute attentive des récits dramatiques.

4. La sensibilisation dans les prisons

Les prisonniers ont été encouragés à avouer les forfaits commis à travers les confessions adressées aux codétenus. Par exemple à la prison centrale de Kigali, la commission gacaca a entendu de 1999 à 2001, 1127 confessions sur le total de 8 000 prisonniers. Dans certaines prisons, des prisonniers ont travaillé avec le ministère public pour sensibiliser les prévenus d'autres prisons.

5. Les élections des juges «inyangamugayo» : juges intègres

Ces élections ont eu lieu du 4 au 7 octobre 2001. Elles se déroulaient de la manière suivante : après une présentation de candidats au siège au cours de laquelle les candidats estimés « non-intègres » étaient rejetés, venaient les élections proprement dites.

6. La formation des juges «inyangamugayo»

Elle a été réalisée en trois étapes. Une première formation (10 jours) a été destinée aux formateurs de formateurs (grands juristes). Ces formateurs ont ensuite enseigné la loi sur gacaca aux formateurs des juges intègres (10 jours). Ils s'agissait d'étudiants de dernière année des facultés de droit (UNK et ULK), des juges des tribunaux de première instance, des tribunaux de canton, des magistrats des parquets ainsi que des para-juristes

d'une Association appelée IBUKA (souviens-toi). Le groupe de formateurs comprenait également les personnes intègres qui avaient déjà une certaine formation en droit. La formation portait sur les juridictions gacaca, la procédure, les techniques de communication et l'intervention en cas de traumatismes. La troisième formation s'est adressée aux juges intègres pendant six journées.

7. La mise en oeuvre de juridictions gacaca dans les secteurs pilotes

Le processus gacaca a débuté le 19 juin 2002, sur un mode pilote dans les 12 secteurs sélectionnés. A partir du 25 novembre 2002, il a démarré dans un secteur de chacun des 106 districts du pays. Le choix des secteurs pilotes est fondé sur des critères comme le nombre d'aveux, les infrastructures disponibles et la qualité de la formation des personnes intègres en vue de d'accentuer les chances d'un bon fonctionnement et de tirer des leçons pour la généralisation du processus dans l'ensemble du pays. Le processus gacaca se déroule en sept réunions se terminant par la phase du procès. Une réunion peut prendre plus d'une journée. Les juges consacrent une journée pour la préparation des réunions.

- Première réunion : rencontre des personnes intègres et de l'assemblée générale ; fixation des horaires et du lieu des réunions suivantes, remplacement des juges éventuellement absents, prestation de serments des jugements ;
- Deuxième réunion : établissement de la liste des personnes faisant partie de la cellule avant le génocide. Cette liste est parfois préparée par les nyumbakumi (chefs de dix maisons) et ensuite approuvée par l'assemblée ;
- Troisième réunion : établissement de la liste des personnes qui ont été tuées dans la cellule ou non ;
- Quatrième réunion : liste des personnes originaires de la cellule mais tuées dans d'autres cellules ;
- Cinquième réunion : établissement des listes des victimes qui se constituent parties civiles ; établissement des dommages subis ;
- Sixième réunion : établissement de la liste des accusés ;
- Septième réunion : rédaction des fiches individuelles des prévenus sur la base de toute les informations précédemment recueillies. Le secrétaire lit publiquement tout ce qui a été dit à propos de chaque prévenu en commençant par ceux qui ont avoué. Si le prévenu est présent, il peut s'exprimer. Le siège peut, d'initiative ou à la demande

de l'assemblée, faire venir des prisonniers afin de compléter les fiches ou éclaircir des éléments obscurs. Au terme de la procédure, les juges du siège de la cellule, à huit clos décident de la catégorie dont relève chaque accusé et qui détermine le niveau de juridiction compétent. Suivra enfin le procès.

D'après les recherches du Penal Reform International (PRI), la procédure s'est déroulée presque de la même façon partout. Certains facteurs risquent cependant de produire par la suite une diminution de la participation de la population présente : nécessité du travail des champs au moment des périodes des pluies ; retards dans le début des réunions ; réticences à témoigner à charge etc..

Il ressort des observations du PRI également que la participation active de la population diminue au fil du temps, surtout durant la phase des accusations et des aveux, que comme on le craignait, ce sont les rescapés qui apportent des témoignages, tandis que les autres membres de l'assemblée restent silencieux. Les dénonciations sont rares. Le nombre des réunions où des aveux spontanés ont été formulés reste très faible (4 séances sur 37 observés). Les aveux des prisonniers sont les plus nombreux. Les séances se déroulent dans l'ensemble dans le calme, celui-ci pouvant refléter des attitudes qui vont de l'attention à l'émotion en passant par l'indifférence et des tensions.

A la différence des juridictions pénales classiques, les juridictions gacaca, bien que régies par le droit écrit, émettront des jugements variables en fonction de facteurs parmi lesquels la composition de la population des assemblées, les compétences et la formation des personnes intègres, leur capacité à animer et à diriger une assemblée, à donner la parole, à sécuriser les participants ; la disponibilité matérielle et mentale des participants en fonction du climat et des contraintes de travail, les plus ou moins bonnes communications entre les détenus et leurs familles à propos du choix ou non de la procédure d'aveux, le jeu des solidarités et des rivalités.

Bientôt le processus gacaca va se généraliser à tous les secteurs du pays. La population toute entière est confrontée à une grande épreuve. Celle-ci peut ouvrir une voie de reconstruction par excellence, ou, s'il y a une mauvaise gestion du processus, une catastrophe.

EN GUISE DE CONCLUSION

Les juridictions gacaca poursuivent des objectifs importants pour la reconstruction du Rwanda :

- accélération des procès,

- diminution des coûts imputables aux contribuables pour l'entretien des prisons. Cela permettra de faire face à d'autres besoins urgents,
- établissement de la vérité par la participation de chaque membre de la communauté,
- lutte contre la culture de l'impunité,
- développement des approches innovantes en matière de justice criminelle au Rwanda ; en particulier des condamnations à des TIG qui aideront à la réintégration des criminels dans la société,
- aide au processus de cicatrisation et de réconciliation nationale qui s'est considéré comme la seule garantie de paix, de stabilité et de développement futur du pays.

Le processus gacaca est une aventure qui nécessite un balisage bien instrumenté pour faire en sorte que la population puisse écouter et gérer la vérité si pénible qui sortira des aveux et d'autres informations. Ils nous semble que ce balisage soit possible dans cette société rwandaise qui a besoin de renaître. Les Rwandais ont besoin d'obtenir suffisamment d'informations pour affronter leur histoire sombre. Ce besoin constitue une plate-forme intéressante. Le potentiel de dépassement est là. Nous estimons que l'idée même du passage d'un vieux cadre insécurisant à un cadre plus rassurant, l'idée de tenir compte de l'histoire pour éviter de la répéter constitue une motivation d'essayer les processus comme gacaca La situation de transition psychosociale actuelle donne une excellente occasion de dépassement dans ce sens qu'elle donne aux rwandais la possibilité de créer. Quel privilège que de participer à la mobilisation d'énergie pour la reconnaissance ?

Dans cette situation, les problèmes que peut poser le processus gacaca, sont considérés comme des défis plutôt que comme des menaces.

PRINCIPAUX DOCUMENTS CONSULTÉS

- DIGNEFFE, F, FIERENS, J. (éds.) et coll, Justice et gacaca. L'expérience rwandaise et le génocide, Namur, PUN, 2003
- LIPRODHOR, Juridiction gacaca Rwanda. Résultats de la recherche sur les attitudes et opinions de la population rwandaise, Kigali, 2000
- Penal Reform International, Recherche sur gacaca, Rapport III, Kigali, Juin 2002
- Penal Reform International, Recherche sur gacaca, Rapport IV : « La procédure d'aveux, pierre angulaire de la justice rwandaise », Kigali, Janvier 2003

Abakar Zougoulou

Dr. Ing. en Agropastoralisme Enseignant-Chercheur Université de N'Djaména /Tchad

La frontière tchad-centrafricaine/ chances de paix et de coopération

Introduction

La culture est définie comme étant un ensemble d'usages, de coutumes, de manifestations artistiques religieuses intellectuelles qui distinguent un ensemble donné, une société donnée. La paix quant à elle désigne le calme, la tranquillité, la sérénité. Dans le monde en général et en Afrique en particulier, des bouleversements sont observés çà et là avec de prime abord des conflits larvés qui ne sont assez souvent que la conséquence d'un manque de communication entre les populations et les Etats. L'objet de notre communication est d'apporter notre contribution dans ce dialogue pour la paix en Afrique centrale et dans la région des grands lacs à travers un exemple sur ce qui s'est passé et se passe au niveau des rapports entre les communautés des deux pays : Le Tchad et la RCA, particulièrement, comment une région aux multiples potentialités est en train de se déstabiliser, la frontière tchado-centrafricaine.

Une Richesse culturelle exemplaire des deux Etats jeunes appartenant à une région très ancienne

Autant par la géographie que par l'histoire, le Tchad et la République centrafricaine sont la traduction d'un paradoxe. Ce sont deux pays que la colonisation a rendu enclavés. C'est une zone de coupure entre le nord de l'Afrique et le sud et en même temps un lieu de rencontre nécessaire et parfois d'union. On peut voir dans cette situation, de lourdes contraintes économiques dues aux servitudes de traversées des pays voisins ; mais on peut trouver également un lieu d'échanges et de passages obligés au cœur de l'Afrique, un lieu de transition entre l'Afrique Sahélienne et Soudanienne propice à l'établissement humain et à la fondation de cultures les plus anciennes. Le Tchad a eu depuis son accession à l'indépendance plusieurs soubresauts politiques avec des guerres et des conflits fratricides. La RCA par contre, a vécu dans une relative quiétude une bonne partie de son existence politique, si ce n'est les dernières décennies.

Il n'y a pas lieu de s'étonner si l'on peut affirmer que la région tchadienne est l'une des plus riches de toute l'Afrique en témoins

paléontologiques, préhistoriques, proto – historiques et historiques qui lui confèrent la qualité de richesse culturelle. Malgré son enclavement, cette région est exceptionnelle dont la diversité atteint le paradoxe : Le plus vieil ossement (fossile) humain à l'heure actuelle de par le monde est découvert dans cette région. Il s'agit du *Sahelentropus Tchadensis* connu sous le nom de TOUMAI. Quoi de plus contrasté ? entre le grandiose Tibesti volcanique au nord du Tchad et la savane tchado-centrafricaine avec ses troupeaux d'éléphants, d'ongulés sauvages de toutes sortes, ses fleuves, lacs, rivières et marigots regorgeant d'hippopotames.

Un rapport fraternel entre les deux communautés

Les communautés tchadiennes et centrafricaines ont été très souvent si non toujours très proches. Elles s'appelaient « cousins » tellement ce lien était affectif et sincère. Chacune de ces communautés à sa spécificité : Artistes (musicien, sculpteur...) ou artisans (menuisiers, ébénistes...) pour les Centrafricains, riches commerçants, cultivateur, éleveurs ou chasseurs... pour les Tchadiens. Malgré cette disparité de fonction, il y a eu une complémentarité très forte où les relations inter-communautaires ont fait des merveilles. Plusieurs centaines de milliers de Centrafricains vivaient au Tchad dans les grandes villes surtout de la zone méridionale mais « essentiellement à N'Djaména où leurs qualités d'artiste et d'artisan étaient prisées. D'autre part, en Centrafrique, la communauté tchadienne a été toujours considérée comme étant la bourgeoisie par excellence par le fait que les riches éleveurs transhumants tchadiens se sont sédentarisés et sont devenus des commerçants participant ainsi efficacement à l'économie du pays

Une frontière aux richesses naturelles exceptionnelles

En considérant la savane africaine depuis le Sénégal jusqu'en Ethiopie, s'il y a une zone qui est conservée, c'est bien la zone frontalière entre le Tchad et la RCA. C'est une zone relique de savane dite Sahelo soudanienne, caractérisée par une diversité biologique importante et où les communautés tchadiennes et centrafricaines vivaient et prospéraient en son sein. C'est une zone d'aires protégées par excellence constituée de parcs nationaux, de réserves de faune, de domaines de chasse, de forêts classées et communautaires, etc. C'est aussi de part et d'autre de la frontière, une zone de forêts, d'agriculture et d'élevage à forte rentabilité pour les populations. Il faut aussi faire remarquer qu'au sud du Tchad, à l'orée de la frontière centrafricaine existe l'un des plus grands gisements d'or noir évalué à plusieurs milliards de barils et dont celui de Doba qui ne représente que le 1/5ème est en exploitation depuis quelques semaines.

Mais, des crises et des mutations : Analyse des Causes et des Conséquences

Cette immense richesse devrait servir à donner une quiétude aux populations des deux pays. Seulement, il faut faire remarquer que le politique a toujours eu le dessus sur le social. Si le Tchad a été pendant longtemps un territoire de conflits, la frontière tchado-centrafricaine avec les communautés des deux pays pouvait être prise en exemple en ce qui concerne sa quiétude et sa culture de la paix. Les conflits politiques du Tchad et les processus de désertification ont engendré des mouvements de population dans le sens nord sud. Ceci a amené à la longue, à une sédentarisation de milliers de tchadiens qui ont trouvé une prospérité en RCA. D'autre part, les artistes et artisans centrafricains sont très sollicités au Tchad. Ce qui a amené une culture de paix où malgré les différences ethniques, religieuses... Ces communautés se sont acceptées. On note ainsi une population centrafricaine estimée à plus de cent mille (100.000) personnes au Tchad et une population tchadienne estimée à environ quatre cent mille (400.000) personnes en Centrafrique. Ces deux communautés ont vécu dans une parfaite harmonie.

Depuis le début des années quatre vingt dix, le processus d'exploitation des gisements pétroliers de Doba (Tchad) est lancé. C'est pour le Tchad, pays pauvre, une phase décisive dans la mesure où plus de trente années durant, cela était recherché. L'indépendance énergétique est une des clés majeures du développement de nos Etats. Ainsi, des mains extérieures, profitant de la fragilité de nos Etats ont mis le feu aux poudres : Plusieurs rebellions des deux pays pourtant en léthargie, se sont réveillées subitement. Des conflits larvés sont observés ça et là. Le manque de dialogue et de communication entre les responsables politiques des deux pays ont créé des conditions de déséquilibre à telle enseigne que les populations de ces deux pays, habituées à s'appeler « cousins », se sont entretuées avec des mouvements importants de réfugiés sur la frontière.

Analyse de la situation

Une analyse plus objective recommande à ne pas céder à la tentation fataliste et à rechercher plutôt les vraies causes ou des chaînes ayant conduit à ces effets. Il est peut être possible de rencontrer dans l'espace géographique et le temps historique quelques données et événements susceptibles d'apporter un peu de lumière sur des faits obscurs et un peu de logique dans ce qui paraît irrationnel.

Vouloir analyser le parcours de quarante années de vie politique de ces deux pays ayant eu leur indépendance tous deux en 1960, est une tâche presque ingrate. Sur les quarante années d'indépendance, plus du trois quart de ce temps peut être considéré comme temps d'accalmie notable. Depuis moins d'une dizaine d'années, la frontière est devenue un lieu moins sûr, presque incertain. Ceci, compte tenu des dramatiques événements qui semblent ces dernières années se répéter sous des formes constantes. Bien que les liens entre les communautés tchadiennes et centrafricaines fussent très forts, les actions politiques des deux pays ont effacé les liens communautaires qui ont fait la force de cette région. A travers des oppositions politiques (les Tchadiens en RCA et les Centrafricains au Tchad), on est arrivé à presque une rupture entre les deux Etats : observation des mêmes scènes, sur les mêmes lieux et souvent avec les mêmes acteurs inter-changeant leurs rôles. Cela a fini par mettre de part et d'autre ces communautés en danger. Les uns pensant que les autres sont la cause de leurs malheurs.

Comment peut on recréer ce cadre ancien de paix et de liberté

Rôle du politique

En voyant de près cette situation il va de soi que le premier facteur ayant conduit aux difficultés est d'ordre politique et tient lieu d'une responsabilité collective des deux Etats. Tout d'abord, étant membre de la Commission Economique et Monétaire d'Afrique Centrale (CEMAC), les deux Etats sont appelés plutôt à servir de modèle d'intégration sous-régionale. Ceci en se basant sur les relations intimes existantes entre leurs peuples. La recherche permanente d'un cadre de dialogue en vue de trouver des solutions au sommet de la hiérarchie est plus que nécessaire. D'autre part, ce qui déstabilise la région, c'est aussi les sécheresses successives entraînant la pauvreté de ses populations. La bonne gouvernance avec la mise en place de mécanismes fiables de gestion des conflits communautaires, de gestion des finances publiques... sont les atouts majeurs. Car, c'est cette pauvreté des populations qui pousse à certaines anarchies constatées. Le politique se doit également de faire en sorte qu'au delà de son espace national, l'intégration sous-régionale avec le libre échange des biens et des personnes (exemple de l'Afrique de l'ouest) entre les peuples d'Afrique centrale et d'ailleurs se fasse. Ceci passe par une

adéquation de leurs intérêts dans un cadre local, sous-régional, régional, continental et planétaire. Avec la mondialisation actuelle il n'y a pas de place pour les Etats solitaires. Du côté de la bataille politique il y a également le rôle économique. Le dialogue pour la paix doit être maintenu de façon pérenne par l'intégration économique.

Les dirigeants des deux pays doivent faire de la culture de la paix dans la sous région en général et entre-eux, leur cheval de bataille. La paix permettra de mettre en exergue et en valeur les multiples richesses de cette région et faire prospérer leurs populations respectives.

Rôles des « élites » universitaires

Aux termes des articles 3 et suivants de la convention régissant l'Union Economique, la première étape (1999/2004) consacre la création des conditions nécessaires au fonctionnement du marché commun, la coordination des politiques nationales, l'instrumentalisation de la libre circulation des biens et des personnes, le développement des politiques commerciales, la préparation des actions communes dans les domaines de l'enseignement de la formation et de la recherche. Il est prouvé partout dans le monde qu'il ne peut y avoir de paix, de développement sans l'apport des élites Universitaires qui en réalité ne sont pas associées réellement aux prises de décision.. Ceux ci apportent portant leur contribution à travers les enseignements fournis, les recherches effectuées etc. Le dialogue pour la paix en Afrique Centrale peut être trouvé par les relations dans le cadre de la recherche transfrontalière, la création des écoles inter-Etats dans la sous-région etc. Pour le cas du Tchad et de la RCA, des projets fédérateurs sont à re-dynamiser : Il s'agit de la connexion de l'Oubangui au Chari afin de sauver le Lac Tchad (patrimoine mondial) permettant la survie de plusieurs millions de personnes ; coopérer dans l'intensification de la production animale, créer des conditions nécessaires à la conservation et à la valorisation des aires protégées, richesses par excellence en Afrique de ces deux pays ; Développer des écoles communes à l'exemple de celle de la Douane à Bangui.

Conclusion

Le Tchad et la RCA sont deux Etats frères ayant des potentialités énormes. Le manque de dialogue entre les hommes a peut être amené la situation de crise actuelle. Aussi, au delà des politiques, les populations et la société civile doivent jouer un rôle très important. Les deux

communautés, étant habituées à cohabiter, peuvent être sensibilisées sur l'utilisation négative que font d'elles les politiques. Ces populations ont vécu ensemble pendant des décennies. Comment peuvent – elles brutalement être la cause des malheurs des uns ou des autres ? Les associations de la Société civile oeuvrant pour la stabilité et la paix doivent tout faire pour recréer la confiance entre ces deux communautés avant qu'elles ne s'effritent totalement. Une conjugaison des différents partenaires (politiques, élites universitaires, chefferies traditionnelles, médias) doit créer un cadre formel de cohérence pour que chaque entité trouve son compte.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- 1- Barthélémy COURMONT : Les Conflits asymétriques. L'avenir de la guerre ;
- 2- Sensibilisation au droit communautaire de la CEMAC (Douala 16/20 décembre 2002) ;
- 3- Recueil des textes de droit communautaire de la CEMAC.
- 4- Edward N. LUTTWAK : le paradoxe de la stratégie ;
- 5- Varsia KOVANA : Précis de guerres et conflits au Tchad ;

Tobie Théophile Nathan

Guerre des hommes, apaisement des âmes : la prise en charge psychologique des victimes des traumatismes à l'issue des crises dans la région des grands lacs.

En tant que psychologue — et plus particulièrement en tant que clinicien ayant consacré plus de trente ans à la compréhension, à la prise en charge des fonctionnements psychopathologiques et à leur enseignement à l'Université, je voudrais discuter avec vous ce matin de deux motifs psychiques de guerre.

Le premier motif est intelligent — c'est pourquoi il est si difficile à médiatiser. Il consiste en ceci : la plupart du temps, les groupes humains ne se font pas la guerre parce qu'ils s'ignorent ou parce qu'ils se méprennent sur leur identité profonde, mais parce qu'ils sont animés d'une volonté de séparation — un peu à l'image d'un couple dont les membres se déchirent avant de parvenir au divorce. Rappelons nous tout simplement que la plupart des frontières aujourd'hui stables ne sont que les cicatrices lisibles sur une carte des guerres d'autrefois. C'est ainsi que l'on ne devrait pas s'étonner de trouver les conflits les plus violents entre des peuples très semblables dont la cohabitation est parfois centenaire. L'Afrique Centrale et la Région des Grands Lacs fourmille d'exemples de ce type. Je ne saurais discuter plus avant de ce premier motif psychologique de guerre, mais rappellerai pour mémoire que le conflit européen le plus récent qui s'est révélé d'une violence inouïe s'est achevé par la séparation de quatre peuples qui jusqu'alors constituaient une seule nation. Je veux évidemment parler de la Yougoslavie. Tout comme dans un couple, il est bien difficile d'intervenir sur ce type de motif qui tire son énergie de raisons très profondes et très difficilement accessibles.

C'est sur un second motif de guerre que j'approfondirai ma réflexion en proposant une analyse et en tentant quelques propositions. Très souvent, la raison de la guerre est la guerre — je veux dire : une guerre précédente dont les traces travaillent en profondeur les énergies, irriguant de manière souterraine les pensées et les prises de position politiques jusqu'à ce qu'un événement parfois sans réelle importance soit la faille par laquelle surgiront en geysers incontrôlables les flux de violence accumulés en secret. Est-il possible d'endiguer ces énergies souterraines avant qu'elles ne s'organisent en conflits animés d'une logique propre ? C'est sur ce dernier point que la psychologie clinique de ces dernières décennies s'est dotée de quelques outils que je présenterai maintenant, découlant du concept de traumatisme psychique.

Le traumatisme

La notion de traumatisme est relativement récente — elle date d'une centaine d'années. Cette notion résulte de l'idée selon laquelle l'appareil psychique — ou, si l'on veut « l'âme » — peut être blessée, comme le corps peut être blessé. Au début, l'on pensait même que le traumatisme psychique résultait d'une blessure physique. D'ailleurs, le terme "névrose traumatique", forgé en 1889 par OPPENHEIM désignait les troubles nerveux de victimes de traumatismes somatiques (chutes avec fractures), lors d'accidents de chemin de fer. Mais c'est durant la première guerre mondiale que la psychiatrie a développé ce concept et a montré qu'une névrose traumatique pouvait parfaitement survenir en l'absence de toute lésion somatique. Les personnes atteintes présentent une série de symptômes que l'on a parfaitement identifiés et dont on a encore tout récemment dressé la liste. Je vous fournis quelques items parmi les plus spécifiques :

- Les personnes traumatisées revivent intensément l'événement traumatique, et cela même plusieurs fois par jour.
- De ce fait, pour se protéger, elles évitent les stimuli, les pensées, les actes, les lieux, les personnes liés à l'événement traumatique.
- Elles font régulièrement des rêves traumatiques qui sont des répétitions à l'identique de la scène traumatique et qui semblent agir comme un nouveau traumatisme.
- Elles présentent une irritabilité, une perte de la capacité de concentration, une labilité émotionnelle, une réduction de leur capacité à moduler leurs affects.
- Elles deviennent timorées, comme obsédées par des soucis injustifiés ou excessifs.
- Elles perdent leurs capacités créatrices, leur intérêt pour la pensée et se recroquevillent progressivement sur elles-mêmes. Non soignée, une névrose traumatique évolue très souvent vers des formes graves d'abandon des liens sociaux pouvant aller jusqu'au repli quasi psychotique et dans tous les cas vers la désinsertion.

L'étiologie du traumatisme

Ce que la psychopathologie propose comme étiologie du traumatisme psychique peut être rapporté à deux grandes séries qui, d'ailleurs, sont corrélées entre elles : l'effroi et le vécu de la mort. Une personne traumatisée est avant tout une personne effrayée à tel point que, à mon sens, traumatisme et frayeur au sens fort du mot (j'y reviendrai très

vite) sont quasiment superposables. Je pense même que si la psychopathologie moderne a inventé un nouveau mot, c'est simplement du fait de l'usure du mot frayeur qui a perdu dans la langue courante ses connotations physiques. Alors que l'émotion vécue au moment d'une frayeur associée à la grande peur, soudaine et imprévue un sursaut physique, suivi d'une tachycardie et d'une sensation de poids soit au niveau de l'estomac, soit au niveau du diaphragme. Si elle se laissait aller à se raconter librement, une personne effrayée décrirait à la fois une sensation de perte, comme si son souffle s'était brutalement échappé, et une impression d'invasion, comme si un corps étranger s'était introduit par surprise dans son organisme. La plupart du temps, une telle frayeur survient lorsqu'une personne se retrouve face à la sensation de sa propre mort — attention !, non pas à la crainte de mourir, mais confrontée pendant un certain temps à l'idée qu'elle était morte. Exemple : un homme tombe d'un échaffaudage d'une hauteur de cinq mètres et perd connaissance. Il se réveille dans l'ambulance entouré de plusieurs infirmiers vêtus de blanc. Sans oser parler, il pense durant quelques minutes qu'il est mort et qu'il est entouré d'anges. C'est à la suite de cet événement qu'il développera une névrose traumatique qui durera près de dix années.

Traumatisme et frayeur

À ce point de mon exposé, j'espère être parvenu à vous attirer l'attention sur le fait que la frayeur n'est pas une émotion banale et que ses conséquences peuvent se révéler redoutables pour l'intégrité et la santé psychologique de la personne dont le caractère peut se modifier très brutalement.

La notion de traumatisme est un cas à part dans la psychopathologie moderne. C'est l'une des rares pathologies qu'aucune découverte moderne n'est venue modifier — ni pour penser sa théorie, ni pour proposer des thérapeutiques efficaces. Pour ce type de symptômes les médicaments psychotropes se révèlent très peu efficaces et les psychothérapies proposées sont souvent réduites à leur plus simple expression. Rares sont les propositions qui échappent à l'idée de catharsis — c'est à dire de « debriefing », de reviviscence au travers du récit du patient de l'événement traumatique. Je ne vous cacherai pas que je suis farouchement opposé à ce type de méthode. Des études récentes ont du reste démontré que les psychothérapies de type cathartique aggravaient en général l'état du malade.

C'est donc l'une des rares notions pour lesquelles les connaissances véhiculées par les cultures traditionnelles se révèlent décisives. Ainsi, je

vous inviterai quelques instants à parcourir l'étymologie du mot frayeur dans certaines langues.

Frayeurs

En français, le mot frayeur qui provient du latin *fragor* (bruit, vacarme) signifie émotion vive, grande peur ; y sont également associées les notions de surprise (la frayeur est toujours inattendue) et de sursaut physique (halètement, tachycardie, essoufflement). Subir une frayeur, c'est à la fois être surpris, être traversé par une peur très vive et sursauter. L'effroi est une frayeur encore plus intense qui saisit jusqu'à pétrifier.

Jusqu'au 19^{ème} siècle, on pensait encore en France que la rencontre avec un épileptique ou avec une personne souffrant de tics suffisait à transmettre par la frayeur le même type d'être qui affligeait le malheureux. « Ne regarde pas un épileptique durant sa crise, avait-on l'habitude dire, tu risques d'attraper le diable ».

Mais si l'être humain est susceptible d'être ainsi envahi par un être d'un autre monde, c'est que son propre être, son « moi » — ou peut-être faudrait-il dire son « âme » —, s'est échappé sous le choc de la frayeur.

En wolof, *sama fit dem na* que l'on traduit habituellement par “je suis effrayé” signifie littéralement : « mon “âme” (fit = « âme », « principe vital ») s'est échappée (a fui mon corps) ».

En bambara, *diatigé* (de *dia* = “ombre” et par extension, “âme”, “psyché” et de *tigé* = “coupé”), désigne particulièrement les terreurs nocturnes résultant de la rencontre avec un être surnaturel tel qu'un esprit (*djinna*), un sorcier (*subakha*) ou l'âme d'un défunt. Comme en wolof, frayeur se dit donc « âme coupée, séparée, ayant fui le corps du sujet ». Par extension *diatigé* peut désigner les désordres psychiques déclenchés par la frayeur et particulièrement les crises d'agitation ou les bouffées délirantes.

En arabe, deux mots peuvent être utilisés pour désigner la frayeur. L'un, *sar'*, quoique très répandu est plutôt littéraire. Il dérive d'une racine qui signifie “se répandre”, perdre sa forme originale ou même perdre toute forme structurée. L'autre, *khal'a*, plus fréquent dans les arabes dialectaux du Maghreb, dérive directement d'un verbe signifiant “déraciner”, extraire violemment de son élément. Le premier, *sar'*, a largement été utilisé dans la médecine arabe du Moyen-âge et, par métonymies successives est arrivé à désigner des syndromes comportant une agitation désordonnée du corps que les auteurs modernes interprètent tantôt comme épilepsie, tantôt comme hystérie mais qu'il convient plutôt de rapprocher de ce que les anthropologues et les ethnopsychiatres ont l'habitude de écrire comme

possession . À nouveau donc, nous trouvons devant un mot qui désigne à la fois la frayeur et l'étiologie d'un désordre provoqué par l'occupation de l'espace intérieur d'un humain par un être non-humain. Quant au mot khal'a, que l'on pourrait traduire par « âme arrachée », il est très proche des étiologies traditionnelles et, comme en bambara ou en wolof, sert à décrire des pathologies tumultueuses pouvant aller de l'autisme infantile à des syndromes d'agitation psycho-motrice, en passant par toute la gamme de réactions défensives contre l'environnement telles que le mutisme, l'écholalie, l'échopraxie, la coprolalie .

Le susto (« le sursaut » en espagnol et en portugais) qui signifie également « frayeur » désigne, tant au Portugal et en Espagne qu'en Amérique latine, un syndrome de type dépressif dont l'étiologie est également, ici aussi, la rencontre avec un être d'un autre monde qui a chassé l'âme de la victime pour occuper sa place. Au Pérou, dans la population quechua, le susto se manifeste par l'affaiblissement progressif des facultés physiques, des comportements d'isolement, l'anorexie et l'insomnie. Pour les Quechuas , cette pathologie courante, y compris dans les grandes villes, résulte de la capture de l'âme du malade par la terre ou par l'une des divinités la représentant .

Les Chinois hakka de Tahiti interprètent toute une série de symptômes comme consécutifs à la « frayeur » (hak tao) qui a séparé le sujet (souvent un enfant) de son double (t'ung ngiang tsai) qui ne sait plus dès lors rejoindre son emplacement originel. Pour le ramener, le thérapeute utilise tous les moyens en son pouvoir : la persuasion, les promesses, les leurre, le chantage, les menaces .

Après cette rapide énumération, nous nous devons de relever un certain nombre de caractéristiques de la frayeur, telle qu'elle est métabolisée par les systèmes culturels. Les cultures traditionnelles reconnaissent que la frayeur est à la fois une désertion de l'âme de la personne et une invasion de son espace intime par un non-humain, c'est-à-dire un autre. À la différence de la psychopathologie moderne, les cultures traditionnelles refusent l'idée que la personne pourrait être confrontée à un vide de son intimité. Tout se passe comme si les cultures traditionnelles avaient « compris » qu'être livré au « rien », à « l'imprévisible », à « l'incompréhensible », c'était précisément cela la mort du sujet ; cela qui constituait l'essence même du traumatisme. Alors, dans un même mouvement, ces cultures reconnaissent l'étrangeté de l'expérience, mais évitent l'imprévisible en associant à ce vécu la rencontre avec les non-humains. La personne est livrée à l'arbitraire tant qu'elle n'a pas rencontré l'homme de l'art, le guérisseur, le maître du secret comme disent les yorubas du Bénin « baba lawo », ou le nganga de bien des langues

bantoues — c'est-à-dire celui qui connaît les non-humains. À partir de cette rencontre, s'il a bien été effrayé, l'arbitraire lui sera épargné. En d'autres mots, proposer à un humain que lors de sa frayeur, il a rencontré un non-humain, c'est déjà le soigner à moitié. Nous ne pouvons pas ignorer cette leçon lorsque nous entreprenons de nous occuper de populations traumatisées.

Récit clinique

Je me suis rendu au Kosovo en 2000 avec quelques membres de l'équipe que je dirigeais à l'époque à l'Université de Paris, pour animer une session de formation à la prise en charge des névroses traumatiques consécutives à la guerre. À cette occasion, j'ai rencontré une jeune femme, kosovare, albanophone, d'une vingtaine d'années qui présentait des troubles inquiétants. Elle ne dormait quasiment plus depuis dix mois, promenait sur ses interlocuteurs le même visage hagard, suppliant qu'on lui donne le médicament qui lui permettrait enfin de dormir. Elle racontait inlassablement cette même histoire :

« trois paramilitaires serbes étaient arrivés dans son village. On l'avait si souvent prévenue que les Serbes tuaient les hommes valides et violaient les femmes, qu'à leur vue, elle a pris la fuite, terrorisée. Ils l'ont poursuivie, retrouvée dans une grange. Elle se tenait là, tremblante, face aux trois hommes en treillis militaire, au visage impressionnant, barbouillé de noir. L'un lui a fait signe de la main en lui disant : "toi, approche un peu..." C'est à ce moment précis qu'elle s'est évanouie. Que s'est-il passé durant son absence dont elle ne sait préciser la durée ? Ont-ils abusé d'elle ? Elle ne peut l'affirmer. Pour sa part, en considérant ses souvenirs, elle pense plutôt qu'ils l'ont abandonnée sans connaissance et sont repartis. Mais depuis lors, sitôt qu'épuisée de fatigue, elle tente de pénétrer dans le sommeil, elle les voit à nouveau, les trois même Serbes, s'approchant d'elle, menaçants et se réveille trempée de sueur. Suit alors une longue nuit d'insomnie, comme la veille, l'avant veille et ainsi depuis des mois. Les psychiatres qui l'ont reçue depuis ont pensé qu'elle revivait durant ces brefs moments d'entrée dans le sommeil, la scène désertée par ses sens.

Mais lorsque nous nous sommes engagés avec elle dans la description des sensations précises qu'elle éprouvait durant ce qu'elle appelait son cauchemar — violente constriction de la gorge, étouffement, brûlures sur son cou — elle a progressivement décrit ce qu'elle percevait en réalité. Ce n'étaient pas les paramilitaires, mais un oiseau étrange, descendant du ciel et venant s'accrocher à son cou.

Ainsi, la frayeur extrême provoquée par la vue des paramilitaires serbes avait-elle ouvert une brèche dans laquelle s'était engouffré un être mythique, parent de la sphynx antique, un oiseau étrange, une striga, qui revenait chaque nuit depuis. Reconnaître l'existence de cet être, envisager avec elle sa nature et le moyen de s'en débarrasser a suffi à lui permettre de retrouver le sommeil cette même nuit. Si elle ne trouvait pas le repos depuis si longtemps, c'est que les cliniciens qui s'en étaient occupés jusqu'alors interrompaient leur investigation à l'apparition des Serbes .

On peut donc considérer la frayeur comme la véritable étiologie de la pathologie qu'elle présentait, l'origine de l'effraction de sa psyché. Mais l'on peut surtout constater que la frayeur ne devient un désordre susceptible d'être traité efficacement que lorsqu'elle met en relation l'être humain avec des êtres d'un autre monde.

Application aux sociétés d'Afrique centrale et de la région des grands lacs

Après cette brève analyse du concept de traumatisme et de ses relations avec les notions traditionnelles liées à la frayeur, essayons d'en tirer des conclusions pour ce qui concerne notre sujet, à savoir la réception de la notion de culture de la paix par les sociétés des pays de l'Afrique centrale et de la région des grands lacs.

Un premier point qui est évidemment un constat banal, mais qu'il nous faut souligner en préambule : du fait du déferlement de conflits armés extrêmement violents depuis une décennie, nous nous trouvons en présence de populations où le nombre de personnes traumatisées a dépassé depuis longtemps un seuil acceptable au point qu'il est justifié de parler de populations traumatisées.

Ces populations ont été livrées non seulement à des actes d'une violence extrême, mais surtout, elles n'ont pas pu pénétrer les motifs de leurs agresseurs, se voyant de ce fait livrées à l'insensé, à l'incompréhensible, à l'arbitraire qui sont, comme je l'ai signalé tout au long, les caractéristiques de l'étiologie traumatique. L'on peut même penser que la sauvagerie des sévices subies par ces populations sont la mise en acte d'une sorte d'arbitraire absolu.

Ces populations que l'on peut à bon droit considérer « traumatisées » ont donc brutalement « changé de caractère », perdant leur inventivité, leur goût à la vie, alternant les états de peur intense, les laissant pétrifiées devant les décisions à prendre, et les états de rage incontrôlée pouvant aller jusqu'aux passages à l'acte les plus durs.

Ces populations sont par conséquent en risque de devenir, à l'image de ces personnes vidées de leur intimité psychique, des sortes de robots vides susceptibles d'être animés par les idéologies les plus folles.

Encore un exemple : voilà déjà plus d'un siècle que les voyageurs avaient remarqué que dans certains groupes sociaux, la frayeur déclenchait des comportements culturels stéréotypés. Les plus connus sont le *latah* des Malais, le *Myriatchit* de certaines ethnies Sibériennes et l'*imu* des Aïnous du Japon. A la suite d'une frayeur, les membres de ces populations ont tendance à réagir par des comportements de mimétisme (échopraxie, écholalie). E Adelman rapporte qu'une vieille Malaise se trouvant au détour d'un chemin nez à nez avec un tigre fut prise d'une crise de *latah* et se mit à imiter le tigre. Elle inquiéta tant l'animal par son étrange comportement qu'il prit la fuite . De tels comportements sont codifiés au point qu'ils peuvent être spontanément adoptés par tout un groupe. Ainsi, la colère d'un colonel russe terrorisa-t-elle si vivement un régiment de cosaques du Baïkal que tous les soldats furent pris sur le champ d'une crise collective de *Myriatchit*, c'est-à-dire de mimétisme des ordres de l'officier .

À l'image des Malais subissant une crise de *Latah*, les populations africaines qui nous concernent ici sont donc en danger d'être décérébrées, capturées, placées sous influence, réduites en esclavage.

Recommandations techniques

De cette série de constats, je tire les propositions suivantes :

Il est donc non seulement indispensable mais d'une urgence absolue d'entreprendre une prise en charge psycho-sociale des traumatismes de ces populations.

Cependant pour qu'elle se révèle efficace, cette prise en charge se doit d'éviter un certain nombre d'écueils.

Cette prise en charge doit faire le pari de l'intelligence de ces populations et non pas les considérer à priori comme infantiles et irresponsables. C'est pourquoi l'intervention doit éviter à tout prix la disqualification si fréquente dans ce type d'intervention. Éviter donc d'intervenir avec des propositions lénifiantes du type « reconnaître l'autre », « corriger ses erreurs », « obtenir le pardon des familles de ceux que l'on a torturés » qui agiront nécessairement comme de nouvelles propositions arbitraires, répétant le traumatisme initial.

Veiller à ce que l'application d'un programme de prise en charge psycho-sociale du traumatisme ne vienne à nouveau répandre l'arbitraire par le ridicule de situations concrètes. Un petit exemple, mais si fréquent.

Les ONG intervenant sur le terrain confient à des chauffeurs des 4 x 4 d'une valeur de 30 millions de Francs CFA alors que ces chauffeurs touchent un salaire allant de 20 à 30 000 Francs CFA.

Mais surtout, faire en sorte que ce programme de prise en charge ne fasse pas l'impasse sur l'intelligence des peuples. Il est donc indispensable d'étayer l'intervention, non pas sur des théories déjà produites que l'on vient appliquer mécaniquement sur le terrain, mais de dispositifs faisant un large usage des ressources thérapeutiques disponibles dans les traditions culturelles de ces populations.

Cet usage est d'autant plus recommandé que, comme on l'a vu, la thérapeutique du traumatisme, c'est précisément le prévisible et quelle meilleure définition de la culture pourrait-on trouver que celle qui la pense comme un système destiné à éviter la frayeur.

D'ailleurs, dans certains systèmes particulièrement cohérents, la culture utilise la frayeur pour mettre les personnes en contact avec l'altérité — la véritable altérité ! La frayeur contraint à penser l'autre, le véritable autre, non pas mon semblable, qui est en vérité un identique, mais « l'autre de l'autre monde », celui dont la rencontre m'a ouvert, dont la seule présence m'a pétrifié !

Les Cachinawas

Les Cachinawas de la forêt amazonienne qui ont bien compris l'intérêt de construire des sujets curieux des mondes, professent une véritable apologie de la frayeur. Ils proclament que la capacité à être effrayé est la vertu qui fait le bon chasseur comme le bon chaman. Car le chasseur doit être à l'écoute du monde des animaux et le chaman de celui des esprits . Et pour initier leurs professionnels à la maîtrise de la frayeur, ils leur font absorber la décoction d'un mélange de liane hallucinogène et de feuilles d'arbres qu'ils nomment ayahuasca. Ils considèrent très finement que les feuilles donnent les visions et que la liane permet de vomir la terreur provoquée par les visions. L'alternance entre vision et régurgitation conférant progressivement à l'impétrant la capacité de supporter la frayeur salutaire . La capacité à supporter d'être effrayé est donc équivalente à celle de percevoir des mondes différents, animés d'une logique inconnue. Cette capacité pourrait donc, en toute logique être assimilé à l'instrument d'une curiosité salutaire.

J'évoquerai une dernière observation enfin pour conclure. J'ai remarqué comme beaucoup que, dans la région des Grands Lacs, les populations traumatisées s'adressaient fort peu aux dispositifs modernes de

prise en charge des traumatismes. Nous voyons ces populations se presser plutôt dans les églises charismatiques, évangéliques et dans les sectes. Plutôt que de condamner cette attitude à priori en stigmatisant leur crédulité, il nous faut bien au contraire remettre en cause nos approches. Les églises possèdent sur plusieurs points une avance considérable sur les prises en charge modernes des traumatismes du fait 1) qu'elles permettent et justifient les accusations des victimes ; 2) qu'elles font déboucher la frayeur sur la rencontre avec un non-humain (le sorcier) ; 3) qu'elles produisent du lien social compréhensible et non pas de l'anomie.

Jean Didier BOUKONGOU

Professeur à l'Université catholique d'Afrique centrale, les figures de la médiation internationale dans les conflits en Afrique centrale

Introduction

Le pire est-il encore devant nous ? L'Afrique centrale est-elle engluée dans une décadence post-coloniale dont le parcours ne serait pas achevé et que personne, ni aucune institution, n'aurait le pouvoir d'interrompre ? Assurément pas. Toutefois, cette réponse de principe ne règle pas tous les tourments que soulève la prolifération des crises en Afrique centrale. Il faut peut-être s'interroger sur les hommes qui doivent et qui peuvent agir contre ce destin tragique. Les exemples des médiateurs nous serviront de fil conducteur dans cette quête de l'espérance.

La médiation internationale est l'un des moyens pacifiques de règlement des différends inscrits dans la charte des Nations Unies et dans la Charte de l'Union africaine. Selon une définition généralement acceptée par la doctrine, « la médiation, offerte ou demandée, consiste en premier lieu, comme les bons offices, à mettre en présence les protagonistes d'un conflit. Mais elle ne s'en tient pas là. Le médiateur propose des bases de négociation et intervient dans le déroulement de la négociation pour favoriser un rapprochement des points de vue des intéressés, sans chercher cependant à imposer une solution » . Il était prévu dans le cadre de l'OUA (aujourd'hui Union Africaine) une commission de conciliation, de médiation et d'arbitrage qui devait régler les différends entre Etats africains. Cet organe n'a jamais fonctionné. Plus tard, les gouvernements africains ont adopté en 1993 au Caire un mécanisme de prévention, de gestion et de résolution des conflits. Ce mécanisme n'a pas non plus pu répondre au déferlement des conflits sur l'Afrique après la guerre froide. Les initiatives ad hoc, les négociations informelles ont supplanté les dispositifs institutionnels de l'organisation panafricaine. L'émergence de la médiation internationale africaine à partir des premiers conflits frontaliers jusqu'aux négociations de paix dans les conflits qui parsèment le continent africain dénote d'une préférence des africains pour les solutions négociées plutôt qu'imposées sur la base des principes juridiques préétablis.

Aurolé par le prestige international et la stature diplomatique que confère la résolution des conflits, le médiateur international africain apparaît comme un nouvel entrepreneur politico-diplomatique qui entend mettre sa sagesse et son expérience au service des causes les plus graves de

la famille africaine. Dans le contexte d'une politique internationale réaliste où l'Afrique est progressivement délaissée par les grandes puissances préoccupées par les défis mondiaux (terrorisme, commerce international, etc.), les africains sont sommés de trouver par eux-mêmes les solutions africaines à leurs problèmes.

Marquée par la débâcle américaine à Mogadiscio en octobre 1993 et par l'horreur du génocide rwandais en 1994, la communauté internationale commença à douter de la pertinence des sacrifices à consentir pour une Afrique qui n'arrive pas à sortir de la logique des atrocités et des conflits fratricides. Dès octobre 1993, le président américain Bill Clinton exprima publiquement ses doutes devant l'Assemblée générale des Nations Unies sur la dangerosité des opérations de maintien de la paix en Afrique à la suite de la mort de ses dix-huit soldats en Somalie.

Cette vision se renforça avec la position commune franco-britannique présentée le 30 octobre 1995 à Londres recommandant aux africains de trouver des solutions africaines à leurs conflits. A défaut de disposer des forces militaires capables d'assurer efficacement le maintien ou l'imposition de la paix, les leaders africains décideront de devenir les cavaliers de la paix.

Présentés comme les sages de l'Afrique, disposant d'un capital relationnel important et bénéficiant d'une longue expérience dans les affaires africaines, certains chefs d'Etat vont franchir le rubicond pour proposer leurs offres de médiation aux différentes parties impliquées dans les crises africaines. Se poseront sans tarder les questions de leur statut juridique et de leurs méthodes d'action et apparaîtront aussi très vite les rivalités entre médiateurs africains. S'est enfin posée la question de la systématisation juridique de telles expériences pour adapter et améliorer les mécanismes juridiques africains de règlement des différends.

Au regard des expériences passées et en cours relatives aux tentatives de trouver des solutions pacifiques aux conflits en Afrique centrale (Angola, Burundi, Congo démocratique, Congo Brazzaville, Rwanda, Tchad, RCA), peut-on en tirer une figure appropriée de la résolution pacifique des conflits en Afrique à même d'institutionnaliser un mécanisme adéquat ? Les médiations aux crises en Afrique centrale peuvent-elles inspirer un nouveau mécanisme africain de règlement pacifique des différends au sein de l'Union africaine ?

En nous appuyant sur les parcours volontairement raccourcis des médiateurs comme les présidents Bongo, Eyadema, Wade et Mandela nous montrerons d'une part que les cheminements pragmatiques des médiations

africaines empêchent leur systématisation juridique et, d'autre part, que les rivalités entre médiateurs ne favorisent pas des réels succès.

I La fonction du médiateur africain : entre sagesse et pragmatisme.

Le médiateur est d'abord présenté et perçu comme un sage, c'est-à-dire situé dans une inclination culturelle sociologiquement déterminée. Il est non seulement « père de la nation », mais aussi « doyen » dans un contexte de hiérarchisation des rapports sociaux.

Cependant la complexité et la sensibilité de la matière sur laquelle il travaille et les outils méthodologiques qu'ils se donnent priment le plus souvent sur ces considérations culturelles africaines.

I.1. La matière des médiations africaines : paix et guerre dans les nations.

La libéralisation de la vie politique en Afrique centrale a connu des fortunes diverses. Les pouvoirs qui se sont installés dans les nouveaux sillons constitutionnels n'ont pas été tous porteurs des changements légitimement attendus. La démocratie « octroyée », « proclamée », « apaisée », « conviviale » ou « conquise » a pris les chemins d'une conflictualité violente des rapports politiques. Traversée par des conflits armés, des coups d'Etat, des périodes de violence interrompues par des trêves armées, elles-mêmes entrecoupées de rebonds où les factions armées se disputent le monopole de la violence, l'Afrique centrale vit une phase d'intenses transitions politiques et sociales, sous la conjonction d'influences internes et externes. Au-delà des explications consensuelles, l'Afrique centrale présente un spectacle qui oscille entre incrédulité et désespérance.

Excepté le cas de la République démocratique du Congo, les conflits ouverts en Afrique centrale sont d'ordre interne, même si les pesanteurs exogènes influencent largement les acteurs locaux. Pour Daniel Bach et Luc Sindjoun, il fut procéder à un remodelage des cadres d'analyse des conflits en Afrique en écartant « les illusions qui obèrent la perception de la réalité ». La première illusion consiste à ériger la fin de la guerre froide en ligne de démarcation radicale en oubliant que de nombreuses crises ont une histoire qui remonte à la fondation même de l'Etat-nation en Afrique et aux mécanismes de sa socialisation. La deuxième illusion consiste à la particularisation des conflits en Afrique

en se fondant sur le constat objectif de leur permanence et de leur récurrence : d'où le jugement conformiste sur « l'Afrique, terre des conflits ». La troisième illusion consiste dans la dichotomie interne/externe qui est contredite par la régionalisation de certains conflits comme celui du Congo démocratique.

Toutefois, la dimension interne des conflits reste une perspective dominante. Au-delà des raccourcis culturalistes, l'enjeu majeur de ces conflits reste la conquête et la préservation ou le partage du pouvoir politique. Cet enjeu fait l'objet, dans de nombreux cas, d'une instrumentalisation exacerbée par les forces et acteurs politiques qui, tant par le contournement et le détournement des mécanismes démocratiques que par les violations fréquentes des droits de l'homme (exécution extrajudiciaires, torture, arrestations arbitraires, confiscation des libertés fondamentales, discriminations et déni de justice en particulier), finissent par provoquer une déstructuration progressive du pacte social faisant basculer le pays dans la violence.

Dans le cas du Congo Brazzaville par exemple, au-delà des rancœurs et rancunes entre les acteurs politiques, les interprétations divergentes et les multiples controverses sémantiques et grammaticales sur la Constitution du 15 mars 1992 a alimenté le conflit de juin en octobre 1997 au regard . Le foyer du conflit installé, les haines ethniques se sont ravivées en se muant finalement en ligne de démarcation entre les partisans des principaux acteurs politiques. La violence inouïe qui caractérisera ce conflit ne peut s'expliquer en partie que par une accumulation des frustrations, des discriminations et de récriminations qui sont demeurées, trop longtemps, scellées par le sceau de l'impunité.

En République centrafricaine, le pouvoir politique apparaissant comme le lieu d'accumulation des richesses au regard de la pauvreté ambiante (captation des ressources diamantifères en particulier), sa conquête ou son partage devient la source d'une crispation identitaire de la société. Apparaissent alors des logiques de survie accentuées par les violations massives des droits de l'homme.

Au Burundi, la dynamique factieuse des rapports entre les groupes ethniques transforme le champ politique en une arène où aucun des protagonistes n'entend faire confiance aux principes juridiques déterminant la régulation du jeu politique.

Au Tchad, l'histoire des rébellions est aussi ancienne que le découpage colonial du territoire national. La surchauffe identitaire ne saurait pourtant éclipser les problèmes de discrimination et de captation des ressources étatiques au profit de certaines communautés.

Au Congo démocratique, l'interminable tunnel de la transition politique ouverte par la fin du règne du « roi du Zaïre » et le pillage des ressources du pays, ainsi que les violations massives des droits de l'homme ont transformé le pays en foyer conflictuel régional multidimensionnel et multipolaire.

Parallèlement à ces conflits ouverts, il sied de rappeler qu'il existe en Afrique centrale d'autres foyers conflictuels latents ou masqués qui peuvent, à tout moment, se muer en conflits ouverts. C'est le cas des dynamiques séparatistes et ethno-régionales au Cameroun dont une interprétation excessive de la constitution peut précariser la stabilité politique du pays. C'est aussi les cas de la Guinée Equatoriale et du Gabon dont l'explosion dans le premier et la raréfaction dans le second des ressources pétrolières peuvent accentuer des tensions sociales et radicaliser les revendications des communautés infra-nationales.

Ainsi, les perspectives ouvertes par les processus de démocratisation à l'intérieur des frontières héritées de la colonisation n'ont pas accru, dans le grand nombre de cas, les dynamiques de la cohabitation pacifique. En se dégageant du vernis idéologique de la nation laisse entrevoir, parfois avec effroi, les dynamiques conflictuelles ensevelies par le volontarisme de la construction nationale entreprise par le système du parti unique. Avec la naissance ou la renaissance des partis politiques, des leaders d'opinion et des groupes de pression à identité variable, de nombreux antagonismes qui sommeillaient depuis lors dans le corps social revoient le jour.

Dans de nombreux cas, la constitution est appelée à la rescousse pour crédibiliser l'idée du vouloir vivre ensemble. Au-delà des critiques légitimes sur sa propension au mimétisme, ce droit constitutionnel africain est porteur des innovations parfois hasardeuses qui fécondent de nombreux conflits. Ici, la constitution prescrit les conditions restrictives d'accession au pouvoir en fonction des a priori socio-politiques. Là, la constitution (ou la loi) détermine les règles de la compétition politique tout en introduisant les ingrédients du statu quo. Là encore, l'organisation des modalités d'accession à la citoyenneté ou à la terre place en dehors du champ national une majorité de la population.

A ces considérations juridiques, on peut ajouter les facteurs socio-économiques d'appauvrissement des populations tels que les détournements des deniers publics, la monopolisation des ressources par des élites politiques, la corruption, l'impunité et la marginalisation de certains groupes sous de prétextes divers. Toutes choses qui nourrissent le sentiment d'exclusion et de mépris.

Enfin, toutes les tentatives légales ou les formes d'activation du dialogue politique pour résoudre ces problèmes se heurtent à la volonté de certains de conserver leurs acquis politiques et économiques. Dès lors de telles sociétés sont vouées à traverser des crises dont les sorties ne se font pas toujours à peu de frais. S'ouvrent inévitablement des périodes de vacillement de l'Etat, de pillage et de destruction de biens, de déplacement des populations civiles et de violations massives des droits de l'homme. Ce qu'on appelle ici avec euphémisme par crises africaines est en fait un mal profond qui gangrène et ronge la quasi-totalité des Etats de l'Afrique centrale.

I.2. La forme des médiations africaines

Face aux dysfonctionnements chroniques des mécanismes africains de résolution des conflits et aux antagonismes de leadership entre gouvernants africains, la solution aux crises africaines emprunte bien plus les voies prospères du pragmatisme que celles plus arides des procédures légalement prévues. Cette récurrente disqualification des mécanismes de règlement pacifique de différends interpelle l'observateur sur la pertinence des outils et techniques juridiques dans le domaine de la paix en Afrique.

Ce qui vaut sur le plan international et régional, vaut aussi sur le plan interne. Malgré l'existence de procédures internes de règlement des différends dans chaque pays, en particulier les solutions constitutionnelles de règlement pacifique des crises que souligne le professeur Jean du Bois de Gaudusson, les acteurs politiques africains ne semblent pas accorder une grande place au droit qu'ils ont souvent eux-mêmes fabriqué. Ils préfèrent des solutions ad hoc négociées en fonction des rapports de force ou des alliances conjoncturelles, et dont la mise en œuvre pose cependant beaucoup de problèmes.

Pour comprendre les dynamiques actuelles de la médiation internationale des crises africaines, nous emprunterons les figures symboliques de deux acteurs qui revendiquent leur vieille expérience à la tête de leurs Etats respectifs (le Gabon et le Togo), leur sagesse en tant qu'africain et leurs capacités de mobilisation de ressources matérielles et symboliques pour amener les protagonistes des crises à trouver des issues pacifiques aux crises.

Aujourd'hui, le président Bongo est considéré comme un sage et un chef expérimenté dans le dialogue politique africain. Il est dans toutes les crises. Il est perçu par certains comme le parrain avec lequel il serait maladroit d'entrer en conflit, en particulier dans l'espace francophone. Il ne

le cache pas lui-même. Dans la conférence de presse qu'il donne le 28 janvier 2003 à Paris à propos de la crise ivoirienne, il dit : « Il y a des relations très particulières entre Gbabo et moi que vous ne pouvez pas ignorer. La preuve, le jour du coup d'Etat, il était avec moi dans mon bureau, à côté de moi, et je lui ai dit « Prends l'avion mon petit, va ! ». La stature internationale du médiateur Bongo est confortée par des propos souvent aimables à son endroit, comme ceux tenus par le Kofi Annan à Libreville le 29 avril 2000 où il dit à la presse : « J'ai toujours apprécié le rôle de peace maker et de médiateur du Président Bongo. J'ai eu l'occasion de le remercier aujourd'hui et j'espère qu'il va continuer à le faire ». Cependant, tous les protagonistes des crises africaines ne partagent pas cette analyse. Dans le cas de la crise congolaise par exemple, le réseau voltaire a critiqué le président Bongo dans ses fonctions de médiateur en soulignant qu'il est à l'origine de la crise selon le Canard enchaîné pour avoir livré du matériel de guerre à l'un des belligérants et comme étant aussi un gendre. Dans une virulente lettre ouverte du 4 septembre 2000, le professeur Jean-Pierre Makouta-Mboukou le qualifiera de « médiateur injuste et incompetent ». Par ailleurs, le président Buyoya du Burundi s'interrogera publiquement sur la place et la légitimité du président Bongo dans la médiation internationale sur le Burundi. Il en est de même au début de la crise ivoirienne où le président Bongo fut renvoyé à s'occuper des affaires de l'Afrique centrale.

Quant au président Eyadema, si par le passé son intervention dans la crise de Bakassi entre le Nigeria et le Cameroun a été appréciée et soutenue par la communauté internationale, depuis lors sa crédibilité internationale s'est effilochée suite aux problèmes internes dans son pays. A l'exception du journal Afrique Education qui continue à reconnaître et à légitimer sa sagesse, certains pairs africains ont exprimé leurs réserves sur ses interventions et les partenaires internationaux n'expriment plus totalement leur confiance aux capacités de médiateur international du président Eyadema.

Dans un retentissant article publié dans le journal Sud Quotidien de Dakar, Oumar Kouressy le qualifie de médiateur bien particulier. Il souligne que « ce médiateur particulier dans la crise ivoirienne, ne devrait-il pas d'abord songer à préparer des seaux d'eau chez lui plutôt que de s'occuper à chercher un destin de panafricaniste ? Assurément. Puisqu'il ne sert à rien d'éteindre le feu chez le voisin lorsque sa propre case brûle ». D'autres analystes pensent que le président Eyadema n'a pas les qualités d'un médiateur car il a cherché à faire perdurer la crise ivoirienne pendant quatre mois pour son honneur personnel et chercheur ainsi à détourner

l'attention de la communauté internationale sur ses problèmes internes au Togo. Le journaliste camerounais Shanda TONME dans *Le Messenger* est plus incisif : « L'Afrique ressemble finalement à quoi avec un certain Eyadema, celui-là même par qui le tout premier coup d'État fit son apparition sur ce continent meurtri ? C'est le même individu qui se pose en médiateur de la guerre civile en Côte d'Ivoire avec la bénédiction des soutiens extérieurs que l'on sait. Le ridicule n'a plus de sens à ce stade de l'étalage des contradictions ».

Il est donc évident que la légitimité du médiateur international africain n'est pas encore assurée. Malgré le mandat que peut donner une institution internationale ou régionale à un chef d'État pour intervenir en qualité de médiateur international dans une crise, la légitimité du médiateur dépend tout aussi de son action politique dans son pays. Ainsi, la médiation internationale est peu crédible lorsqu'il s'agit simplement de détourner l'attention sur ses propres problèmes internes, c'est-à-dire de compenser l'image négative que peut avoir son propre peuple sur le médiateur. On peut donc se poser la question suivante : « Comment des personnes qui ne sont pas des exemples dans leurs pays, peuvent s'autoproclamer médiateur ou facilitateur pour des conflits qui ont pour théâtre des régions dont le plus souvent, ils ont une connaissance approximative des réalités socioculturelles, politiques et économiques ». Le cas le plus discuté a été certainement celui du président Obiang Nguéma qui cherchait à être médiateur dans le conflit de Bakassi.

Si la légitimité des médiateurs internationaux africains est remise en question au regard de leur illégitimité nationale, leur réussite dépend dans une large mesure des méthodes appliquées dans le processus de médiation. Malgré sa notoriété, Nelson Mandela a rencontré beaucoup de difficultés dans la crise burundaise. De même que son intransigeance dans le conflit Kabila – Mobutu a fait échouer la médiation de Pointe-Noire. C'est donc dire que le charisme et la notoriété doivent être complétés par une méthode adéquate.

Le médiateur doit aussi pouvoir mobiliser les ressources nécessaires pour son activité. Le président Bongo sait se faire respecter par les protagonistes. L'exemple le plus frappant est la mission envoyée par Gbabo à Libreville pour demander des excuses officielles au président gabonais après une campagne d'injures dans la presse abidjanaise proche du FPI. Il dispose de solides amitiés qu'il peut activer pour appâter les protagonistes ou intimider un récalcitrant.

Quant au président Eyadema, il semble être dirigiste dans son rôle de médiateur international comme lors de la réunion au Palais de congrès de

Kara (Togo) où la délégation gouvernementale ivoirienne a failli quitter les lieux. De même que sans consultation de ses pairs, le président Eyadema s'est improvisé en porte-parole de l'ancien président malgache Didier RATSIRAKA contre le président Ravalomana élu par le peuple. Ce qui provoquera la colère du président sénégalais Wade qui dénonça les comportements d'une « vieille classe de politiciens qui s'accrochent au pouvoir au grand dam des peuples ». Enfin, loin des préoccupations diplomatiques, le président Eyadema est accusé d'entretenir le mélange des genres. Ce que Fatou Gaye et Coulibaly Tiemoko ont appelé les « africaneries » du président Eyadema qui passe plus de temps à organiser des séances de prières avec le tintamarre de chorales qu'à amener les protagonistes de la crise ivoirienne à trouver une solution pertinente à la grave crise que traverse leurs pays. Ainsi certains observateurs exprimaient le sentiment que le président Eyadema priait pour son propre destin.

II Les limites des médiations africaines

Dans une perspective empirique, et en s'inspirant de la maxime de Jomini (« Les méthodes changent, les principes ne changent pas »), peut-on inférer l'existence d'un modèle africain de règlement pacifique des différends susceptible d'être universalisé au-delà de son contexte culturel immédiat ? L'approche de l'interculturalité dans la recherche de la paix en Afrique centrale peut-elle utilement inspirer les exigences universelles de la paix et de la sécurité internationales dans un monde débarrassé de la peur et de la misère ?

II.1. Les dynamiques d'enlissement

Les temps de troubles incitent à la méditation selon la formule de Raymond Aron dans *Paix et Guerre entre les Nations*. Les chemins de la paix ressemblent à de singuliers détours parsemés de ronces vénéneuses qui mettent à nu le caractère absurde de certains conflits en Afrique centrale. Les crises en Afrique centrale sont le résultat des exclusions et marginalisations, des discriminations et répressions, des ressentiments et frustrations, toutes choses qui se transforment en véritable ouragan de la haine. La récurrence et la permanence de ces crises expliquent le poids de l'agenda international de règlement pacifique des différends en Afrique, avec la prolifération des activités de maintien de la paix, de prévention ou de résolution des conflits. Toutefois, les quelques rares incursions des problèmes africains dans les débats internationaux ne permettent pas de

conclure à regain d'intérêt pour l'Afrique comme le prétendent certains africanistes et responsables politiques. L'idée d'inscrire les questions africaines dans l'agenda des organisations internationales et des forums internationaux ne préjuge en rien de la crédibilité des solutions qui en découle.

La crise ivoirienne et la crise burundaise sont révélatrices de la complexité du métier de médiateur international dans les crises africaines. Si les médiations menées ailleurs à propos des affaires africaines aboutissent plus ou moins à des résultats tangibles, même si la mise en œuvre est souvent difficile, pour le cas des médiateurs internationaux africains les résultats sont trop contrastés pour servir de modèle. Les actions entreprises, les dynamiques internes aux conflits, les appuis internationaux obtenus, le soutien militaire sur le terrain, peuvent expliquer les réussites ou l'infortune des médiations africaines.

Par ailleurs, depuis la disparition du président Houphouët-Boigny, les chefs d'Etat africains sont tous devenus des héritiers du sage. Chacun cherche à torpiller les initiatives des autres pour s'arroger l'image de l'homme providentiel. Si Aboudoulaye Wade a le prestige d'un président légitime, le président Bongo a le prestige de l'expérience et des réseaux actifs partout. Quant au président Eyadema, il donne l'impression d'une fuite en avant devant ses propres problèmes politiques internes. Son absence lors du sommet de Paris sur la crise ivoirienne a été peut être le signe que sa carrière de médiateur arrive à son terme.

Dans l'introduction qu'ils consacrent à l'analyse de l'ordre et du désordre en Afrique dans la revue *Polis*, Luc Sindjoun et Daniel Bach soulignent que « le champ de la résolution des conflits renvoie à un espace social constitué par les relations de concurrence ou de complémentarité entre des acteurs en quête de définition de l'ordre dans une situation conflictuelle. Les enjeux sont pour partie symboliques en ce sens qu'ils concernent le crédit ou le discrédit des acteurs de la paix. D'où la recherche du prestige ou de l'honneur par les Etats occidentaux à travers leur implication dans la résolution des conflits africains ». Les deux analystes poursuivent plus loin en montrant que « la résolution des conflits en Afrique doit également sa complexité à la multiplicité des acteurs, qu'il s'agisse de l'ONU (Organisation des Nations Unies), de l'OUA (Organisation de l'Unité africaine) ou encore des organisations régionales africaines, ou encore d'acteurs étatiques africains ou occidentaux ». Pour eux, « les médiations fondées sur des acteurs capables de mobiliser des ressources étatiques sont particulièrement fréquentes ». Ils évoquent les cas du président Bongo dans le conflit congolais, le cas du président Eyadema

dans le conflit de Bakassi entre le Cameroun et le Nigeria, le cas du général Amani Toumani Touré dans le conflit centrafricain ou des touareg au Niger, et enfin le cas de Julius de Nyerere dans le conflit burundais. Cependant, « on ne saurait toutefois s'y tromper, le champ de la résolution des conflits en Afrique est également un lieu de concurrence entre acteurs. De fait, la médiation peut s'analyser comme un espace de compétition entre acteurs en quête du statut de tierce partie et des bénéfices symboliques qui en découlent ». Ainsi, la médiation internationale des crises africaines devient révélatrice des positions de domination, de vassalisation, d'hégémonie, d'alliance, de réseaux sur l'échiquier politique africain. Elle fait découvrir aussi une dynamique de déplacement du pouvoir des institutions régionales africaines vers des formes de personnalisation du registre international africain.

II.2. L'échec d'une systématisation

La médiation internationale est un vieux métier diplomatique qu'ont exercé dans l'histoire de l'humanité de nombreux Rois et chefs d'Etat, soit lorsque les solutions juridictionnelles n'existent pas ou sont manifestement impotentes, soit lorsque la complexité et la nature de l'affaire ne permettent pas la résolution contentieuse ou arbitrale du différend. Au regard des péripéties de la médiation internationale africaine, on peut conclure à une absence de lisibilité quant aux pratiques et résultats des médiateurs. Il s'agit plutôt d'une activité pragmatique qui ne pourrait que difficilement déboucher sur une construction juridique ou une formalisation des procédures de règlement pacifique de différends en Afrique. On ne voit pas en quoi l'Union africaine pourrait tirer profit de ces expériences qui, pour l'instant, ne sont pas des modèles de réussite. Il serait donc peut-être plus intéressant d'institutionnaliser la médiation internationale en Afrique en créant par exemple un Centre international des médiations qui pourrait assurer un certain suivi rationnel des événements et proposer une méthodologie adéquate susceptible d'être transformée en règles juridiques contraignantes dans le cadre de l'Union africaine. Ce centre pourrait se consacrer non seulement à la prévention et à la résolution des conflits, mais aussi à l'enseignement, à la recherche et à l'expertise auprès des Etats et acteurs politiques africains.

Le délaissement et le contournement des normes et institutions établies par les conventions régionales africaines consolident les dynamiques permanentes de désacralisation du droit international en Afrique et de son ineffectivité chronique.

Conclusion

Les crises en Afrique centrale n'ont pas éteint tous les lampions de la paix. Au contraire l'on commence à entrevoir quelques restaurations, quelques pôles émergents de stabilité, quelques initiatives de reconstruction d'un nouveau contrat social, etc. Mais toutes ces dynamiques de paix ne peuvent pas se consolider sans le dépassement des égoïsmes et des passions ; seules seront viables et durables les dynamiques qui comportent une part suffisante d'idéal commun. Une société politique, fondée sur le droit et la tolérance, ne peut donc pas être le fruit du hasard, des contingences, du simple pragmatisme ou de l'habileté, mais le résultat d'une inflexible volonté de vouloir vivre ensemble, dans la diversité et sans la perversité. Pour qu'un tel objectif soit atteint, un certain nombre de problèmes clés devront au préalable être résolus, à la fois à l'intérieur de chaque pays et sur le plan régional et international. Paix, développement et droits de l'homme sont donc inextricablement liés et devraient constituer le cœur des entreprises politiques et sociales en Afrique centrale.

Jean Paul MESSINA

Enseignant à l'Université Catholique d'Afrique Centrale
Consultant du Saint-Siège pour le Dialogue Inter-religieux

A la recherche des lieux du dialogue interculturel et de la culture de la paix

L'histoire récente de l'Afrique Centrale et celle de la région des Grands Lacs montrent à l'évidence un déficit de paix. Point n'est besoin de revenir sur les tristes événements qui ont secoué (et qui continuent de secouer) les pays comme le Rwanda, le Burundi, la République Démocratique du Congo ; tout comme les tensions sociales qu'on observe dans tous les pays de l'Afrique Centrale. L'occasion qui nous est offerte ici nous engage à réfléchir sur les voies et moyens susceptibles de ramener la paix et de promouvoir la culture de la paix dans l'ensemble de la sous-région.

Notre démarche consistera, à partir des enjeux culturels de l'Afrique d'hier et d'aujourd'hui, à définir quelques lieux qui pourraient servir de cadre au dialogue interculturel, et partant, à la promotion de la culture de la paix en Afrique Centrale et dans les pays des Grands Lacs.

I Le défi culturel en Afrique

Au lendemain des indépendances politiques, il s'est posé en Afrique noire un problème d'identité culturelle que les premiers écrivains du continent avaient évoqué en termes de « conscience culturelle africaine » ou encore « conscience noire ». C'est dire que chez nos écrivains de la première génération, on avait bien compris que le politique, tout comme l'économique, ne pouvait valablement servir les intérêts des sociétés africaines, s'ils n'étaient pas soutenus par une vision culturelle qui, pour autant qu'elle portait le sceau de l'authenticité locale, n'en était pas moins ouverte sur le monde.

SENGHOR fera d'ailleurs savoir que la vraie indépendance est d'ordre culturel. Alioune DIOP, parlant de la solidarité africaine, écrit :

Elle doit se nouer à deux niveaux.

D'abord entre es peuples noirs. Il faut arriver à ce que la moindre communauté ethnique soit à même de découvrir la diversité des traditions des peuples noirs et qu'une conscience commune naisse à ces peuples, et devienne celle d'une civilisation noire avertie de ses propres vertus comme de ses propres infirmités au sein de la société internationale .

Et c'est en vue d'édifier cette civilisation noire que le promoteur de la Société Africaine de Cultures (SAC), va organiser, avec les intellectuels africains de son temps, les deux grands festivals culturels du monde africain et négro-africain : celui de Dakar en 1966 et celui de Lagos en 1977.

Ces deux festivals, de dimension internationale, permirent aux artistes et hommes de culture africains ou négro-africains non seulement de se connaître mais encore et surtout d'amorcer un dialogue, qui n'avait d'autre finalité que de promouvoir l'humanisme noir dans un monde où les valeurs africaines étaient niées et bafouées.

A n'en point douter, les rencontres culturelles de Dakar et de Lagos en tant que lieux de dialogue, avaient posé les jalons de la paix en Afrique, en brisant les frontières à l'intérieur desquelles certains pays et groupes ethniques s'étaient retranchés. Même si ces deux événements culturels ne connurent pas de lendemain, conformément aux souhaits des organisateurs, il faut se réjouir que beaucoup de pays africains aient perçu l'importance de telles rencontres en créant leurs propres festivals. Il en est ainsi du Burkina Faso qui a su donner une dimension internationale au cinéma africain à travers le FESPACO.

En Afrique Centrale, un pays comme le Cameroun organise épisodiquement le Festival des Arts et de la Culture (FESTAC). On peut tout simplement regretter que l'appétit du gain ne permette pas toujours aux vrais artistes et hommes de culture de profiter de ces assises, où les fonctionnaires sont de plus en plus présents.

Le défi culturel en Afrique, d'une manière générale, est donc un paramètre essentiel de la paix. C'est à travers la culture qu'on peut rencontrer l'autre dans sa personnalité profonde, qu'on peut découvrir ses richesses et ses infirmités. Le dialogue interculturel est, de ce point de vue, le lieu d'édification d'une conscience commune et solidaire. C'est un jalon incontournable pour la culture de la paix. Les hommes de culture africains de la première génération l'avaient bien compris. En Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs, des humanistes ont réfléchi dans ce sens. Le Rwandais Alexis KAGAME dans le domaine de la pensée africaine ; le Congolais (RDC) Vincent MULAGO dans le domaine de la religion ; le Congolais Théophile OBENGA dans le domaine de la linguistique ; le Camerounais Engelbert MVENG dans le domaine de l'histoire des religions, etc. Depuis une décennie, les organisations internationales et les ONG nationaux oeuvrent pour la promotion des droits de la personne humaine et de la culture de la paix en Afrique Centrale.

L'Afrique Centrale a par ailleurs l'avantage de disposer du Centre International des Civilisations Bantu (CICIBA) comme instance de

formation et de recherche sur le peuple Bantu qui est dans une grande composante de la population de la sous-région. Mais force est de constater que la paix est encore ici une grande utopie, et la culture de la paix, une préoccupation marginale. La question qu'il convient de se poser est celle de savoir : que faire pour une bonne réception de la culture de la paix dans cet ensemble géopolitique ?

II Quelques propositions

Comme l'écrit le Pape Jean Paul II, « On doit reconnaître que la paix n'est pas tant une question de structures que de personnes » . Le Pape ne minimise pas le rôle des structures, mais voudrait souligner que sans la bonne volonté des hommes qui doivent faire fonctionner ces structures, le résultat escompté ne peut être atteint. La réception de la culture de la paix implique donc la conscience humaine. C'est dans le cœur de l'homme qu'il faut agir. Les religions, de ce point de vue, ont un rôle important à jouer.

Dans le cadre du dialogue interculturel et de la culture de la paix, il nous semble important de mettre en place aussi bien au niveau régional qu'au niveau de chaque pays, un festival des arts et de la culture. Les festivals nationaux pourraient se tenir chaque année ou tous les deux ans, et le festival régional tous les trois ans. En tant que lieu de rencontre et d'échange, ces festivals aideraient à comprendre que l'autre n'est pas mon ennemi, mais celui avec qui je partage la même humanité. On apprendra alors à considérer la différence non pas comme une menace pour mon identité, mais une richesse qui m'aide à me réaliser en tant que personne humaine, ou à valoriser mon être dans un monde où nous avons tous le devoir de cultiver la paix, c'est-à-dire de l'enraciner dans notre manière d'être, dans nos faits et gestes. Si on voit facilement l'ennemi dans l'autre et vice-versa, c'est parce qu'on ne se connaît pas. L'ignorance est donc ici synonyme de méfiance ou d'adversité.

Sur un autre plan, la culture de la paix suppose une éducation à la paix. Nous pensons donc que pour assurer cette éducation, il faut intégrer dans les modules d'enseignement au niveau secondaire, un cours sur l'éthique de la paix. Cela nous paraît d'autant plus important que c'est à l'âge de l'adolescence que le jeune découvre la violence, et qu'il a tendance à l'exercer. Un module sur l'éthique de la paix permettrait de bien comprendre ce qu'est la paix, de découvrir les hommes de paix tels que GANDHI, Martin LUTHER KING ; et de faire la connaissance des hommes qui ont été distingués pour leur contribution à la paix par le prix Nobel. Dans ce module, on fera également connaître les humanistes africains tels

que Léopold Sédar SENGHOR, Alioune DIOP, Engelbert MVENG, Alexis KAGAME, Vincent MULAGO..., en vue d'éviter la tentation du repli identitaire autour de son ethnie, pour accéder à la conscience nationale et régionale dans le contexte de mondialisation en cours. C'est certainement à ce prix que les élèves d'aujourd'hui seront les hommes de paix de demain. Le module ici évoqué pourra être défini avec l'aide de l'UNESCO.

Au niveau des médias et de la communication, nous pensons que les radios et les télévisions nationales, les journaux et magazines de l'Afrique Centrale et des pays des Grands Lacs devraient s'intéresser davantage à la culture des peuples de cet espace géopolitique, afin d'en assurer la promotion à travers des émissions ciblées et un programme d'échanges régulier. Nous constatons encore que pour avoir à Yaoundé un livre publié à Libreville, il faut passer par Paris qui, pour ainsi dire, se veut le plus court chemin entre les capitales des pays francophones d'Afrique Centrale. Ceci accroît naturellement la distance psychologique entre les peuples de cet ensemble géopolitique. Un plus grand rapprochement et une bonne collaboration s'imposent donc au niveau de nos médias pour mieux découvrir nos richesses culturelles et unifier nos peuples.

En conclusion, l'Afrique Centrale et les pays des Grands Lacs peuvent surmonter la violence et les tensions sociales à condition qu'ils s'engagent, avec foi et courage, à bâtir leur destin autour de leur patrimoine culturel, pour constituer un espace géopolitique fort, cohérent et pacifique, en dialogue avec le reste de l'humanité.

Panel 3

Rapporteur : Prof. Maniragaba Balibutsa

Le Panel n° 3 a traité du thème de l'interculturalité avec 4 sous-thèmes :

- 1) Rencontre et conflits géo-culturels en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs.
- 2) Traditions fédératives et multiculturelles en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs.
- 3) Délimitation géographique et conflit identitaire en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs.
- 4) Poétique orale, esthétique et multilinguisme en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs.

Les modérateurs du Panels sont :

- Monsieur Isidore NDAYWELL E.NZIEM
- Monsieur Cheikh Hamidou KANE

Le rapporteur du Panel est :

- Le Professeur Maniragaba BALIBUTSA

Les communications et les débats se sont succédés conformément au programme dans l'ordre suivant :

Sous-thème 1 : Rencontre et conflits géo-culturels en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs :

Le Professeur Fidèle Nze Nguema a fait sa communication sous le titre de « L'interculturalité : Présentation d'une réflexion iconoclaste. »

Il a commencé par souligner, dans introduction, le fait que la récurrence des actes de violence institutionnelle et populaire interpelle de plus en plus les états et les peuples, faisant l'hypothèse que la diversité des cultures est la richesse de l'humanité. Dans cette perspective politique, l'interculturalité suppose un consensus général autour du principe du respect de la diversité culturelle et autour du postulat de l'équivalence mutuelle de univers de sens. Dans la première partie de son exposé, il a parlé de la modernité et de la mondialisation ou de la culture de la violence comme refus de la diversité des cultures.

Il s'agissait d'un bilan tentant de démontrer les implications néfaste de la culture de la violence sur la paix sociale au sein des nations et entre nations. Si la diversité culturelle permet de saisir la différence c'est pour mieux faire prendre conscience de la dimension cognitive du rapport à autrui car on ne peut se connaître soit même sans connaître les différences ou, pour se comprendre lui même, l'homme a besoin de comprendre l'autre. La culture de la violence consubstantielle à la modernité et

renforcée par la mondialisation impose l'uniformisation culturelle à l'échelle de la planète.

Dans la deuxième partie de son exposé, il a souligné le fait que l'interculturalité doit devenir une alternative aux identités meurtrières. Le passage de l'homme local à l'homme global ne peut préserver l'humanité de l'homme que s'il permet la mise en relation différentielle des cultures locales. La reconnaissance des limites de chaque culture est le prélude au respect des autres cultures et à la reconnaissance de l'équivalence mutuelle des univers de sens et suppose :

- Une connaissance élaborée de l'être humain, de la société, des peuples et de leur culture ;
- La prise en compte des relations dialectiques de l'humain avec le spatial, le social et le culturel ;
- La mise en perspective des problématiques identitaires, socio-spatiales psycho-linguistiques et ethno-historiques à partir des angles variés mais non moins complémentaires.

Dans la conclusion l'orateur a souligné le fait que les cultures sont incommensurables ; mais qu'elles conservent la capacité de communiquer entre elles ; que la croyance dans des contenus universels de sa culture est l'essence même du mono-culturalisme , prélude au colonialisme et à toutes les entreprises d'extermination et de domination.

Le professeur Alfred Mbuyi Mizeka a parlé de « l'interculturalité, un défi impossible. Problématique générale et hypothèse opérationnelle ». Pour lui le comportement actuel de l'homme noir africain semble tributaire de son passé récent conséquence inévitable de l'esclavagisme, de la colonisation et de l'acculturation qui est la cause du drame actuel et peut être à venir. Les sociétés dans lesquelles vit l'homme noir sont des sociétés de crise ou des sociétés ambivalentes car les individus sont écartelées entre deux cultures : la culture traditionnelle considérée comme un paradis perdu mais sans l'être totalement d'un côté et de l'autre côté, la civilisation moderne dont ils ne maîtrisent pas les éléments. Aussi longtemps que l'homme noir n'aura pas conscience de ce tiraillement, il n'y aura pas de progrès. L'homme peut avoir dans l'autre une source pour la construction de soit même.

Les débats qui ont suivi les exposés ont porté, en ce qui concerne l'exposé du Pr Nzé Nguema, sur le fait qu'en Afrique, dans le cadre des Etats post-coloniaux l'on a nié effectivement les diversités culturelles pour faire la pédagogie des raccourcis dans l'unanimité sur l'unité nationale mais que, sous la pression des situations catastrophiques d'explosion de la violence ainsi créées, on a maintenant recours à la culture et au dialogue

interculturel dans une pédagogie de la catastrophe. Faut-il toujours attendre une catastrophe pour savoir si le voisin est là ? Il faut abandonner la politique de l'uniformisation culturelle car la richesse de l'humanité c'est sa diversité culturelle.

En ce qui concerne l'exposé du Pr. Mbuyi Mizeka, les débats ont porté sur la question de savoir si il existe une essence de l'homme noir qui permette un discours globalisant sur l'homme noir ou s'il ne faudrait pas simplement parler de l'Africain ou de l'homme noir en situation. Le Pr. Mbuyi Mizeka a reconnu qu'il n'y a pas d'essence de l'homme noir mais que l'homme noir africain vit dans des situations qui font qu'il n'est plus ce qu'il était et que cette situation est caractérisée par l'ambiguïté. D'autres part, la thèse qui affirme la prédominance du social l'individuel en Afrique est une thèse extrémiste qu'il faut rejeter.

Sous-thème 2 : Traditions fédératives et multiculturelles en Afrique centrale et dans la région des Grands Lacs.

Monsieur Eric Lembe Mousinga a fait son exposé sur « l'interculturalité comme antidote à la tentation totalitaire » cas de l'Afrique Centrale et des Grands Lacs. En ce qui concerne la définition de l'inculturalité, il relève le fait que le préfixe inter- affixé aux cultures traduit l'idée d'une traversée, d'une passerelle et qu'il nous ramène à l'un des défis majeurs de la philosophie politique contemporaine, à savoir la conceptualisation des conditions de possibilités d'une gestion harmonieuse de l'hétérogénéité, l'initiative ayant pour tâche d'entrevoir la mise en commun des divers schémas par lesquels les hommes et les femmes tentent, dans leurs diversités, d'appréhender le monde pour le comprendre et lui donner un sens alors que le mot interculturalité traduit la perspective d'une conjugaison entre les multiples repères axiologiques disjoints qui parsèment les univers de vie des hommes en situations de cohabitation de cohabitation. Il a par ailleurs relevé le fait qu'une analyse des phénomènes du pouvoir mis en lumière à partir de ce qu'est l'Etat post-colonial en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs est susceptible de dévoiler les mécanismes visibles ou souterrains permettant l'instrumentalisation des identités culturelles à des fins politiques. L'impossibilité d'une justice démocratique et l'absence d'une éthique politique en phase avec la conjonction problématique de la liberté et de l'égalité renforcée l'ensemencement de l'interculturalité comme modalité antithétique à toute escalade illimitée du pouvoir désigné sous la dénomination de la tentation totalitaire, sont les défauts majeurs de ces

Etats. Par ailleurs, le pouvoir y est évalué par rapport à l'appartenance à un segment ce qui fait que la puissance publique les institutions judiciaires en tant que telles et l'autorité centrale n'existe pas. C'est de l'interaction d'une vision autoritaire du pouvoir et d'une expérience de la domination coloniale, et sans transition qu'est né l'Etat post-colonial en Afrique et l'imagination politique en œuvre y découle d'une interaction longuement conflictuelle soldée non pas par l'affirmation d'un système sur un autre mais par l'altération réciproque, de sorte que l'Etat post-colonial apparaît, sous la diversité de ses forme, comme un produit synthétique mêlant et recomposant des influences divergentes. La fragilité de l'institutionnalisation de l'Etat en Afrique Centrale et la région des Grands Lacs prédispose à des dérives de type personnel ou communautariste et à l'instrumentalisation de la violence politique à partir de la manipulation des différences identitaires ou culturelles comme le montrent les évènements horribles du Burundi en 1993 et du Rwanda en 1994.

Lexigence de l'éducation devient incontournable pour l'éclosion d'une conscience politique susceptible de rompre avec le silence résigné face aux impostures politiciennes, de minimiser la corruption des électeurs à la veille des élections et surtout d'asseoir une véritable foi en ce que l'histoire n'est pas une fatalité mais bien le produit de ce que les hommes veulent qu'elle soit..

Le Pr. Maniragaba Balibutsa, dans son exposé intitulé «la mobilisation des ressources intellectuelles des peuples dans le règlement et la prévention des conflits identitaires » a insisté sur l'existence, dans les corpus linguistiques et littéraires des peuples de l'Afrique Centrale et de la région des Grands Lacs, des concepts normatifs et même des institutions fournissant les outils intellectuels qui peuvent être mis à contribution non seulement dans la formulation des problématiques sur le dialogue, la tolérance, les droits de l'homme, la dignité et la noblesse de l'homme, la paix, l'humanisme, l'interculturalité etc.

Ainsi sont les idées ou les institutions telles que *ubushingantahe* chez les Burundi, *ubypfura* qui centralise toutes les valeurs positives que peut avoir homme ou une femme chez les Banyarwanda, le *ngivisani* qui désigne, chez les Bakongo, les bons rapports réciproques entre les autres, la disposition à écouter et à faire réciproquement la volonté d'autrui, la civilisation, la civilité, la vie en commun, la convivialité etc., le *Bumosi* (l'unité, l'identité), le *buntwadi* qui désigne toutes les valeurs de la solidarité sociale, le *bubangu* (l'amitié), le *buzika* (l'amitié, l'hospitalité). Chez les Mongo-nkundo, il y a le *boseka* (l'alliance socio-politique), le *wokano* (la bonne entente), le *bokolo* (l'engagement, le pacte, le contrat, le

booto mongo l'auto (l'ordre humain de la solidarité universelle). Chez les Baluba du Shaba il y a le bulumbulube qui véhicule toutes les valeurs d'honnêteté, de droiture, de justice qui rend une personne à assumer les fonctions de juge ou à devenir un mulumbuluzi (un juge intègre, juste). Toutes valeurs reconnues par les communautés en conflits peuvent servir comme des jalons dans la recherche des solutions aux conflits et dans leur prévention.

Les débats sur la communication de M. Lembe Moussinga ont porté surtout sur l'incapacité apparente des Etats d'Afrique Centrale et des Grands Lacs à créer des institutions qui garantissent des Etats de droit et démocratique, la tendance générale étant de personnaliser le pouvoir et à se contenter d'un dosage ethnique. Un participant a souligné le fait que l'interculturalité est véhiculé aussi par des facteurs comme le commerce, les arts, l'amour, le leadership politique etc.

Sur l'exposé du Pr. Balibutsa le débat a permis de faire le point sur le fait que les concepts d'ethnies, encore moins de race sont inappropriées en ce qui concerne le cas du Rwanda et du Burundi et qu'en réalité on devrait parler de l'ethnie Rwanda ou de l'ethnie Rundi aux lieux de continuer à considérer les Batutsi, les Bativa et les Bahutu comme des ethnies différentes alors qu'il s'agit davantage de groupes socio-politiques parlant le même langage, partageant la même culture, la même vision du monde, les clivages se situant historiques se trouvant plutôt au niveau économique et politique. L'idée de faire l'inventaire des valeurs partagées dans Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs et celui des éléments culturels permettant d'aller à contre courant des conflits est sorti de ces débats.

Sous-thème 3 : Délimitation géopolitique et conflit identitaire en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs.

M. Jean François Owaye a fait sa communication sous le titre de « l'identité culturelle de l'Etat et la déconstruction de l'altérité en Afrique Centrale ». Dans son exposé, il a relevé le fait que l'Etat multinational africain qui est une création récente en Afrique Centrale, est confronté dès 1960 à la gestion de l'altérité débridée par l'ethnologie coloniale qui a développé beaucoup de concepts du miroir colonial et de la politique des races faisant l'inventaire des capacités humaines en vue de leur exploitation. Ainsi le problème majeur de la construction de l'Etat africain fut celui de s'approprier les valeurs occidentales tout en les soumettant à des objectifs endogènes. Ce fut le processus de mise en forme de l'identité culturelle de l'Etat africain qui devait permettre à l'Etat de dépasser la

mentalité d'une altérité négativée pour accéder à une altérité positivée et fondre la mosaïque des peuples à l'idée nationale.

Par ailleurs, il apporte que la volonté d'uniformisation des cultures locales sous la prégnance de l'identité culturelle de l'Etat en construction a produit une ambiguïté axiologique dont les éléments d'expression sont la négation du multiculturalisme et le refus de l'attente proposé par le fédéralisme colonial. L'ethnitude qui consiste en une forte affirmation de la majorité mécanique ou de la statistique démographique, la personnalisation du pouvoir et le parallélisme entre l'identité culturelle et l'identité politique furent les caractéristiques des partis uniques au pouvoir. Dans sa conclusion, il a notamment recommandé la révision des paradigmes culturels par l'affirmation de l'interculturel dans l'élaboration des politiques publiques, de faire cesser les rapports incestueux établis entre l'identité culturelle et l'identité politique, la démocratisation des Etats pour mettre fin aux systèmes politiques d'oppression, l'intégration sous-régionale, la gestion des incompréhensions, des plaies de l'histoire par le dialogue et la réconciliation.

La communication de M. Samuel MBADINGA a porté sur les « Différences individuelles, diversité culturelle, dialogue des différences : problématique de l'identité et de l'altérité ». Il a relevé le fait qu'au rebours de l'idéologie qui se nomme mondialisation/compétition, éclatant de plus belle des conflits armés et qu'en dépit des discours démocratiques et pacifiques sur la nécessaire intégration des grands ensembles, l'on assiste à des génocides sous-tendus par le désir de nier les différences. L'interculturalité, a-t-il souligné, connote plusieurs abords, une diversité d'approches et une diversité de sens, la fécondité des différences individuelles ou des différences culturelles étant seule accessible par le dialogue. Il n'y aura pas d'identité si l'individu ne se construisait pas à la fois sur le différent et l'identique s'il taisait ses propres contradictions comme pour ne pas se méconnaître et pour ne pas se reconnaître différent de l'autre. L'acceptation de l'autre différent de moi passe par la reconnaissance de soi et une diversité de sens, la fécondité des différences individuelles ou des différences culturelles étant seule accessible par le dialogue. Il n'y aurait pas d'identité si l'individuel ne se construisait pas à la fois sur le différent et l'identique, s'il faisait ses propres contradictions comme pour ne pas se méconnaître et pour ne pas se reconnaître différent de l'autre. L'acceptation de l'autre différent de moi passe par la reconnaissance de soi. – en tant que moi – à travers l'autre comme miroir ou reflet de notre propre image. Le moi est constitué d'identités multiples par des multiples identifications et la diversité renforce l'unité. Le paradoxe

de l'engendrement du moi par l'autre s'énonce en termes d'identification à l'autre et aux autres. Les sources de l'identité sont mon corps, ma personnalité, ma culture, ma langue, mon village, mon pays, ma race, ma religion, mon statut.

Il a souligné pour finir, le fait que le visible de l'autre se saisit en terme de menace de mort du moi. La culture comme communauté de valeurs donne droit à une identité culturelle et donc à une aptitude en dépassement de soi, ce qui justifie le recours au dialogue interculturel comme chemin vers la culture de la paix.

Les débats qui ont suivi les deux exposés ont porté sur :

- Les moyens de faire coïncider l'interculturalité des ethnies avec les cadres étatiques dans lesquels nous vivons ;
- Les moyens de faire dialoguer les identités culturelles ;
- Le recours à l'intégration africaine pour éliminer les conflits ;
- La libéralisation des échanges comme moyen de surmonter les conflits ;
- L'occultation des identités ethniques comme source de conflits ;
- Le paradoxe du discours politique qui demande de gommer les diversités ethniques et culturelles pour promouvoir l'unité nationale ;
- Les moyens de rendre transparentes les élections et de renforcer la réflexion sur la gestion démocratique etc.

La plupart des questions soulevées à cette occasion figurent dans ce rapport sous forme de recommandations.

Sous-thème 4 : Poétique orale, esthétique et multilinguisme en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs.

La communication de Monsieur Fortunat OBIANG ESSONO a porté sur « L'évocation de la paix et consensus dans le Mvet de Tsira Ndong Ndoutoume ».

L'orateur a relevé que le Mvet est un ensemble de récits épiques qui met en œuvre une rhétorique du duel ou de l'affrontement radical. La guerre oppose en permanence deux peuples : Engong et Okü. L'enjeu de la lutte est l'accès à l'immortalité détenu par Engong.

L'opposition archétypale entre Engong et Okü fait intervenir une règle incontournable : la capacité d'union et d'alliance des ancêtres. La victoire reviendra au camp qui aura su passer une alliance avec les ancêtres les plus forts et qui saura le faire valoir. Et l'issue fatale est la paix quand le peuple le plus déterminé aura réussi à éliminer le fer de

toute la surface de la terre. Etant donné que c'est le fer qui fermente la guerre.

Il y a donc similitude entre les deux camps qui s'affrontent et qui sont condamnés à s'entendre plus tard. Leurs différences méritent d'être pensées en terme de complémentarité plutôt que d'opposition irrémédiable.

Tout cela suggère que l'imagination poétique- soit onirique, soit esthétique- est inclusive. Elle tolère des contradictions, permet à des non-conciliables de coexister donnant ainsi une place au tiers exclu, refusant de sacrifier l'étranger et l'hétérogène sur l'autel du Même. Le langage de l'autre trouve donc une voix dans cet imaginaire poétique.

Monsieur Moïse Rurangwa a fait sa communication sur le titre de « Le kinyarwanda et le kirundi, langues de nations et non langues d'ethnies ou langues comme ferment de l'unité ». Dans son exposé, il a souligné le fait qu'il n'existe pas d'ethnie sans langue propre tout comme il ne peut pas y avoir de langue qui ne soit pas l'émanation d'une ethnie, exception faite de quelques langues véhiculaires dont les vocables initiaux ont été altérés par les locuteurs afin de les adapter à des faits sociaux marquants.

Le kinyarwanda et le kirundi devraient être considérés comme deux langues différentes, c'est parce que les autorités officielles, à un moment donné de l'histoire de ces peuples ont préféré la récupération classificatoire et la différenciation dénominative pour justifier leurs visées politiques. De plus, l'attitude indigéniste des colonisateurs vis-à-vis des langues locales a consacré cette situation.

Il a également souligné le fait, pour être cohérents avec leurs théories, les ethnologues auraient dû parler de l'ethnie rwanda et de l'ethnie rundi au lieu de parler des ethnies twa, tutsi et hutu. Même si l'unité linguistique n'a pas suffi pour empêcher les gens au Rwanda et au Burundi de s'entretuer, il faudrait qu'au moins, dans l'avenir, ces langues, symboles de la cohésion nationale demeurent des atouts majeurs à exploiter et à dynamiser pour que tous les habitants de ce pays se reconnaissent comme citoyens appelés à vivre ensemble dans la recherche permanente de la justice, de la dignité, du progrès, du partage des biens et du pouvoir pour le mieux-vivre de tous.

Recommandations du Panel 3

- 1) Créer au sein de l'université Omar Bongo Ondimba d'un institut d'études et de recherches interculturelles et d'éducation pour la paix en Afrique ;

- 2) Créer une académie africaine des cultures et des langues (telles que le swahili, le lingala, le sango, le Yoruba etc.) ;
- 3) L'élaboration d'un code éthique africain ;
- 4) Créer des espaces publics permettant l'évacuation de l'agressivité sur le modèle de la parenté à plaisanterie ;
- 5) Créer une télévision panafricaine ;
- 6) Elaborer des instruments juridiques donnant un statut à la diversité culturelle et ethnique ;
- 7) Instaurer des modules d'interculturalité dans les programmes scolaires ;
- 8) Encourager l'introduction des langues nationales dans l'enseignement primaire et secondaire et des langues africaines dans l'enseignement supérieur ;
- 9) Instaurer des modules d'éducation à la citoyenneté, à la démocratie et à la culture de la paix dans les programmes scolaires ;
- 10) Créer des voies de communication inter étatiques ;
- 11) Créer des équipes sportives panafricaines ;
- 12) Réhabiliter le festival des arts nègres, harmoniser les programmes universitaires et promouvoir la mobilité universitaire ;
- 13) L'élaboration de manuels d'éducation pour la paix dans des langues véhiculaires de la sous- régions ;
- 14) Elaborer un programme d'aménagement linguistique ;
- 15) Etudes systématiques des épopées et d'autres grands textes fondateurs de la région à l'instar des études sur l'époque mandingue menée par le groupe de réflexion sur les valeurs africaines dirigé par le professeur Djibril Tasmir NIANE leur exploitation artistique variée ;
- 16) Redynamiser le centre international des civilisations bantu (CICIBA) notamment en achevant la construction de son siège régional ;
- 17) Donner les moyens d'action aux initiatives et aux institutions ayant pour mission de favoriser l'interculturalité et l'intégration africaine (FESPAM, FESTPCI, NEPAD MASSA etc.) ;
- 18) Créer des structures et instaurer des journées panafricaines ayant pour objectifs d'observer le devoir de mémoire ;
- 19) Dresser un inventaire des éléments culturels et de valeurs permettant d'aller à contre courant de conflits.

Prof. Jérôme Kwenzi Mikala

Vice-Recteur de l'Université Omar Bongo

Communication introductive

L'objectif assigné au panel sur l'interculturalité est de définir l'interculturalité africaine et de montrer que son développement peut favoriser le rapprochement entre les peuples.

Les concepts d'interculturel et d'interculturalité constituent la nouvelle dimension dans laquelle les identités culturelles africaines devraient être inventoriées, repensées et redéfinies dans des approches multidisciplinaires.

L'interculturel peut être étudié dans sa relation avec le politique, l'économique, l'éducation et la formation.

1. L'interculturel

Le « culturel », dans son opposition au « naturel », s'enracine dans la capacité qu'a l'homme de créer librement ou, comme disent les linguistes, d'une façon immotivée, ses systèmes symboliques ou sémiotiques pour pouvoir communiquer avec les autres. Si cette liberté dans la création du culturel n'existait pas, il y aurait déjà eu une seule culture invariablement valable pour tous les groupes humains à travers l'espace et le temps comme c'est le cas pour la respiration, la manducation, etc. Autrement dit, l'existence même de la culture suppose la diversité culturelle.

Supprimer cette diversité culturelle reviendrait à la mise à mort de la culture. C'est à ce niveau que se situe le problème de l'interculturel. L'interculturalité est intimement liée à l'existence même de la diversité culturelle et donc à la culturalité. Se poser le problème de l'avenir de la coexistence ou même de la survie de l'humanité en termes d'interculturalité n'est pas un luxe pour les hommes, mais une nécessité. Dans un article intitulé « De l'interculturel: approches et perspectives », publié comme appendice 1 dans l'ouvrage collectif intitulé « Introduction aux études interculturelle » publié par l'UNESCO en 1980, Alphonse Dupront abordant le problème fondamental de la définition de l'interculturalité, commence par la question à caractère philosophique suivante: « Y aurait-il encore une culture s'il n'y avait qu'une culture? ». La réponse à cette question étant évidente, il appert que la culture et l'interculturel sont organiquement liés et que « la culture ne peut se définir et se développer

que dans la conscience des autres cultures ». Ce qui fait de l'interculturel « la caution de l'exister des cultures ».

2. L'interculturalité et le politique

En Afrique comme ailleurs, nous pouvons dire qu'il existe différents niveaux de culture qui interviennent dans la dynamique intra-sociale et qui sont souvent génératrices de conflits. La question qui s'impose à l'esprit dès que l'on aborde le problème de l'unicité de l'identité culturelle est celle-ci: « Y -a-t-il une culture qui ne soit pas interculturelle » dans son essence-même? Il s'agit donc de la question de l'existence de l'interculturalité au sein d'une même société.

Cette Conférence doit donc permettre aux citoyens et aux Etats africains de comprendre que l'intégration régionale africaine et la mondialisation doivent être fondées sur des projets de société visant la paix par la promotion des valeurs favorables à une culture du dialogue, de tolérance, de paix, de respect de la personne humaine, de démocratie, de solidarité et à la promotion de toutes les valeurs favorables à un développement harmonieux et centré sur l'épanouissement de l'homme intégral.

Les Etats africains doivent être capables de s'organiser en sociétés nationales pacifiques, régies par le droit et les règles de la démocratie, et ayant entre eux les relations de bon voisinage et de coopération pour un développement humain et matériel durable.

Nos Etats doivent rompre avec tout ce qui incite les citoyens à l'intolérance, à l'agressivité et à toutes les formes contraires à la solidarité et à toutes les valeurs de l'humanisme pourtant profondément enracinées dans les cultures africaines. Il s'impose ainsi de procéder à un réexamen de tout ce qui, dans ces mêmes cultures africaines, porte particulièrement les hommes à la violence, à l'agressivité, à la xénophobie, à l'ethnocentrisme, à l'intolérance.

Les valeurs traditionnelles de convivialité, de solidarité, de partage, d'hospitalité, de fraternité et d'amitié, de l'acceptation de la différence et donc de la reconnaissance de l'altérité doivent être les piliers d'un nouvel ordre socio-politique africain.

3. L'interculturalité et l'économique

L'interculturalité existe aussi dans la coexistence d'une culture des villes et des intellectuels avec une culture paysanne, ou en ce qui concerne

notre sous-région, dans la coexistence de la culture des agriculteurs et celles des pasteurs. Les deux communautés ont vécu pacifiquement pendant longtemps parce que les uns fournissaient du maïs par exemple et les autres de la viande. C'était l'échange et le partage.

Le phénomène des tontines que l'on retrouve un peu partout dans nos pays est également à signaler. Il constitue une illustration de la solidarité entre leurs membres.

L'articulation de la culture et de l'économie dans le cadre du Nouveau Partenariat pour le Développement de l'Afrique (NEPAD) montre que l'échec du développement et les irrédentismes que connaît l'Afrique seraient liés en partie, semble-t-il au refus de prendre en compte la diversité culturelle.

4. L'interculturalité et l'Education

Les décideurs doivent contribuer à la culture de la paix en Afrique par l'adoption, dans les programmes scolaires et dans l'élaboration des manuels d'enseignement, de la culture du recours permanent au dialogue dans la résolution ou la prévention des conflits, de l'hospitalité, de la tolérance, de la solidarité, etc. qui sont les valeurs fondamentales de la culture de la paix qui ont permis aux sociétés africaines de survivre pendant des millénaires et qui restent toujours, - l'actualité africaine le prouve à suffisance - d'une urgence incontournable pour le maintien et le développement de la société africaine. Autrement dit, étant donné que la jeunesse constitue la frange de la population africaine la plus apte à transformer les mentalités et à les faire évoluer dans la culture de la paix durable, l'objectif majeur de cette recherche est de mettre à la disposition de cette jeunesse les instruments intellectuels susceptibles de la rendre capable d'une relecture critique des traditions ancestrales pour les incorporer éventuellement dans leur nouvelle vision de l'homme et dans des projets de société qui soient compatibles avec les valeurs d'universalité modernes.

Les institutions d'enseignement supérieur et de recherche de notre sous-région doivent adopter des programmes de recherche et de publications sur tout ce qui, dans les savoirs, les savoir faire et les savoir être traditionnels et modernes africains, peut contribuer à la promotion de la culture de la paix et de toutes les valeurs connexes dans le cadre du dialogue entre les cultures. Pour ce faire, il faudra:

- a) étudier les causes de la violence structurelle qui provoque et entretient le cycle infernal des conflits armés et des guerres en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs qui

désorganisent et liquident des populations entières, annulent les efforts de développement durable, en détruisant les écosystèmes, les infrastructures de communication, les infrastructures économiques, sanitaires, scientifiques, pédagogiques et culturelles, etc. hypothèquent l'avenir des pays concernés et constituent une menace permanente pour les autres pays du continent;

- b) proposer les stratégies institutionnelles et pédagogiques destinées à promouvoir la culture de la paix, la tolérance, la justice, la démocratie, le dialogue interculturel et la coopération entre les pays et au sein de leurs groupes sociaux respectifs;
- c) contribuer à l'instauration d'un climat socio-politique serein et favorable au développement endogène et durable;
- d) confectionner et diffuser un ensemble de supports écrits et audiovisuels susceptibles d'éclairer toutes les couches sociales au sujet des tenants et aboutissants des situations difficiles qu'elles vivent.

Recommandations et stratégies du suivi

L'UNESCO nous demande aujourd'hui de réfléchir sur le problème crucial de la lutte contre la violence et de l'engagement pour l'instauration d'une véritable culture de la paix.

Nous devons donc proposer des stratégies institutionnelles et pédagogiques destinées à promouvoir la culture de la paix, la tolérance, la justice, la démocratie, le dialogue interculturel et la coopération entre les pays et au sein de leurs groupes sociaux respectifs.

La création d'une chaire UNESCO ou la mise en place s'un Observatoire pour le dialogue interculturel à l'Université Omar Bongo devrait constituer un cadre de recherche et de réflexion exaltant.

Il s'agit d'un travail à long terme qui devra mobiliser beaucoup de ressources humaines et institutionnelles car la tâche est immense et nécessitera la collaboration de toutes les universités et de toutes les institutions scientifiques et culturelles de notre sous-région

Nous devons donc:

- 1- Associer l'UNESCO dans la mise en place de la Chaire sur la diversité culturelle et la culture de la paix ;
- 2- Demander à l'Université Omar Bongo d'abriter cette Chaire;
- 3- Inventorier les institutions concernées par les diversités et identités culturelles dans le monde;
- 4- Préparer une rencontre régionale sur le rôle de la culture dans la prévention et la résolution des conflits;

Désigner un consultant pour préparer une étude globale comme référence sur le sujet.

Fidèle Pierre NZE-NGUEMA

Professeur titulaire de la Chaire Unesco en Sciences sociales/ Développement social et Démocratie Université Omar Bongo (Libreville – Gabon)

L'interculturalité : présentation d'une réflexion iconoclaste

INTRODUCTION ET CONSIDERATIONS METHODOLOGIQUES

Débattre du dialogue des cultures, de l'interculturalité, serait-ce céder à la dictature du politiquement correct? Non pas. Car cette conférence internationale traite d'un thème plutôt iconoclaste. Qu'on nous comprenne : la culture de la violence consubstantielle à la modernité et renforcée par les impératifs du développement et de la mondialisation s'oppose, en apparence, à la culture de la paix que subsume l'interculturalité.

La récurrence des actes de violence institutionnelle et populaire, interpelle de plus en plus les Etats et les peuples. Nous faisons l'hypothèse que la diversité des cultures est la richesse fondamentale de l'humanité. Dans cette perspective holistique, l'interculturalité suppose un consensus général autour d'un principe : le respect de la diversité culturelle et autour d'un postulat : l'équivalence mutuelle des univers de sens.

En dépit des échanges politiques sociaux et économiques dont la planète est le théâtre, suite à l'extension de la modernité et de sa variante moderne, la mondialisation, force est de constater la généralisation de la culture de la violence dans les rapports entre individus, entre groupes culturels, entre nations, voire entre institutions sociales et/ou religieuses.

Cette culture de la violence suscite en contrepoint une pédagogie des catastrophes, qui met en évidence les dangers mortels auxquels est confrontée l'humanité, faute d'une utopie positive. L'interculturalité est cette utopie.

Cette réflexion se déploie en deux temps :

- I- MODERNITE ET MONDIALISATION : LA CULTURE DE LA VIOLENCE COMME REFUS DE LA DIVERSITE DES CULTURES. Il s'agit d'un bilan qui tente de démontrer les implications néfastes de la culture de la violence sur la paix sociale au sein des nations et entre nations ;
- II- L'INTERCULTURALITE COMME ALTERNATIVE AUX IDENTITES MEURTRIERES. L'on s'efforcera ici de dégager des perspectives en vue de justifier l'urgence de revisiter l'utopie interculturelle.

I- MODERNITE ET MONDIALISATION : LA CULTURE DE LA VIOLENCE COMME REFUS DE LA DIVERSITE CULTURELLE

I-1 L'AFRIQUE : L'ETAT ET LE REFUS DE LA DIVERSITE CULTURELLE

En Afrique, la question de la diversité culturelle est récurrente depuis trois décennies : la Conférence d'Accra(1975), le Plan d'action de Lagos(1980) les Accords de Lomé (1984).

Mais les débats organisés autour du développement de l'Afrique ont souvent fait litière de la diversité culturelle de nos sociétés, pour ne s'attacher qu'aux facteurs juridiques, institutionnels, politiques et socioéconomiques.

Les Etats africains post-coloniaux, au nom de la construction nationale et du développement économique, remettent en cause la diversité culturelle du continent, source selon eux, de tensions et de violences sociales. L'unité nationale se confond désormais avec l'unicité nationale.

- La méconnaissance de la diversité allait susciter en retour des mouvements ethniques régionalistes, fondamentalistes, que nous considérons comme des irrédentismes infra-étatiques. Le refus de l'Etat de prendre en compte le pays réel pour le pays officiel entraîne ainsi l'émergence des identités meurtrières. Ces dernières sédimentent des frontières internes faites d'exclusion et de persécution, voire de pogroms. Les conflits armés sont une réponse à cette crise : ils posent ouvertement comme revendication l'autonomie du groupe par rapport à l'Etat ou à l'ensemble territorial. La question du développement transcende alors les seuls aspects économique et politique pour investir la dimension culturelle.

En son article 3, La Déclaration Universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle considère que :

« La diversité culturelle élargit les possibilités de choix offertes à chacun ; elle est l'une des sources du développement, entendu non seulement en termes de croissance économique, mais aussi comme moyen d'accéder à une existence intellectuelle, affective, morale et spirituelle satisfaisante »

Si le respect de la diversité fait l'unanimité des Etats, la définition de la culture suscite force controverses.

Rappelons que depuis la Conférence mondiale sur les politiques culturelles (Mexico, 1982), la définition de la culture est globale et normative.

Globale, la culture est appréhendée comme « l'ensemble des traits distinctifs spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui

caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances ».

Le caractère global de cette définition recèle certaines limites : elle évacue l'aspect dynamique de toute culture de même que les échanges et les interactions entre cultures. Elle fait également l'impasse sur l'évolution des cultures et les influences qu'exercent sur celles-ci les processus de mondialisation, de modernisation et de transformations sociales, économiques, technologiques.

Dans son approche normative, la Conférence de Mexico considère que le développement doit reposer « sur la volonté de chaque société et exprimer son identité propre. » En dépit de ces tentatives qui visent à la situer, la notion de culture, dans les diverses utilisations qu'elle renferme, résiste à tout effort systématique de définition. Même si l'on s'accorde sur un référentiel minimum pour l'identifier : ce référentiel c'est l'activité de création d'une communauté humaine pour répondre aux impératifs de survie matérielle et spirituelle.

- Le flou qui entoure la notion autorise par ailleurs la mise en équation de la dimension populiste et réactionnaire de la culture.

La culture est populiste, en tant qu'elle assume la fonction d'appareil idéologique et d'auto-justification des élites responsables de la crise multiforme de l'Afrique.

Dans sa dimension réactionnaire la culture constitue un frein, un obstacle à l'émancipation sociale ; elle sert de légitimation aux comportements et pratiques inqualifiables, et obère sa « valeur analytique ».

Enfin, avec la crise qui affecte le continent, consécutive a) à son intégration dans le marché mondial, et b) à l'échec des projets de modernisation des Etats post coloniaux, la culture retrouve paradoxalement une dimension messianique : elle devient le « chaînon manquant » du développement de l'Afrique.

- Faux messianisme qui tend à faire accroire l'idée selon laquelle le développement du continent dépendrait de l'importance que l'Etat post colonial accorde à « la culture et à la langue propres à l'Afrique. » Ce néo-culturalisme rencontre à son tour des limites d'ordre idéologique et anthropologique.

Vu sous l'angle idéologique, le néo-culturalisme privilégie une approche ontologique pour escamoter sous le vocable générique de « culture africaine » des réalités contradictoires.

Vu sous l'angle anthropologique, ce vocable générique vise au ravalement de la diversité des cultures du continent, source inépuisable de sa richesse.

Dans cette instrumentalisation de la culture, la diversité qui exprime le développement inégal et différentiel des cultures, cesse d'être le socle fécond d'une mutualisation des expériences sociales ; elle devient l'objet d'une manipulation par des acteurs sociaux, car : « chaque culture est sujette à différentes interprétations avec différentes applications sociales. »

Face aux apories du néo-culturalisme, Il faut s'efforcer d'appréhender la culture comme le mythe d'une société à un point donné du temps et de l'espace. Le mythe représente ici un horizon d'intelligibilité à partir duquel notre manière de percevoir le monde prend sens. Le mythe est donc un facteur structurant de notre vision du monde ; il conditionne l'interprétation que nous élaborons sur la réalité, même si nous ne sommes pas toujours conscients de cette influence des mythes qui informent et orientent la mise en cohérence de notre cosmovision.

Or si la diversité culturelle permet de saisir la différence c'est pour mieux faire prendre conscience de la dimension cognitive du rapport à autrui : on ne peut se connaître soi-même sans connaître les différences. C'est une loi biophysique et cognitive. « Pour se comprendre lui-même, l'homme a besoin de comprendre l'autre ».Le problème de l'identité et de la diversité devient dès lors un non-problème.

Nous sommes parvenus à la même conclusion dans un de nos ouvrages. , à partir duquel nous avons pu retrouver, sous la variété lexicale des peuples du Gabon, le sens de leurs symboles ; des symboles qu'ils ont façonnés pour se dire et se connaître.

Il a été possible d'établir, sur la base de cette diversité lexicale, l'unité culturelle qui fonde la fraternité des peuples bantou, et dégager les vecteurs constitutifs de leur identité.. Une identité plurielle dont on a pu retracer le caractère opératoire, dans des récits et les mythes fondateurs aussi différents que le Mvet chez les Fang, Mulombi chez les Eshira et Olende chez les Mbede..

Comme nous venons de le montrer, les Etats post coloniaux ont favorisé des projets aux antipodes de cette diversité, pour une culture nationale ou africaine problématique :

- 1) La « culture africaine » qui doit servir de ciment fédérateur pour construire l'unité de l'Afrique au niveau interne et renforcer son autonomie par rapport aux influences externes, reste une nébuleuse.

- 2) Il n'est pas loisible de discriminer entre toutes ces cultures celle qui doit représenter l'âme du continent ? Il en est ici des cultures comme il en est des langues.
- 3) La politique de développement culturel proposée par les Etats post coloniaux repose donc sur une acception scientifiquement inopérante, ambiguë, voire tragique -au sens philosophique du terme (la tragédie est l'éternité du malentendu). Cette politique fait peu de cas des éléments structurants de la culture comme la langue, la religion, la coutume.
- 4) Que la culture soit considérée comme savante ou populaire, nationale ou ethnique, ces éléments influent sans conteste sur son dynamisme : ce sont des facteurs de cohésion ou des facteurs de division. Ces facteurs doivent dès lors être pris en compte dans les transformations en cours en Afrique.

L'échec de la construction de la nation et les irrédentismes qu connaît l'Afrique seraient liés en partie semble-t- il au refus de prendre en compte cette diversité culturelle.

La culture de la violence consubstantielle à la modernité et renforcée par la mondialisation, impose, dans la même logique, l'uniformisation culturelle à l'échelle de la planète.

I-2 MODERNITE ET MONDIALISATION : LA CULTURE DE LA VIOLENCE ET L'UNIFORMISATION CULTURELLE DE LA PLANETE

La modernité pour Jean Baudrillard n'est ni un concept sociologique ni politique ni historique. C'est une notion qui désigne un mode de civilisation opposée aux formes de cultures antérieures sans opérer de rupture radicale avec ces dernières.

La modernité est tenue pour responsable de destructurations dans les sociétés traditionnelles, et de bouleversements au sein des sociétés d'Occident. La techno-science, les sciences et les techniques sont les vecteurs de cette vaste instrumentalisation de l'humain et de la nature.

La modernité prend souche avec la mise en place d'un nouvel ordre sociétal : la constitution de l'être humain en démiurge, dans une quête incessante d'autonomie anthropocentrique. L'esprit prométhéen, qui proclame la foi en l'homme et dans les Lumières de la Raison, assure, mutatis mutandis, l'emprise du mythe du progrès, et de la science, sur la modernité. L'espérance chrétienne est ainsi abandonnée au profit de l'espérance dans le progrès. Cette nouvelle idole devient vite une idéologie dominante. C'est la grande schizoïde qui « boucle le divin possible de

l'homme sur lui-même et le déploie, anthropocentrique, en son immense caverne d'Utopie ».

Le dix-huitième siècle consacre le triomphe de la science : ce triomphe est donné pour acquis, et son mariage avec la vertu indubitable. Pour le bonheur de l'homme. 'Le progrès' des auto-proclamées 'Lumières' est l'expression d'une idéologie essentiellement bourgeoise portée par un certain type d'homme. Un homme qui se présente comme un archétype d'homme et qui se donne pour mission de sauver l'humanité. (Raffestin)

La modernité est dionysiaque en ses origines par l'enthousiasme qui la porte vers l'homme, nouveau centre de l'univers. Elle ne sera jamais apollinienne dans son extension, au sens de Nietzsche, i.e. marquée par la mesure, l'ordre, la sérénité, la maîtrise de soi. Ce déficit dans la mesure transformera alors la modernité en une vaste entreprise d'instrumentalisation de l'homme et de la nature. La surestimation symptomatique de la science et de la technique aura précipité des communautés entières sous l'emprise d'une insécurité existentielle.

La science aura désormais pour impératif catégorique « d'articuler le 'même' en cohérence » De ramener l'Autre au même. « L' 'autre' ne peut être qu'intégré ou réduit.» Pour la modernité l'hétérogénéité culturelle doit mourir pour que vive le syncrétisme culturel.

La notion de « Tiers-mythe » que nous avons proposé ailleurs, rend compte de ce refus global de la modernité du principe de différence.. En réduisant les cultures de la planète à un vaste musée, la modernité a détruit les capacités des acteurs de pouvoir contrôler, influencer et apprécier les mutations au sein de leur société. Elle consacrait l'emprise de la violence métaphysique dans les relations entre peuples et entre nations.

Pour Heidegger la métaphysique repose sur une double considération : a) c'est le terreau fécond de toute structure totalitaire et rationaliste de la société, et, partant, la négation radicale de toute liberté ; b) l'idée même de Grund, qui en est le fondement ultime, est une idée autoritaire.

C'est l'affirmation de l'évidence première et dernière, qui suppose que l'on est parvenu au point ultime qui rend superflu tout effort de questionnement. Dès le moment où le questionnement devient superflu apparaît la violence. Nous entendons la violence métaphysique comme toute violence qui repose sur des préjugés. Dans ce sens l'application parfaite de la vérité est impossible puisque, comme le dit Luigi Pareyson, « il n'existe que des interprétations de la vérité et il n'existe de la vérité que des interprétations. ») Quid alors de la vérité objective ?

Nous entendons donc que la violence est bien le refus de la question. Les variations sémantiques de ce refus sont fonction du théâtre d'opération : ce limon instrumentalise la raison et prépare le lit des structures autoritaires et autres pogroms contre les prétendus mécréants et autres sauvages C'est l'apologie des « identités meurtrières »(Amin Maalouf), qui culminerait au XXI^e siècle, dans « le choc des civilisations » (Huttington).

La modernité avait prospéré sur l'idéologie de la technique et de la science(Habermas) phénomènes « indépassables » parce que disait-on « mesurables ».

La mondialisation nouveau vecteur de la prépondérance de cette idéologie instrumentale se présente après coup, comme une nouvelle métaphysique.

Le renforcement de la reproduction du capitalisme suppose en particulier le maintien et même l'augmentation des revenus et des inégalités entre les Etats-Nations, l'exploitation la destruction des ressources naturelles dans une perspective de court terme et le nivellement culturel au profit d'une culture propre à permettre le déploiement du marché du capitalisme. »

Dans ce sens, le système-monde n'est que le reflet du capitalisme dans sa nouvelle phase d'expansion. Et cette expansion du capitalisme se développe en niant la diversité culturelle et linguistique qui est la richesse du patrimoine commun de l'humanité. Car la diversité culturelle représente pour le capitalisme un obstacle inutile à son expansion et à la libre circulation des marchandises qui englobent tout à la fois des produits manufacturés, agricoles et culturels.

Pour Serge Latouche, « déculturation et occidentalisation du monde sont bien les deux faces d'un même phénomène ».

Ainsi les enjeux de la diversité culturelle, doivent-ils être appréhendés dans le contexte de la mondialisation, comme « le lieu stratégique d'une rivalité de plus en plus visible entre puissances économiques : l'uniformisation du style de vie et des modes de consommations révèle ce processus d'homogénéisation culturelle fortement et abondamment repris par les médias, dont la technologie est de plus en plus sophistiquée (satellites intercontinentaux, « autoroutes de l'information », câbles, etc.).

Le concours des nouvelles technologies renforce la diffusion massive des « biens culturels » dont l'objectif est d'imposer à la planète les modèles standardisés des grands pays industrialisés, et de contribuer au délitement des « différences significatives entre cultures nationales ».

C'est l'avènement de la « communication-monde » (Mattelart 1992). Mais, nous l'avons souligné déjà, le refus de la diversité culturelle provoque des irrédentismes, dont les Etats-Nations ont été les principales cibles. Ainsi face à l'entreprise d'uniformisation culturelle de la mondialisation fait pendant un ensemble de réactions de défense dont on peut redouter les effets pervers au niveau des relations internationales, même si ces réactions ne sont pas le prélude au choc des civilisations que prophétise Huntington. (Mattelart, Delcourt, Mattelart, 1984 ; Latouche 1990 :)

Les fortes résistances sociales et politiques qui s'organisent contre le nouvel ordre de la mondialisation ne sont donc pas réductibles à de simples archaïsmes. Elles annoncent un autre projet de société : celui d'un refus multidimensionnel : par rapport à une certaine idée de progrès, de la modernité et de la mondialisation. Elles sont la remise en cause de la techno-science, de la technostructure mondiale. Elles vérifient la nécessité de défendre, plus que jamais, le principe de l'équivalence mutuelle des univers de culture, que nous avons relevé ailleurs. Ce que Baudrillard nomme la structure mentale d'équivalence de toutes les cultures.

- La logique instrumentale de la modernité et de la mondialisation ne peut être dépassée à partir des alternatives positives. Il faut lui opposer la neutralité des singularités caractéristiques de l'interculturalité: les singularités qui sont refus des pensées uniques, des pensées dominantes qui structurent la dynamique de la modernité et de la mondialisation.

Car une société démocratique ne se construit que sur la quête du pluralisme, du respect de la diversité des cultures, qui suppose plus de tolérance, de flexibilité. Ce pluralisme vérifie la nécessité du respect de la diversité des cultures. Dans le sens de cette communication l'interculturalité répond à cette exigence. Elle représente une alternative aux identités meurtrières issues de la culture de la violence de la modernité, et de la mondialisation.

II- 2 LES PERSPECTIVES : L' INTERCULTURALITE COMME ALTERNATIVE AUX IDENTITES MEURTRIERES

Dans les Leçons sur la Philosophie de l'Histoire, Hegel annonce la fin en-soi de l'homme local, « qui, à partir de son lieu enraciné, dans un temps et un espace, s'éveille au sens originaire du monde. »

Le passage de l'homme local à l'homme global ne peut préserver l'humanité de l'homme que s'il permet la mise en relations différentielles

des cultures locales. Que si et seulement si aucune culture locale, « fût-elle développementaliste et « révélée », ne s'érige en élue de l'histoire, éliminant et résorbant les autres ». Dans le cas contraire, c'est le naufrage du principe et du postulat que nous avons énoncés en introduction à cette communication.

Certes, « l'humanité de l'homme est éprouvée dans l'ouverture à l'altérité d'autrui ; encore faut-il qu'autrui soit accueilli et traité « humainement » : toujours aussi comme une fin, pour le dire comme Kant, jamais simplement comme un moyen.

L'interculturalité doit pouvoir aider à prendre conscience des impératifs catégoriques de cette ouverture, en nous donnant à voir les limites de chaque culture... Cette relativisation est le prélude au respect des autres cultures et à la reconnaissance de l'équivalence mutuelle des univers de sens. Elle suppose :

- une connaissance élaborée de l'être humain, de la société, des peuples et de leur culture. . ;
- la prise en compte des relations dialectiques de l'humain avec le spatial, le social et le culturel ;
- la mise en perspective des problématiques identitaires, socio-spatiales, psycholinguistiques et ethno-historiques, à partir des angles fort variés mais non moins complémentaires.

Or la diversité culturelle est incompatible avec la mondialisation, comme nous venons de le démontrer..

Toutefois, au lendemain des événements terribles du 11 septembre 2001 et suite à la Conférence générale de l'Unesco, réunie pour sa 31^e session, les Etats membres, dans La Déclaration Universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle, réaffirment leur engagement à promouvoir la diversité culturelle qui représente le meilleur moyen pour garantir la paix entre les peuples et le développement entre les nations.

Ainsi, on peut inférer que la quête de la diversité ne semble faire consensus que lors des crises majeures . La pédagogie des catastrophes vient ici au secours des consciences qui vouent l'interculturalité aux gémonies.

Or l'intérêt de l'interculturalité est précisément dans l'ouverture à d'autres communautés de culture, dans la capacité de dépasser la difficulté d'être soi-même, c'est-à-dire différent et semblable aux autres. D'être d'Afrique, d'Europe, d'Asie et du monde en même temps. D'assumer son appartenance à une tribu, à une ethnie à une région et de se réclamer dans le même mouvement de son enracinement à de nouvelles identités plus larges : continentales, planétaires.

L'interculturalité préserve du communautarisme frileux, ce phénomène qui se banalise et pourtant se développe comme le terreau fécond de conflits culturel et cultuel au sein de nos sociétés. Elle est ouverture sur des possibles, et refus des schèmes de pensée universaliste indiscutés et hypocrites, qui ne vise pas pour autant à universaliser un particularisme (Bourdieu). Elle offre la possibilité de vivre l'identité non plus comme une « substance finie », i.e. comme un résultat définitif, mais sur un mode connectif, comme « un mobile ». L'interculturalité comme alternative aux identités meurtrières, appréhende dès lors toute identité comme une perpétuelle transition entre racine et errance, entre sédentarité et nomadisme entre fermeture et ouverture. L'avenir de notre commune humanité s'inscrit au coin d'une incontournable interculturalité.

- En d'autres termes, il ne faut point canoniser la « réalité » sociale, mais prendre la mesure de la mixité des situations humaines (Maffesoli). Un mixte qui est le lieu de l'ambivalence.
- L'interculturalité peut contribuer à lutter contre la multiplication des crises structurelles qui se manifestent sous la forme de guerre civile et de violence généralisée. Crises structurelles qui peuvent entraîner une implosion progressive des structures institutionnelles de l'Etat et de l'économie moderne. Il s'agit ici de crises qui puisent dans une situation « d'hétéroculture » caractérisée par la confrontation des matrices culturelles qui restent étrangères, étanches les unes aux autres. Crises parce que les éléments de ces cultures ne sont pas intégrés dans une synthèse parfaite, au sens de Gramsci.

Enfin, il convient de faire consensus autour d'un certain nombre de postulats, qui sont les fondamentaux d'une interculturalité véritable, qui consiste dans le partage de nos expériences respectives.

1. Les cultures sont mutuellement incommensurables

Nous appartenons en effet à une culture au moins, aussi nous ne disposons pas de point vue extérieur 'neutre' qui nous servirait d'étalon pour mesurer et évaluer les autres cultures et définir des critères de vérité, de beauté universels. Dès lors il est illusoire d'établir une hiérarchie des cultures, d'absolutiser ou d'universaliser les valeurs.

Par contre nous pouvons nous référer aux invariants humains, i.e. des réalités que l'humanité a en partage : tel que penser, parler, aimer. Mais des réalités qui du reste reçoivent dans chaque culture des contenus propres.

Il existe néanmoins des valeurs transculturelles valables dans un temps et à un moment donné de l'histoire humaine. Il en est ainsi des normes éthiques pour de la paix, de la justice et de l'harmonie. Les cultures sont certes incommensurables, mais elles conservent la capacité de

communiquer entre elles Cette évidence situe l'interculturalité entre deux pôles antagonistes : l'absolutisation des cultures et l'incommunicabilité absolue entre elles.

2. « Chaque culture a ses valeurs propres qu'il est impossible d'absolutiser. Toutes les valeurs sont relatives, mais ceci n'implique pas le relativisme. Le relativisme détruit toute possibilité de croire en quelque chose, par contre la relativité nous dit que chaque cosmovision et chaque culture sont relatives à leur contexte. La relativité culturelle nous livre le message de l'importance cruciale de chaque culture et de chaque peuple, en même temps elle rend évidente l'impossibilité de les absolutiser ».
3. La croyance dans les contenus universels de sa culture est l'essence même du mono-culturalisme, prélude au colonialisme e à toutes les entreprises d'extermination et de domination.
4. Certes toutes les cultures sont le résultat d'une permanente lutte mutuelle. Mais la capacité de dialogue qu'elles recèlent doit permettre de prendre conscience de nos propres mythes de les soumettre à la critique, de les transformer, afin d'établir les équivalences entre différents discours culturels. « C'est le moyen par lequel chaque personne et chaque culture comprend le destin de l'humanité et de l'univers...Il est donc question ici de dignité et de responsabilité humaines.»

CONCLUSION

Soulever la question de l'interculturalité en rapport avec la modernité et la mondialisation c'est poser le problème de l'interaction entre les cultures au sein de la société, et entre sociétés, dans tous les domaines de la vie sociale.

Il existe donc une influence réciproque pour dire comme Maurice Godelier entre le monde des idées- l'idéal – et le monde de la matière- le matériel. La culture n'est donc pas réductible à une superstructure déterminée par l'économie et la technologie comme le soutient un certain marxisme « réducteur ». La culture est imbriquée dans le complexe des relations économiques et sociales : il y a bien une relation dialectique et dialogique entre culture et économie et technologie, ces facteurs dits « durs » .

C'est dans ce sens qu'il convient de scruter les enjeux de la diversité culturelle des Etats en Afrique, en particulier. Et, dans une perspective plus large, la culture de la violence de la modernité et de la mondialisation qui culmine dans l'uniformisation culturelle de la planète. Or préserver la

diversité culturelle c'est préserver la liberté, car tout ce qui dégrade la culture raccourcit les chemins de la servitude » (Camus).

L'ouverture politique, sociale et historique de l'altérité à l'autre et à l'indéterminé suppose donc des balises axiologiques fortes. Balises fondées sur le critère de « l'inquiétante étrangeté » dont parle Julia Kristeva à la suite de Freud. Il s'agit d'internaliser « l'angoisse de la présence du différent parce qu'elle est constitutive du même ».

Dans Au-delà du principe de plaisir, Freud en avait pris toute la mesure au moment où il posait la délicate question de l'inconscient érotique et mortifère. Il lui apparaissait comme indissolublement liées l'inquiétante étrangeté -projection et l'élaboration première de la pulsion de mort. Ici, la différence prend racine en nous sous « sa forme la plus déséparante » et « comme condition ultime de notre être avec les autres. :

ANNEXES

PROPOSITIONS SUR LA MISE EN PLACE DE MECANISMES DE PROMOTION DE L'INTERCULTURALITE

ANNEXE I

OBJECTIF GENERAL ET OPERATOIRE : CONSTITUTION D'UN LEXIQUE :

SUR L'INTERCULTURALITE EN AFRIQUE CENTRALE ET DANS LA REGION DES GRANDS LACS

Les objectifs d'ordre général peuvent se résumer en trois points :

- Constituer un répertoire ou lexique monographique –dans chaque pays de la zone Afrique centrale et région des Grands Lacs, vecteur des notions-clé, des concepts de base, qui sont comme le noyau dur, le fondement de l'interculturalité dans tous les grands axes de la vie sociale ;
- constituer un lexique comparatif, i. e. de ces résultats entre ces pays pour la mise en parallèle des notions et concepts de base .pour mieux appréhender la dynamique opératoire, pour une plus grande maîtrise des aspects de l'interculturalité dans ces zones de conflits
- élaborer une grammaire (une philosophie) culturelle sur l'interculturalité fondée sur la prévention et la résolution pacifique des conflits dont l'objet premier vise à donner une clef de lecture de la vie moderne. Il s'agit d'une stratégie d'approche de la vie moderne qui permette d'en mieux maîtriser les multiples facettes.

L'accent mis sur les aspects linguistiques sera renforcé par :des études portant sur :

- Les alliances matrimoniales comme facteur de prévention des conflits. Dans cette perspective le rôle de la femme prend toute sa place car par le mariage exogamique,

les sociétés tissent des liens de solidarité qui permettent de mieux réguler les conflits voire d'étouffer les germes générateurs de conflits armés.

- Les réseaux d'échange marchands qui de tout temps permettent un meilleur brassage des populations.
- L'activation ou la réactivation des cercles culturels et artistiques qui permettent de mieux se pénétrer des valeurs de civilisation de chaque communauté humaine.

Les objectifs immédiats : les aspects opératoires

Il s'agit d'un projet pilote qui peut se dérouler simultanément dans chacun des pays concernés avec des équipes légères de six experts familiers des problématiques économiques, sociales, culturelles, historiques, géographiques linguistiques constituées. Ces cellules techniques seront des points focaux chargés de mener des recherches sur le terrain de chaque pays. Elles devront travailler en réseaux pour une évaluation en temps réel des résultats de l'avancement des recherches.

- la mise en archives des données existantes sur les grands axes de la vie sociale dans ces pays ; l'énumération des sources en fonction des notions dérivées du lexique comparatif ;
- l'analyse et l'information de ces données en vue de la constitution d'une banque de données, préalable indispensable à la recherche ;
- n la collecte ethnographique de données (sur le terrain) pour la confection d'une grammaire préliminaire sur chaque pays, en vue d'approfondir et d'ajouter aux données existantes, ce qui permettra d'enrichir le contexte et les données non répertoriées.
- n La mise en place d'un observatoire de l'interculturalité en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs. .

Il apparaît opportun de montrer en particulier les capacités de résistance des populations à l'effritement de leurs valeurs, grâce à l'apport de l'interculturalité. Dans ce contexte . de bouleversements socio-économiques, politiques, religieux, sans perspectives de repères, l'interculturalité doit pouvoir aider à combattre la récurrence des conflits et favoriser des expériences favorables à l'émergence de sociétés démocratiques respectueuses des droits de l'homme de la culture de la paix .

ANNEXE II

PORTEE PRATIQUE : CONSTITUTION D'UNE GRAMMAIRE ET D'UN OBSERVATOIRE SUR L'INTERCULTURALITE.

L'utilité du projet de constitution d'une grammaire et d'un observatoire est d'ordre opératoire. Il s'agit de mettre en place des instruments qui permettent d'influencer, voire d'orienter les décisions des planificateurs. Le présent projet ouvrirait la voie aux populations africaines pour une grande maîtrise des données conceptuelles relatives à l'interculturalité, à la paix et à la démocratie, dans sa confrontation à la culture de la violence qui semble l'emporter dans le contexte de la modernité et de la mondialisation.

Si l'objectif pratique de la recherche est la construction d'une grammaire socioculturelle africaine, et d'un observatoire de l'interculturalité, son intérêt réside dans le choix d'une approche opératoire et scientifique, qui pose l'urgence de comprendre les mécanismes de codification de la notion d'interculturalité dans les langues africaines.

Il s'agit de créer, outre une grammaire sur l'interculturalité, un observatoire pour l'Afrique à l'instar des observatoires sur la Paix, les droits de l'Homme et du Citoyen, etc. La mise en synergie de cette grammaire et de cet observatoire vise à moyen et à long terme la mise en place d'une véritable dynamique interculturelle en Afrique centrale et dans la région des Grands Lacs.

Cette recherche devrait permettre aux civilisations concernées de prendre conscience de leurs propres structures cognitives et mentales, de connaître et d'explicitier les règles de leur grammaire socio-culturelle, au moyen de certains métalangages pratiqués dans ces aires culturelles (le français, l'anglais, le portugais swahili etc.) auxquelles viendront s'ajouter des traductions dans les quatre à cinq grandes langues africaines de rayonnement continental (dont le swahili, le haoussa, etc.).

Ceci peut constituer la grammaire qui va structurer, et régir l'enseignement des langues et cultures africaines. Une telle recherche aurait un impact fort considérable, à la fois sur les sociétés de la région et sur les autres sociétés africaines et servirait de modèle pour le développement des systèmes d'éducation bien ancrés dans la réalité socioculturelle africaine.

Les retombées pratiques pourraient consister aussi en la structuration des archives dans les différents centres de recherche, qui serviraient de matériaux de base pour la rédaction de manuels scolaires, voire de documents de portée plus large, pour grand public, sous la forme de « livret du citoyen », de bandes dessinées, de spots publicitaires, etc.

L'importance pratique de l'étude tient donc à la perspective de saisir les implications conceptuelles, les latences, l'infra-discours, en somme, l'idéo-logique et les forces vives des civilisations africaines et leurs capacités de résistance et d'invention par rapport à la récurrence des conflits armés, consécutive à la crise économique et aux programmes d'ajustements structurels.

L'UNESCO devrait privilégier la mise en place de ce nouveau domaine, qu'est l'interculturalité, dont le champ d'application sont les communautés nationales mais aussi les communautés internationales. L'UNESCO jouit ici, d'un avantage évident par rapport aux autres organismes. En effet, dans sa mission, trois des cinq fonctions principales qu'elle assume s'y prêtent : un laboratoire d'idées, un organisme normatif, un catalyseur pour la coopération internationale.

L'interculturalité pourrait être analysée dans ce laboratoire comme norme fondamentale devant désormais structurer les rapports entre communautés humaines.

L'interculturalité offre un avantage indéniable pour la communauté des Etats, celui de mieux comprendre les facteurs structurants qui ont permis aux communautés humaines qui la pratiquent de résister aux défis du temps et aux agressions multiples (les razzias, les guerres coloniales, etc.).

L'interculturalité est pour toutes ces raisons, l'alternative positives aux identités meurtrières.

Prof. Alfred MBUYI MIZEKA

L'interculturalite, un defi impossible problematique generale et hypothese operationnelle

Dans nos écrits antérieurs nous avons postulé la problématique suivante : le comportement actuel de l'homme noir africain semble tributaire et déterminé par son passé récent, conséquence inévitable de l'esclavagisme et la colonisation, deux phénomènes conçus par leurs auteurs comme instrument implacable de la destruction de ce qu'il y a de fondamental en l'homme : « le socle de sa personnalité ». L'homme noir actuel semble traversé de part en part et continuellement être en proie au phénomène dit « d'acculturation » ; celui-ci représente à nos yeux le drame actuel et peut-être à venir (pendant longtemps encore) de l'africain contemporain.

Impliquant une double problématique psychologique et sociologique, c'est-à-dire qu'historiquement l'acculturation a fait l'objet d'une double approche par les tenants respectifs des deux disciplines. Étudié en premier lieu par le psychosociologue américain Hallowell chez les populations indiennes de l'Amérique, ce phénomène, essentiellement culturel, comporte un impact considérable sur la personnalité globale des individus des sociétés.

Dans la suite, l'acculturation retint l'attention de plusieurs sociologues. C'est ainsi qu'entre autres Sorokin appelle pareilles sociétés ambivalentes. En même temps que continuent de retenir chez les individus de ces sociétés les effets de la tradition culturelle, considérée comme un paradis perdu sans pourtant l'être totalement, ces individus se trouvent engagés dans une poursuite perdue de la civilisation moderne, sans être à même d'en maîtriser les éléments essentiels. Ce sont donc des sociétés en crise. Celle-ci marque l'individu qui se trouve écartelé comme l'âne de Buridan, entre sa propre culture, qui continue de lui opposer une force d'énergie inextinguible et le modèle occidental inaccessible et donc non maîtrisé !

Tout compte fait la civilisation occidentale n'est qu'un vernis pour l'homme noir contemporain. Est-il exagéré de comparer son statut existentiel à celui de la psychologie scientifique face à la science en général dont Georges Politzer dit que les « psychologues sont scientifiques comme les sauvages évangélisés sont chrétiens » Politzer 1967, p.6.

Qu'est-ce que tout cela veut dire sinon que l'ambition que nous assignons à cette étude est très limitée. Modestement notre souhait est de

mener une certaine réflexion dont le but est de réveiller chez tout homme noir une conscience de la singularité de sa situation. Serait-ce revenir aux vieilles recettes de l'idéalisme hégélien tel qu'il transpire dans l'œuvre de Freud exprimée par l'importance accordée par son auteur à la règle d'or de la psychanalyse, à savoir la méthode de l'association libre ? L'importance de celle-ci se révèle dans la thérapeutique parce que son déroulement aboutit fatalement, irréfragablement à la découverte de l'idée qui amène le patient à espérer la guérison.

On l'aura compris, c'est dans une perspective psychologique que cette étude sera menée. C'est l'homme noir qui nous intéresse et non la communauté en tant que totalité. Loin de nous l'idée de ressusciter et de rabâcher la vieille querelle entre Tarde et Durkheim sur l'antériorité du Moi ou du Nous. Sans être arbitraire, la volonté de nous appesantir plutôt sur l'individu noir que sur la communauté trouve sa raison d'être dans cet effort inlassable qu'il nous faut mener pour démystifier certaines idées reçues et répandues çà et là par certains spécialistes des sciences humaines et sociales qui prônent une opposition antinomique entre nos sociétés occidentales qui ne seraient qu'individuelles ! Ailleurs (cf. : notre ouvrage *L'intelligence cognitive du jeune enfant d'Afrique noire*) nous avons déjà eu l'occasion de nous insurger contre de telles prises de position que nous considérons comme trop simplistes. La réalité, nous semble-t-il, ne plaide nullement en faveur d'un tel exclusivisme. Et si les Romains avaient simplement raison eux qui prétendaient que « *in medio virtus* » !

Tant que n'interviendra pas une prise de conscience de chaque homme noir dans chacun de ses actes pour que ceux-ci apparaissent authentiques (au sens sartrien du terme), aucun progrès dans notre conduite ne pourra jamais être réalisé.

Pour tester une telle hypothèse, nous comptons faire passer un questionnaire sous forme d'un entretien non directif à un échantillon d'hommes et de femmes de niveau d'études élevé, puisqu'il sera composé d'éléments ayant au minimum un bac. Nous postulons à ce sujet que l'adaptation de l'enfant noir à la civilisation scolaire au sortir de son milieu familial en Afrique Noire, pose à sa manière la problématique de la rencontre des cultures. Et sans doute plus le noir aura fréquenté l'école, plus y aura-t-il chez lui une forte probabilité de maîtriser les tenants et les aboutissants de la civilisation traditionnelle comme celle venant de l'Occident en vue d'une conduite authentiquement assumée.

Qu'en est-il en réalité ?

Bien qu'il ne soit pas facile de déterminer avec certitude et précision à quel moment la civilisation occidentale a commencé à réaliser les progrès scientifiques et techniques qui lui sont reconnus actuellement, il est établi que la pensée scientifique en a constitué un intrusment remarquablement efficace.

Il se fait que ce sont les aléas de l'histoire qui sont responsables de la rencontre de l'Afrique Noire avec la manière - d'être -au-monde de l'Occident. Celle-ci a radicalement bouleversé notre vision du monde ou comme le disent les Allemands notre weltanschauung. C'est à ce niveau qu'il faut situer ce que nous pouvons appeler notre situation hybride, caractérisée comme nous l'avons indiquée plus haut par le symbole de l'âne de Buridan.

Pourtant, le dilemme auquel se trouve confrontée à la civilisation noire contemporaine devant la tendance actuelle du monde caractérisée par la globalisation de la culture, est des plus cruels, l'apport culturel des autres ou l'ignorer. Tâche irréaliste quand on sait que la diversité culturelle est un héritage commun de l'humanité. Est-il de toute manière logique et même possible d'ignorer plusieurs années d'exposition au modèle de la civilisation moderne pour opérer un retour vers des valeurs dont il ne reste que des survivances à l'invasion étrangère, caractérisée qu'elle est celle-ci par une force d'attraction sans commune mesure ? Peu nombreuses sont nos valeurs qui ont pu échapper au charme et à l'attrait occidental représenté par son mode vestimentaire, son système monétaire qui procure force et puissance par l'achat et l'utilisation de moyens et de l'amélioration de celles des plus fragiles, à savoir les nouveau-nés ?

C'est donc pourquoi il nous semble que nous avons là l'occasion de souligner l'idée qu'exprime avec force Albert Jacquard dans son dernier livre lorsqu'il écrit que « les humains peuvent voir en l'autre une source leur apportant les moyens de la construction d'eux-mêmes. Alors toute rencontre, entre les personnes ou entre les collectivités, est l'occasion pour chacun de se dépasser soi-même, d'avoir accès à des possibilités nouvelles » (Jacquard, 2003, p. 139).

Eric LEMBE MOUSSINGA

Docteur en Philosophie politique,
Chercheur à l'IRSH (CENAREST),
Secrétaire Général de l'ICAD-UOB

L'interculturalité comme antidote à la tentation totalitaire : le cas de l'Afrique centrale et de la région des grands lacs

LES CONTOURS DE LA PROBLEMATIQUE

L'Afrique Centrale et la Région des Grands Lacs regroupent au moins douze Etats marqués pour la plupart par une situation politique fragile. A côté de l'Angola, du Burundi, du Congo-Kinshasa, de l'Ouganda, de la République Centrafricaine, du Rwanda, de Sao-Tomé et Principe et du Tchad, seuls le Cameroun, le Gabon et la Guinée-Équatoriale peuvent se targuer de ne pas connaître directement sur leur territoire les affres d'une violence armée investie comme mode d'expression politique. En revanche, la circulation incontrôlée des armes, les mouvements des réfugiés de part et d'autre des frontières de ces pays constituent autant de facteurs qui entretiennent la déliquescence déjà prononcée de la sous-région. Rien qu'à voir les effets induits par cette escalade ouverte ou larvée, il est clair que cette ambiance délétère expose toute la région à une instabilité chronique si la logique des armes continue de menacer les portes des rares espaces nationaux non encore contaminés par ces métamorphoses des conflits politiques.

Mais avant d'en arriver à ces conséquences, il importe de procéder à un travail généalogique de ces conflits pour en dresser les causes, expliciter les modalités fonctionnelles qui en constituent les points d'appui afin de mieux appréhender la tâche de pacification ultérieure qu'ils exigent. Comme point de départ de l'analyse, le bref tableau d'anthropologie politique de ces lieux s'avère pertinent pour explorer les éléments qui servent encore de leviers à cette effervescence sclérotique qui consacre le défaut à la place des principes nécessaires à une sereine vie publique.

Le titre de notre communication est : L'interculturalité comme antidote à la tentation totalitaire : Le cas de l'Afrique Centrale et de la région des Grands Lacs.

Si par culture, on entend l'idée d'une formation sociale et intellectuelle d'un individu ou d'un peuple particulier, on fait surtout

référence à un ensemble de valeurs, de codes et de préceptes qui structurent à la fois l'imaginaire collectif d'une communauté et son rapport effectif au monde. Dans cet ordre d'idées et en guise d'exemples, on peut percevoir les variations entre la culture fang et la punu au Gabon, la Gbaya et la Yacoma en Centrafrique, la Douala et l'Haoussa au Cameroun. La culture apparaît dès lors comme la manifestation originale d'un groupe dans sa façon singulière d'envisager le sens à travers la variété des activités humaines. Elle constitue ainsi le décisif support symbolique par lequel le regard sur le monde, l'interprétation des situations et la compréhension des événements donnent de la signification à la vie. Précédé du préfixe inter traduisant lui-même l'idée d'une traversée, d'une passerelle, ce mot nous ramène à l'un des défis majeurs de la philosophie politique contemporaine, à savoir la conceptualisation des conditions de possibilité d'une gestion harmonieuse de l'hétérogénéité, l'initiative ayant pour tâche d'entrevoir la mise en commun des divers schémas par lesquels les hommes et les femmes tentent, dans leur diversité, d'appréhender le monde pour le comprendre et lui donner un sens. Le mot interculturalité traduit en l'occurrence la perspective d'une conjugaison entre multiples repères axiologiques disjoints qui parsèment les univers de vie des hommes en situation de cohabitation.

Dans une perspective pragmatique, ce terme renvoie, non pas tant à la simple désignation théorique d'une harmonie fusionnelle rendue possible par la rencontre effective des significations multiples que les uns et les autres ont de la vie, mais surtout au patient travail d'interlocution, d'échange et de partage devant traduire l'esprit général d'une cohabitation réussie. Son enjeu majeur résiderait ainsi dans la tâche de construction à la fois lente, progressive et difficile au regard des certitudes dont peut se prévaloir en la matière chaque ordre du discours.

Une analyse des phénomènes du pouvoir mis en lumière à partir de ce qu'est l'Etat post colonial en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs, est susceptible de dévoiler les mécanismes visibles ou souterrains permettant l'instrumentalisation des identités culturelles à des fins politiques. Il s'agit pour nous de démontrer que l'une des formes d'oppression et de contrôle illégitime du pouvoir politique en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs s'appuie généralement sur les différenciations identitaires selon un vieux principe connu, « diviser pour mieux régner ». Si notre propos insiste longuement sur la responsabilité de nos Etats en la matière, il n'en reste pas moins que de logiques similaires en vue de la conquête de pouvoir sont de la même nature.

L'analyse vise à mieux exposer le défaut pour mieux entrevoir les principes constitutifs de l'Etat de droit en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs. L'itinéraire se proposant ainsi d'esquisser le manque, le déficit et l'incomplétude pour laisser supposer à partir d'un horizon singulier la possibilité d'une société ouverte. Les soubresauts politiques de cette partie enfiévrée de l'Afrique ne condamnent cependant pas à l'impossibilité d'une justice démocratique. Encore faudrait-il montrer qu'à partir d'une expérience inédite et dévoilant plutôt la figure de l'impasse, il peut surgir une éthique politique en phase avec la conjonction problématique de la liberté et de l'égalité, et ceci par l'ensemencement de l'interculturalité comme modalité antithétique à toute escalade illimitée du pouvoir désignée ici sous la dénomination de la tentation totalitaire.

I- L'IMPACT DE L'ETAT POST COLONIAL EN AFRIQUE CENTRALE ET DANS LA REGION DES GRANDS LACS

Enraciné dans la singularité des mœurs politiques, des visions multiples qui caractérisent chaque univers de signification, l'Etat se révèle comme l'instrument d'institutionnalisation d'« une action unificatrice visant à la fois un principe d'ordre social »¹. Par définition, la vocation de l'Etat consiste ainsi à exercer un pouvoir réel sur l'ensemble de la société par un arsenal juridique lui-même servi par l'exercice d'une puissance réelle ou symbolique pouvant aller jusqu'à la contrainte. C'est dans cette perspective que Max Weber l'entend comme le dépositaire exclusif de la violence légitime.

En dépit des typologies, l'Etat se reconnaît par la propension centralisatrice de ses modes de déploiement. Son approche générique se complète donc toujours de l'histoire réelle qui en précise les déterminations et met à nu les logiques souterraines impulsées par la singularité de chaque imaginaire instituant, autrement dit chaque manière propre de se représenter le pouvoir de l'Etat et les attitudes qui accompagnent ou non le type de relation entre les membres de la société face à cette institution.

Tenter de comprendre ce qu'il en est de l'Etat post colonial en Afrique Centrale, consiste d'entrée de jeu à assumer la prétention d'uniformiser l'étude en question, comme si sur fond de différences parfois notoires, un certain nombre de paramètres permettraient de préciser les points invariants qui consolident l'hypothèse d'un archétype fondateur et fonctionnel quasi similaire.

Il s'agira pour nous d'identifier ces modalités spécifiques qui confèrent à cet univers un ensemble de faits pratiques, de représentations dont la caractéristique est de tracer et de reconfigurer l'action politique sous le modèle de la nouveauté et de la singularité contextuelle. Comme on peut s'en apercevoir, accompagner la désignation générique de l'Etat par l'attribut adjectival de post colonial en Afrique Centrale impose au penseur un regard différent sur ces termes significatifs, à travers une démarche de clarification dont l'assomption de la différence n'est plus une objection en soi.

Quels sont les principaux arguments qui posent le problème de ces Etats en termes de singularité et parfois de non-existence. D'où vient-il par ailleurs qu'il faille surdéterminer la définition de cette mosaïque d'organisations politiques en un ensemble qui ferait croire à l'hypothèse d'une similitude sans variations ? C'est en répondant à ces deux questions que notre protocole de démonstration dévoilera l'Etat post colonial en Afrique Centrale sous la figure d'une typologie du pouvoir institutionnellement peu efficace. Voilà pourquoi cet Etat post colonial gagne à être mieux étudié afin de rompre avec les mécanismes qui ne peuvent qu'en faire une domination de type patrimonial. Telle est l'une des voies appropriées pour l'ensemencement d'une véritable justice démocratique, c'est-à-dire « un ensemble de garanties institutionnelles qui permettent de combiner l'unité de la raison instrumentale avec la diversité des mémoires, l'échange avec la liberté »². Par raison instrumentale, il faut entendre l'exercice vivant d'un code de conduite, une appropriation des règles qui assurent au jeu démocratique une pérennité dans le temps. Mais il faut encore en clarifier les conditions de possibilité en insistant sur l'une des questions essentielles à cette problématique, l'exigence de justice. A la suite d'Aristote, le philosophe politique John Rawls a su faire rebondir ce débat d'actualité en nous enseignant que la « justice est la première vertu des institutions sociales comme la vérité est celle des systèmes de pensée »³.

II- DE L'ETAT POST COLONIAL EN GENERAL A SA CONFIGURATION EN AFRIQUE CENTRALE ET DANS LA REGION DES GRANDS LACS

Par Etat post colonial en Afrique Centrale, il faut entendre le sens d'une disjonction dans la manière de se représenter le pouvoir exercé par les appareils étatiques africains. Il est question d'interpréter la spécificité dans l'articulation problématique de l'expérience centralisatrice du pouvoir politique sous sa formulation moderne. Cette typologie d'ordre historico-

culturel est construite par une trajectoire de la domination subie, par des supports d'imagination du politique structurant différemment la conception et la pratique du pouvoir politique. Ceci a pour implication de déboucher sur une entreprise hybride dans la mise en place des mécanismes qui organisent le pouvoir d'Etat en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs. Perspective dont l'aliénation référentielle et la ruse ne suffisent pas toujours à cacher un passé pré-colonial vraisemblablement inapte à circonscrire les enjeux majeurs de notre époque.

Mais derrière le prisme de la différenciation, la présupposition d'une apparente mosaïque devient relative dès lors que le regard se rapporte à l'itinéraire politique de la sous-région de l'Afrique Centrale. Du coup, les différences culturelles, économiques et géophysiques se réconcilient lorsqu'il s'agit d'entrevoir ce que révèlent les divers appareils politiques qui organisent la vie des Etats de l'Afrique contemporaine. Dans leur nature, leur institutionnalisation et leur exercice du pouvoir, les Etats africains post coloniaux suivent un parcours quasi similaire quant au fond de leur raison d'être et leur effectivité historique.

La nervure centrale de ce parcours se veut avant tout une interrogation sur les raisons d'être du surgissement de l'expérience politique en Afrique sous le prisme de la déchéance, du manque et du défaut, autrement dit, en termes de tentation totalitaire. Cette interrogation est similaire à celle d'Achille Mbembé dans son ouvrage de la post colonie : « quel est donc l'ensemble des choses qui confère à l'époque africaine actuelle un caractère d'urgence, sa marque distinctive, ses excentricités et ses prolaxités, et qui en fait la stupeur et l'hilarité tout à la fois. ? »⁴

Deux thèses ont émaillé depuis lors la mémoire des élites pensantes africaines au sujet de ce que représentaient leurs Etats d'origine à la sortie de l'expérience coloniale. Le juriste gabonais Guillaume Pambou Tchivounda en fait état dans son livre intitulé *Essai sur l'Etat africain post colonial*⁵. Pour cet auteur, la première position est soutenue par les partisans du panafricanisme avec l'idée que les Etats africains post coloniaux ressortissent davantage d'une invention marquée du sceau de l'arbitraire par des puissances colonisatrices toujours avides de leur hégémonie et des intérêts à sauvegarder. La ruse impérialiste serait au fondement de cette démarche ayant consisté à octroyer des indépendances de façade pour garantir économiquement leur stratégie d'assujettissement. Pour ce courant de pensée, une revitalisation des indépendances factices des Etats africains passe par une unification du continent car l'on ne saurait concevoir la réalité des Etats dont l'équivoque souveraineté constituait pour ses concepteurs un affaiblissement volontaire. La seconde thèse est

celle de ceux qui conçoivent l'Etat en termes d'instrument unificateur des sociétés, non pas seulement du point de vue des principes, mais davantage dans la pratique, c'est-à-dire à travers les moyens qui rendent efficace son intervention. Or, ce qui se dégage de la simple observation est que les Etats africains post coloniaux montrent leur limite tant pour ce qui est du maintien de l'ordre à l'intérieur du périmètre de leur territoire, que pour les tâches relatives à la distribution économique. Le réquisitoire est bien connu et donne droit à une litanie de maux répétés comme une rengaine : les guerres civiles, les coups d'Etat, les dictatures de plomb, la corruption généralisée des élites au pouvoir, la recrudescence des réflexes identitaires autour de l'ethnie, de la religion, le chômage chronique, les famines... Tout ceci invaliderait donc la réalité de l'Etat colonial entrevu ici comme une fiction sans grande consistance.

III- LES DIVERSES REPERTOIRES DU POLITIQUE EN AFRIQUE AVANT LA COLONISATION

Si les deux options envisagées précédemment débouchent sur une remise en cause de l'effectivité de ce qu'est l'Etat post colonial en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs, il reste fort remarquable que l'une et l'autre de ces démarches font une interprétation différentes de l'historicité, soit pour en contester le déroulement, soit pour en faire une table rase, c'est-à-dire d'entrevoir les notions politiques comme absolues et anhistoriques. Georges Balandier a bien expliqué que le pouvoir en lui même ne saurait être un attribut spécifique à certaines sociétés, mais constitue plutôt une nécessité à travers laquelle toute société parvient à lutter contre l'entropie du pouvoir qui la menace de désordre. Dans l'histoire des hommes, il est rare que cette nécessité ne s'impose pas aux sociétés d'Afrique.

Pour revenir à l'Afrique Centrale, la construction des Etats post coloniaux s'est faite à partir d'un contexte historique et culturel singulièrement marqué par des déterminants suffisamment importants pour qu'on n'y prête pas une attention régulière. Cet arrière-fond est constitué par un assemblage d'éléments qu'il importe d'analyser. Sur un plan strictement endogène et d'un point de vue politique, malgré les modes de contrôle du pouvoir politique qu'on pourrait rapprocher à une centralisation progressive des décisions, la plupart des sociétés africaines se sont constituées à partir d'un processus de sédimentation à l'œuvre bien avant la colonisation. Les caractéristiques mises en évidence par Edward Evans Prichard, Meyer Fortes – auteurs du fameux *African political system*

– et précisées par Jean William Lapierre font Etat de deux types d'organisation politiques. Le premier renvoie à des territoires unifiés sous la domination d'un gouvernement central qui exerce son pouvoir par la force armée et le contrôle des sanctions. Sa logique obéit à une stratification par des inégalités de rang, de privilèges, de pouvoir.

La seconde variété se caractérise par une segmentation structurelle ente les groupes de parenté ou de communautés locales bénéficiant d'une très large autonomie se déclinant par des réseaux de droits et d'obligations. Le pouvoir est évalué ici par rapport à l'appartenance à un segment. Dans ce cas, la puissance publique, les institutions judiciaires en tant que telles et l'autorité centrale n'existent pas.

A cette dimension institutionnelle, il faut ajouter les autres formes d'expression du pouvoir, notamment les multiples logiques de l'invisible et du sacré qui interfèrent dans la sphère politique. Ajoutée à d'autres modalités fonctionnelles telles que la distinction par classe d'âge et de sexe, cette ossature d'abord symbolique va ensuite se relayer dans la vie pratique avec des privilèges, richesse et pouvoirs multiples des dépositaires de la puissance et de certains de leurs proches.

IV- LES CONTOURS D'UN NOUVEL IMAGINAIRE DU POLITIQUE EN AFRIQUE

Au regard de ce qui vient d'être mis en lumière, la conception du pouvoir public en général et de l'Etat post colonial en particulier, obéit en Afrique Central à une logique de la reproduction du même, c'est-à-dire à un mode d'expression qui caricature le politique dans sa dimension de surpuissance, ce qui a pour conséquence de retraduire sous forme hybride l'archétype précolonial de l'inégalité fondée sur le sang, la parenté, le sacré ou la sorcellerie, le prestige né des avantages matériels qui accompagnent l'exercice de l'autorité. Tout ceci construit ce que les philosophes désignent par le terme de l'imaginaire instituant du politique, c'est-à-dire l'ensemble des représentations qui définissent la mentalité d'un peuple en rapport avec le phénomène du pouvoir.

La domination coloniale va s'appuyer sur cet archétype, en le corsant par une technique bien rodée d'auto dévalorisation des indigènes en recourant à la violence physique et administrative pour mettre les plus récalcitrants au pas. La permanence de ce système pendant de longues années a eu pour effet, au sortir de la colonisation, d'engendre de la part des Africains une mentalité servile et impuissante à assumer une véritable rupture. La collaboration avec les anciennes métropoles après les

indépendances a ainsi signé l'acte de naissance d'un ensemble d'Etats construits sur le lit d'un malentendu : l'utilisation d'un appareil institutionnel inadapté à la situation psychologique, culturelle, économique et historique des peuples en question.

Mieux, la violence du dénigrement et de l'imposition de la force sont telles que le même esprit de domination va induire une conception de l'Etat non plus tout fait telle que la représente la pensée démocratique moderne, mais surtout marquée par des méthodes autoritaires. C'est donc de l'interaction d'une vision autoritaire du pouvoir et d'une expérience de la domination coloniale, et sans transition, qu'est né l'Etat post colonial dans la plupart d'Etats d'Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs. L'imagination politique en œuvre dans cette Afrique post coloniale découle précisément d'une interaction largement conflictuelle soldée, non pas par l'affirmation d'un système sur un autre, mais par l'altération réciproque. De sorte que l'Etat post colonial apparaît sous diversité de ses formes comme un produit syncrétique mêlant et recomposant des influences divergentes. Daniel Bourmaud précise que « la période post coloniale... a pour essentiel revêtu les habits de l'autoritarisme. Les modes de contamination successifs ont souvent forgé des Etats paradoxaux, à la fois forts dans leur capacité à préserver la suprématie des dirigeants et faibles dans leurs aptitudes à produire des institutions publiques efficaces »⁶

La fragilité de l'institutionnalisation des Etats d'Afrique Centrale et de la région des Grands Lacs prédispose à des dérives de type personnel ou communautariste. Les exemples sont légions qui montrent une telle escalade de l'instrumentalisation de violence politique à partir de la manipulation des différences identitaires ou culturelles. Le Burundi de 1993 et le Rwanda de 1994 offrent en la matière l'exemple le plus représentatif. Le Congo Brazzaville et ses milices teintées d'un arrière fond ethnique pendant ses périodes troubles de 1993 et 1997, le Gabon et l'expérience des émeutes de 1990, le putsch manqué en 1984 au Cameroun, l'échec de la tentative de renversement du pouvoir de 2001 en Centrafrique, l'instrumentalisation des Banyamulengué dans l'ex-zaïre en 1996, autant d'illustrations vivantes d'une utilisation des identités ethno-culturelles comme leviers de la compétition politique.

Il apparaît dès lors que la nature fragile des Etats d'Afrique Centrale et de la région des Grands Lacs consolide ce qu'en pensait déjà Jena François Médard dans cette longue tirade : « l'Etat contemporain en Afrique, c'est devenu une banalité de le rappeler, se caractérise par un faible niveau d'institutionnalisation du pouvoir. Un des corollaires de ce constat, c'est qu'à l'inverse, ce pouvoir est fortement personnalisé. Mais lorsque nous

utilisons l'expression de personnalisation du pouvoir, nous ne référons pas aux analyses classiques de la personnalisation du pouvoir qui insistait trop, dans le cas de l'Afrique, sur la notion de pouvoir charismatique, mais au simple fait qu'il s'agit d'un pouvoir personnel qui, tout en prenant son appui sur une position publique, en fait rapidement éclater le cadre institutionnel. C'est la raison pour laquelle, lorsque l'on cherche à caractériser l'Etat en Afrique, on en est conduit, presque à son corps défendant, à privilégier la personne du Chef de l'Etat, du titulaire du pouvoir suprême, que sa personnalité, ce n'est pas seulement celui du détenteur du pouvoir suprême, qui tend, de tout détenteur d'une parcelle d'autorité publique, du planton au ministre, qui tend à gérer sa position de pouvoir et les ressources qui y sont liées, de façon à en tirer un profit public et privé maximal. L'Etat tend à s'effacer derrière la personne du Chef de l'Etat, et de l'administration derrière les fonctionnaires ».7

V- LES INGREDIENTS OBJECTIFS D'UNE ECHEANCE POLITIQUE

A l'instar de la plupart des pays africains dont le processus de décolonisation débouchera entre la fin des années cinquante, soixante et soixante-dix, la plupart des Etats modernes constitutifs de la sous-région d'Afrique Centrale et des Grands Lacs sont récents. Et si leur mise en place sont intimement liées aux rapports entretenus avec la colonisation européenne, il convient pour l'intelligibilité des situations actuelles de revenir sur la singularité des modes d'organisation politique jadis utilisés par ces peuples avant les conquêtes de l'impérialisme occidental.

Ceci est d'autant plus important que la logique administrative coloniale dont les séquelles font encore office de références en matière d'exercice du pouvoir politique, s'est souvent appuyée sur des modalités propres aux contextes culturels des lieux conquis et assujettis. Si chaque univers de signification se propose une formulation et une exécution des décisions contraignantes pour son système social toujours en fonction de sa culture propre, il se confirme donc que c'est cet arrière fond spécifique qui constitue l'imaginaire instituant du politique, c'est-à-dire les traits caractéristiques du processus de formation des sociétés étatiques, la nature de l'Etat primitif, les formes d'organisation du pouvoir et l'autorité politiques.

Les résultats des travaux portant sur l'anthropologie politique de ces lieux sont connus depuis lors. Devant une panoplie de choix, nous pouvons en prendre connaissance à travers *Anthropologie politique* de G Balandier, *Pouvoir et société* de J. Maquet, *African political system* de EE

Evans-Pritchard et toute une liste non exhaustive de travaux qui traitent de ces questions. Sans se complaire dans une lecture qui uniformise les différences et tente de façon arbitraire de localiser une unicité à la place des disparités constatées, ce qui se dégage de façon générale de ces recherches, c'est l'identification incontestable des modalités spécifiques de compréhension et de l'exercice du politique. Celles-ci ont pour ressort d'appui les logiques de l'invisible, le caractère exceptionnel du charisme (laïc, magique et/ou militaire) du chef, les relations de dépendance tributaires de cette conjonction inséparable entre le sacré et l'exercice du pouvoir, la filiation généalogique et héréditaire comme principe de désignation de l'autorité...

L'escalade de la violence qui émaille de nos jours l'Afrique Centrale et la région des Grands Lacs est certes une préoccupation singulièrement politique. Il n'en demeure pas moins vrai que cette prééminence du défaut (les situations de guerres ouvertes ou larvées) à la place des principes (la culture du dialogue et de la paix) pose d'abord un problème sur l'interprétation que les différents protagonistes se font d'une mise en société structurée sous le mode démocratique. Autrement dit, c'est la disjonction d'approche dans la représentation du politique qui fait faillite et expose des communautés entières à une destruction mutuelle. Pour circonscrire les enjeux sans lesquels est impossible une coexistence pacifique, il convient pour le philosophe politique d'interroger la signification de cette violence armée d'une part à la lumière des faits et de l'autre à partir des attentes de l'humanisme moral qui est à la base de l'idée de la démocratie. D'où notre intérêt à nous appesantir sur ce que la gestion de l'interculturalité peut insuffler comme perspective antitotalitaire, au sens d'un antidote contre les diverses formes d'oppression qui continuent d'émailler et de compliquer les tentatives encore fragiles d'une véritable expérience de la démocratie.

Plus qu'une simple transposition de vœux simplement métaphysiques dans ces espaces politiques en ébullition, notre itinéraire se veut solidaire d'une lecture pragmatique qui tienne compte des spécificités en jeu. Il s'agit de pointer la charge corrosive de l'historiographie de ces lieux, pour comprendre les typologies conflictuelles mises en évidence par les replis identitaires d'ordre ethnique ou religieux, les intérêts économiques en rivalité et les motivations d'autres formes d'expression politique par la violence armée. Sous le mode d'une analyse par défaut qui identifie les éléments de discordance réels ou imaginaires, endogènes ou exogènes, notre lecture prend acte de cette déchéance du politique et entrevoit les voies appropriées à la mise en place d'un consensus actif et

équitable qui s'imposerait comme la source d'une stabilité des institutions et d'une société ordonnée.

Le risque d'exacerbation de cet état délétère est d'autant plus grand que le consensus à promouvoir ici constitue un réel défi pour l'ingénierie politique qui doit aller plus loin qu'une fragile conjugaison du pluralisme des références et des intérêts. Comment faire vivre ensemble, c'est-à-dire à travers les mêmes lois, les gens qui ont des croyances et des convictions différentes ? En Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs, l'institution de la démocratie et de l'Etat de droit doit pouvoir approfondir cette interrogation de John Rawls en se posant la question essentielle d'une sereine cohabitation après la guerre. Ceci revient à gérer les sentiments de vengeance et de méfiance qui accompagnent les scènes de massacres entre les gens condamnés par l'histoire à vivre ensemble. D'où l'importance des valeurs de l'humanisme laïc et théologique (au sens œcuménique) dans le travail de pacification de ce dialogue interculturel.

VI- L'INTERCULTURALITE EST UNE THEORIE DU PACTE SOCIAL DEMOCRATIQUE

Le problème majeur de l'hétérogénéité des cultures se pose principalement de deux manières, d'une part à l'intérieur d'un même espace politique avec comme conséquences de donner souvent du grain à moudre à une instrumentalisation des différences pour la défense d'un ensemble d'intérêts d'ordre politique, économique, social etc. L'itinéraire de ce cas de figure est plutôt simple : par un processus d'idéologisation qui vise à susciter de la part des congénères se réclamant de la même origine des sentiments d'appartenance, on parvient à mettre en place un discours marqué du sceau du différencialisme, se servant de cette référence au départ d'ordre ethnique, tribal ou confessionnel en un support idéologique pour revendiquer les positions de pouvoir. Or en Afrique Centrale comme ailleurs, « les sociétés contemporaines sont pluralistes, elles doivent réussir à faire vivre ensemble des cultures ou des groupes très divers. Comment concevoir un consensus démocratique qui reste respectueux de cette diversité sans être pour autant une simple rencontre d'intérêts divergents ? Quelle base morale commune faut-il pour que s'édifie et d'entretienne la confiance dans la justice des institutions ?⁸

D'autre part, il arrive que des situations de conflits entre Etats soient relayées par des doctrines de propagande, suscitant ainsi l'idéologie d'un différencialisme artificiel avec comme corollaire de poser le problème de la cohabitation entre ces entités. Les idéologies nationalitaires ainsi

mobilisées fonctionneront à l'image de ces références nationales mises en situation d'un conflit larvé ou ouvert. On comprend en la matière le potentiel de xénophobie instillée par un tel cas de figure.

Lenjeu central de l'interculturalité consiste précisément à éviter que les diverses conceptions ne se perçoivent comme des sectes irréconciliables. On peut dès lors comprendre pourquoi la nécessité d'un consensus efficace ne pourrait déboucher que sur une institutionnalisation des règles qui traduiront pour tous les mêmes droits et devoirs, en d'autres termes, une justice politique se rapportant à l'ensemble du corps social en précisant comment les institutions de base organisent de façon équitable la répartition des biens liés à la coopération sociale.

Il se trouve, en effet, que c'est le déficit d'une référence claire et de la volonté de la traduire en acte qui explique dans une large mesure les escalades belliciste qui hypothèquent l'Afrique Centrale et la région des Grands Lacs. Or une seule initiative permettrait de faire converger les opinions diverses sur un horizon commun. L'Etat de droit et son corollaire, l'institutionnalisation de la justice politique apparaissent ici comme des garde-fous sans lesquels toutes les aventures deviennent possibles, que ce soit pour une conservation illégitime des avantages que confèrent les positions du pouvoir pour les contestataires de cet ordre.

Les différences formes d'oppression à l'œuvre dans cette sous-région procèdent en premier lieu d'une instrumentalisation politicienne des différences (culturelles, idéologiques et confessionnelles). Dans le langage propre à la philosophie politique, il s'agit de mettre en lumière les contradictions que fait subir la manipulation politicienne du communautarisme face à la tâche de construction d'un Etat de droit. Cette permanence de la réification des différences en supports politiques constitue l'une des caractéristiques dont se servent les protagonistes à la course au pouvoir pour atteindre leurs objectifs. L'interculturalité constitue ainsi l'un des antidotes susceptibles de promouvoir une attitude de responsabilité qui interpelle chaque membre social sur la possibilité de vivre ensemble, égaux et différents. Une fois de plus, cela suppose de la part des membres impliqués dans cette expérience, une connaissance des intérêts multiples de leurs contextes de vie et la capacité de s'en référer pour définir une idée de leur propre bien et une conception de la justice. L'exigence de l'éducation devient ainsi incontournable pour l'éclosion d'une conscience politique susceptible de rompre avec le silence résigné face aux impostures politiciennes, de minimiser la corruption des électeurs à la veille des échéances électorales et surtout d'assembler une véritable foi en ce que l'histoire n'est pas une fatalité, mais le produit de ce que les hommes

veulent qu'elle soit. C'est cette capacité de s'impliquer activement dans les décisions concernant sa vie de tous les jours que chaque membre social prend conscience de la possibilité d'influencer l'histoire vivante de son pays par une participation active.

POUR NE PAS CONCLURE : POUR UNE NOUVELLE PHILOSOPHIE POLITIQUE

Aborder la problématique du dialogue interculturel en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs peut, de prime abord, apparaître comme une préoccupation désaxée de l'itinéraire habituel de la réflexion philosophique. Selon un grief récurrent, de par une vocation aux relents exclusivement spéculatifs et enfermés dans un mode de discours détaché des questions urgentes, la philosophie ne disposerait pas de moyens efficaces pour transformer la société. Se fondant en général sur une approche comparative avec des champs de savoir relevant de la méthode expérimentale, ce verdict rapide range la discipline philosophique dans le registre sans enjeux d'un stérile divertissement.

Il y a cependant lieu de préciser à ce sujet qu'il s'agit plus d'un malentendu que d'un véritable procès car l'évaluation de la singularité méthodologique de la philosophie doit se poser en terme de pertinence interrogative et non pas exclusivement du strict point de vue d'une exigence d'applicabilité. Non pas que la philosophie ne puisse pas contribuer à infléchir la donnée sociale de façon directe, mais parce que sa vocation diffuse et peu spectaculaire n'exclut en rien sa fonction première de réflexion dans l'ensemble des domaines qui engagent l'homme en tant que sujet pensant, en vue d'une action dans l'histoire.

Jadis reçue avec une relative indifférence jusqu'à ce le fameux débat entre le libéralisme et le socialisme vienne la tirer de sa marginalisation progressive, la philosophie politique a traversé un réel moment de désintérêt dans des pays comme la France. Et malgré l'insistance des travaux majeurs des penseurs comme Eric Weil, Léo Strauss, Hannah Arendt et Raymond Aron dans une dimension plus sociologique, il a fallu attendre la publication de *Theory of justice*, le livre de l'Américain John Rawls en 1971, pour relancer et renouveler les débats susciter par la philosophie politique tant dans les milieux universitaires que dans les cercles de réflexion d'Europe et d'Amérique du Nord. L'impulsion ainsi donnée a eu pour conséquences un vaste travail de publications désormais orientées simultanément vers la perspective d'un examen attentif aux soubresauts de l'histoire, et un ordre du discours traditionnellement arrimé dans un protocole de type normatif sous-tendu par la référence aux Droits de l'homme et du citoyen. Désormais investie dans cette interrogation au

quotidien du fait politique et des mécanismes qui en consacrent l'effectivité, la philosophie politique s'introduit de plus en plus de façon pragmatique dans l'exploration de ce vaste champ de réflexion et d'action, enrichi des questions nouvelles qui interpellent la pensée critique et organisatrice.

Au moment où les replis identitaires de tous ordres compliquent la mise en place de l'exigence démocratique, d'autres logiques de fragilisation obstruent le travail de construction sociale avec des conceptions du pouvoir politique pour la plupart en phase avec la tentation totalitaire. Or, présupposer l'initiative d'un dialogue dont l'avantage serait de contribuer à l'institution d'une culture de la paix, revient d'abord à identifier l'objet central de la philosophie politique, c'est-à-dire les pathologies de la démocratie, précisément parce que ce sont elles qui nous coûtent le plus cher. Du coup, on en vient à une analyse par défaut dont le but est d'explorer les effets sclérotiques du vivre-ensemble et les modalités fonctionnelles qui perpétuent cet état de déchéance politique. Des faits vécus à une souscription aux normes nécessaires, l'ordre de la contingence historique ambiante rentre dans une relation d'interférence avec l'ensemble d'exigences axiologiques réalisant ainsi un équilibre réfléchi favorable à la conjonction problématique entre la liberté et l'égalité.

La thématique du politique doit être abordée parallèlement du double point de vue anthropologique et ontologique. Il y a cependant lieu de préciser le caractère singulier de la réflexion philosophique sur des contextes de guerre. Précisément parce qu'il s'agit là d'une conjoncture spécifique où la question du droit est occultée par la hantise de la présence incoercible du mal dans l'histoire, ce qui est du ressort propre de la philosophie politique. Mais rester à ce niveau de l'analyse serait se confiner dans une lecture figée du fait politique entrevu uniquement à la lumière du mal spécifique qu'il traduit. Il faut adjoindre à cette philosophie politique une philosophie du droit dont l'enjeu serait de présenter les artifices de la raison instrumentale de type juridique dans leur spécificité non violente, ce qui a pour corollaire de restituer la rationalité spécifique du fait politique. A la suite de Paul Ricoeur pour qui la « guerre est le thème lancinant de la philosophie politique, et la paix celui de la philosophie du droit »⁹, on peut comprendre à ce propos l'avis d'Olivier Mongin : « la réinscription de la question de l'agir dans la philosophie contribue à une découverte de la philosophie politique mais aussi à la prise en compte de la pensée du droit. A moins que l'on retienne de la philosophie politique que l'une des faces du paradoxe, celle du mal et de la domination, une philosophie de l'action exige de considérer la prévalence du droit sur la guerre ».¹⁰

Faut-il dès lors se résoudre à l'insuffisance du travail de la réflexion éthique et morale à laquelle doit obéir le fait politique sous le prétexte que les valeurs qui en découlent sont inapplicables en l'état ? Si le protocole normatif dont se réclame l'analyse philosophique est à considérer comme superfétatoire, à quel titre et sur quelles bases pouvons-nous encore fustiger la violence, les guerres et toutes les nouvelles formes d'oppression qui continuent de jalonner les sociétés contemporaines ? Contester les destructions provoquées par la violence armée, n'est ce pas une façon de pointer l'intolérable, c'est-à-dire de fixer les limites d'exercice de la contrainte de tout pouvoir politique, qu'il soit à vocation conservatrice ou progressiste ? Pourquoi ne pas choisir de façon univoque et définitive l'ordre permanent d'un état de guerre, si tant est qu'il faille mettre entre parenthèses les préceptes d'une véritable éthique de la discussion ? De façon abrupte, une telle option s'apparenterait à un type d'évitement philosophique qui sacrifierait la dimension humaine en exacerbant les prétentions des artifices institutionnelles nécessaires à la modernité politique. Or, les hommes continuent à chérir l'idée d'une société cohérente au nom d'un sens commun du bien et de la justice.

Entrevoir l'hypothèse du dialogue interculturel en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs revient donc nécessairement à se prononcer sur la consistance philosophique de l'assujettissement physique de l'autre par la force, en lieu et place d'un contrat social intellectuellement objectif et justiciable d'une pertinence suscitant l'adhésion volontaire du plus grand nombre. La philosophie politique est dès lors tout à fait indiquée pour interpréter l'arrière-fond d'un itinéraire qui consacre la logique de la brutalité et la fonction intentionnellement destructrice produite par les guerres et la violence politique. Tenter d'explicitier cette surenchère du tragique dans l'expérience sociale, c'est aussi poser comme objet de réflexion la substitution chronique ou prolongée des arguments de la force par la force des arguments. C'est s'investir dans un procédé d'interprétation qui met en lumière le paradoxe de l'implosion sociale, la contradiction interne de la guerre comme un anti-principe, pour laisser supposer les principes d'une mise en société, et par ricochet, la possibilité d'une interlocution possible. Serait-il encore possible d'évaluer la justesse de la problématique sociale si, au nom d'une vérité historique brute et délestée de toute présupposition métaphysique, la règle en matière d'organisation politique se confinerait dans l'ordre d'un positivisme plat ?

La tâche d'évaluation et d'interrogation des principes nécessaires à toute mise en société se pose donc d'abord en terme philosophique avant de requérir le pragmatisme de l'expertise juridique et spécifiquement

politique. Poser le problème du dialogue interculturel et de la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs c'est recourir à un état des lieux de l'histoire politique par une mise en lumière des mécanismes visibles et sous-jacents qui expliquent la déchéance du politique dans ces contextes. C'est aussi reprendre en compte l'ensemble des invariants axiologiques qui ont fini par s'imposer dans l'histoire des idées politiques comme des références à la fois interculturelles et incontournables : les droits de l'homme, la solidarité, la répartition équitable des droits et avantages liés à la coopération mutuelle, la bonne gouvernance...

Mais comment comprendre la sclérose d'une autorité publique contestée dans son rôle d'unique dépositaire de la violence légitime sans s'interroger sur la conjonction hypothétique entre l'usage des formes de domination à l'œuvre et ces critères traditionnellement impliqués dans la réalisation progressive de la justice politique ? Une fois de plus, on en vient à une idée charnière intellectuellement inexploitable sans son socle fondamentalement philosophique . John Rawls, philosophe américain, ne nous prévient-il pas que « la justice est aux institutions sociales ce que la logique est aux systèmes de pensée »¹¹ ? L'intérêt de cette réflexion se rapportant désormais sur la justice, il requiert d'interroger la façon dont les institutions de base répartissent les avantages, devoirs et droits liés à la coopération sociale. C'est, à contrario, en s'appuyant sur cette référence institutionnelle que des questions renvoyant à la cohésion sociale retrouve toute leur pertinence. Par exemple, que faut-il attendre d'autre d'un espace politique qui se transforme en un contrôle systématique et illégitime de l'appareil de l'Etat, en un ordre de domination assurant une perpétuation de type dysnatique, en une occasion d'infantilisation et d'humiliation de certains individus par d'autres ? N'est-ce pas la même logique totalitaire qui est à l'œuvre lorsque les ambitions de pouvoir poussent certains membres de la société à prendre les armes contre leur pays et à outrepasser ainsi de la société à prendre les armes contre leur pays et à outrepasser ainsi l'espace de discussion pourtant offert par le contexte du pluralisme politique ?

La violence politique a toujours une gènesè qu'il sied d'explicitier pour réussir plus tard le lent travail de pacification et la culture de la paix que l'on est en droit d'en attendre. Il est nécessaire d'insister sur les conditions de la mise en place de l'arsenal institutionnel étatique qui doit jouer le rôle de balise et la façon dont il prend corps avec les aspérités de la contingence historique. L'enjeu qui découle de ce parcours consiste en un type nouveau de réflexion politique ne se posant plus seulement la question du meilleur régime à instaurer, mais insistant plutôt sur les

implications désormais induites dans les rapports ente l'Etat et la société, les groupes armés et les supports idéologiques qui les impulsent, les relations d'alliance ou d'antagonisme entre les Etats en scènes dans un conflit larvé ou ouvert. Un tel procédé est susceptible d'éclairer la face collatérale de l'esprit démocratique, c'est-à-dire la forte tentation totalitaire qui subjugue à la fois les Etats, les logiques identitaires des communautés particulières et les passions individuelles, tous obnubilés par le vertige de la conquête ou de la conservation du pouvoir politique.

Il faut aller plus loin que l'ostentation, le cérémoniel, la pompe et les discours de vernis qui masquent mal ce qui se révèle en termes de démagogie, de populisme et, de façon plus résolue, en dictature ouverte ou larvée. Il y a lieu de réinvestir le sens de la banalisation à l'œuvre dans nos espaces politiques par un nécessaire travail critique à faire sur soi-même et sur la société en partant du constat de l'allégeance de cette puissance de l'extériorité sur les espérances d'une pensée auto-réflexive qui s'interroge et évalue à chaque fois la pertinence de nos modes d'être et de faire. Face à nos sphères publiques marquées par des déterminations contradictoires d'ordre axiologiques, historique et économique qui compliquent davantage la tâche d'instauration et de consolidation des univers politiques libres et prospères, l'exigence de clarification propre à la réflexion philosophique a ceci de particulier d'exposer la dimension idéale sans laquelle l'ordre établi ne peut être évalué.

Sans recul, nous encensons lorsqu'elles nous profitent les prouesses du génie dictatorial et les incidences destructrices qu'elles impliquent dans le mode de vie des hommes. Spontanément, nous avons tous envie de jouir de toutes les facilités, de toutes les situations que confèrent des positions d'un pouvoir arbitraire. Seulement comme pour toute chose, il y a un prix à payer lorsque notre sens critique cède le pas à un système de valeurs qui inhibe la réflexion, fétichise les biens de consommation, uniformise le sens de la vie et transforme nos sociétés en lieux exclusivement voués à une lutte cruelle pour l'accumulation matérielle. Ce culte de la maximisation des biens, cette vénération sans contrôle du gigantisme entretenue à tambours battants et sur fond de matraquage médiatique impose cependant une lecture de la société qui tiennent compte de l'ensemble d'ingrédients objectivement voués, non seulement à l'exacerbation de l'individualisme, mais aussi à une représentation fort galvaudée de l'idée de communauté.

En guise d'illustration, l'expérience de la démocratie se viderait de son contenu en élaguant ses présupposés moraux cristallisés dans la modernité politique à travers l'idée des Droits de l'homme et du citoyen, de la protection des minorités, de la bonne gouvernance. Il s'agit là d'un

ensemble de balises philosophiques que les expertises juridique et politique ont à assoire en termes de modalités concrètes afin de réaliser la difficile problématique de la liberté et de la justice, en somme une morale publique génératrice d'un dialogue franc et d'une véritable culture de paix.

Prof. Maniragaba Balibutsa

La mobilisation des ressources intellectuelles des peuples dans le règlement et la prévention des conflits identitaires

Le titre de cette communication est « La mobilisation des ressources intellectuelles des peuples dans le règlement et la prévention des conflits identitaires ». Pourquoi ce titre ? Suite à mon livre sur l'archéologie de la violence dans la Région des Grands Lacs, dans lequel j'avais préconisé le dialogue franc et sincère entre les groupes antagonistes au Rwanda et au Burundi comme le seul moyen d'aboutir à une paix durable dans la région, avec cette conférence je me réjouis profondément de voir que l'idée de dialogue fait son petit chemin. Je voudrais limiter ma contribution d'aujourd'hui à montrer que tous ces concepts normatifs fondamentaux de dialogue, de tolérance, de paix, de prévention et de résolution des conflits, d'identité et de diversité culturelles, d'interculturalité, d'humanisme etc., que nous manipulons dans les langues indo-européennes, existent avec des connotations spéciales et originales dans nos différentes langues d'Afrique Centrale et des Grands Lacs et que nous pourrions davantage toucher la sensibilité de nos populations si nous y faisons recours dans nos recherches et dans nos publications.

En effet, le langage en tant que structure signifiante remplit, selon Noël Mouloud¹, deux fonctions fondamentales, à savoir : a) la fonction d'objectivation des vécus existentiels de l'homme dans son environnement social et physique ; b) la fonction de communication. La fonction existentielle du langage est même, selon lui², plus originaire en un sens que la fonction d'information et de connaissance et c'est elle qui fait passer les rapports vitaux au niveau des rapports de droit et de justice ou des rapports légaux, leur donnant ainsi une charge axiologique.

Les chercheurs et les penseurs de notre sous-région africaine auraient ainsi tout à gagner, sur le plan scientifique, à se tourner systématiquement vers les corpus linguistiques et littéraires de leurs peuples pour proposer des solutions aux nombreux problèmes et défis qui nous sont posés en mettant notamment en exergue les valeurs protégées par ces peuples.

Ainsi les Barundi ont commencé, fort heureusement, à exploiter le concept d'ubushingantahe comme l'un des outils intellectuels et institutionnels qui peuvent les aider à résoudre leurs problèmes. On peut se demander pourquoi les Banyarwanda ne recourent plus à leur concept d'ubupfura pour asseoir la reconstruction nationale sur une base plus saine ?

Je voudrais, dans cette communication, à titre d'exemples, aborder quatre domaines de notre problématique pour montrer ce que nous pouvons tirer de l'exploitation systématique des langues africaines, en ce qui concerne les valeurs sociales partagées par les peuples qui les parlent :

- a) l'écoute de l'autre, le dialogue et la tolérance ;
- b) le partenariat humain ;
- c) la construction de la paix ;
- d) Le sage comme modérateur dans la société.

I. L'écoute de l'autre, le dialogue et la tolérance

En cherchant à savoir comment les langues africaines remplissent la fonction existentielle et transforment les rapports de faits en rapports normatifs en leur donnant une charge axiologique, j'ai découvert que le champ sémantique de la perception auditive dans les langues bantu choisies comme exemples, est un champ très étendu et très complexe qui, d'une part est mis en relation directe avec celui de l'intellection ou de l'entendement et qui, d'autre part, débouche sur tout un ensemble de concepts normatifs que nous pouvons légitimement considérer comme les valeurs de base de la vie sociale qui empêchent les pulsions agressives et destructrices de prendre le dessus sur les pulsions biophiles et rendent ainsi possible la survie de la société.

Nous avons ainsi examiné les verbaux et les nominaux qui, au niveau de leurs significations radicales, servent à exprimer les actes de la perception auditive.

Ainsi le champ sémantique de la perception auditive et de l'intellection est excessivement large en sesotho puisqu'il est exprimé par au moins 82 verbaux et nominaux qui constituent un système conceptuel très complexe qui va de la simple audition à la paix sociale en passant par l'intellection, la compréhension mutuelle, la méditation, la réflexion, la concentration mentale, la patience d'écouter l'autre. En effet, le sesotho utilise deux verbes et ses dérivés pour exprimer la perception auditive et l'intellection qui lui fait suite :

(1) le verbe ho utlwa qui signifie « entendre, comprendre ; sentir, goûter ; vivre, être vivant » et ses dérivés et qui nous transpose directement du domaine de la perception dans celui de la compréhension et de la conscience ou de la conscience de soi. Ainsi sa forme négative ho se utlwe désigne-t-elle la désobéissance³ ; (2) la forme passive de ce verbe ho utlurwa signifie « être entendu » ; (3) le réflexif ho ikutlwa signifie « se sentir en bonne santé, fort ; être conscient ; savoir ce qu'on veut dire ;

penser » ; (4) le substantif d'agent moutlwi désigne « celui qui entend, l'auditeur » ; tout comme seutlwi désigne « l'auditeur (habituel) ».

Ne pouvant pas énumérer ici tout le système de dérivation verbale tissé autour de la racine –utlw- nous allons directement à la forme verbale de réciprocité ho utlwana qui signifie « s'entendre l'un avec l'autre, avoir la même opinion, consentir, vivre paisiblement ensemble ». De cette forme verbale dérive le substantif kutlwanô qui désigne « la bonne compréhension, l'accord » ainsi que le verbe ho utlwanêla qui signifie « consentir, être d'accord pour, en vue de » et le verbe ho ikutlwanela (réflexif) qui signifie « vivre en paix ensemble ». Le processus de dérivation verbale nous mène à des verbes tels que ho utlwêlana qui signifie « entendre ou sentir l'un pour l'autre » ; à l'expression verbale ho utlwêlana bohloko qui signifie « avoir pitié l'un pour l'autre » ; au substantif kutlwêlanô qui désigne « le fait d'entendre l'un pour l'autre, d'entendre l'un de l'autre » ; au syntagme nominal kutlwêlanôbohloko qui désigne « la pitié mutuelle, la sympathie, le sentiment mutuel » tout comme le substantif kutlwêlôbohloko qui désigne « la sympathie » ; au verbe ho utlwisisana qui signifie « se comprendre mutuellement » ; au substantif kutlwisisanô qui désigne « la compréhension mutuelle ».

Le concept de tolérance est généré par le verbe ho mamêla et ses dérivés qui nous amènent directement du domaine de la perception dans celui de la pensée. (1) En effet, le verbe ho mamêla signifie « écouter, entendre, assister, obéir, écouter, ausculter, sentir »⁴. Ici aussi le système de dérivation verbale joue pleinement et nous arrivons aux nominaux et aux verbes momamedi, mmamedi qui désignent « l'auditeur » ; au substantif semamedi qui désigne « le bon auditeur » ; au substantif bomamedi qui désigne « la qualité de celui qui écoute » ; au substantif mamêlô qui désigne « l'acte d'entendre, l'audition, l'obéissance » ; au verbe ho mamêlana qui signifie « s'écouter l'un l'autre » ; au verbe ho mamêlla qui signifie « entendre pour, entendre souvent, supporter patiemment, porter avec, être patient » ; au verbe ho imamella qui signifie « entendre pour soi, être patient avec soi » ; au substantif momamelli, mmamelli qui désigne « celui qui est patient » ; au verbe ho mamêllana qui signifie « être patient l'un envers l'autre ; supporter ensemble » ; au substantif mamêllanô qui désigne « l'abstention mutuelle, la patience l'un envers l'autre, la tolérance mutuelle » ; au verbe ho mamêllêha qui signifie « être supportable » ; au verbe ho mamêllêla qui signifie « être patient pour, à cause de » ; au verbe ho mamedisa qui signifie « faire écouter, aider à écouter ou considérer, faire office de témoin pour des choses qui ont été entendues, écouter attentivement » ; au substantif mamedisô qui désigne « l'intention

d'écouter » ; au verbe ho mamedisana qui signifie « écouter ensemble » ; au verbe ho mamedisetsa qui signifie « aider à entendre pour » ; au verbe ho mamedisisa qui signifie « écouter attentivement » ; au substantif mamedisisô qui désigne « l'intention d'écouter, la concentration ».

En ciluba, la paix sociale est exprimée, entre autres, par le verbe dérivé de la forme réciprocatif kumvuangana qui signifie « s'entendre, se comprendre, vivre en bonne intelligence ». Il dérive du verbe kuumvua qui signifie « entendre, comprendre ; sentir, goûter, éprouver ; percevoir »⁵ ; le verbe kuumvua signifie aussi « écouter, obéir ». Cela rappelle les termes d'ubwumvikane, de kumvikana, d'umushyikirano et de gushyikirana en kinyarwanda.

En kikongo, la perception par l'ouïe s'exprime par plusieurs verbes ayant des racines différentes :

- 1) Le verbe kwa ou kua qui signifie « ouïr, entendre, écouter, comprendre » et sa variante wa ou ua qui signifie « entendre, écouter, prendre garde, comprendre, observer, considérer, saisir, sentir (une odeur), percevoir (un son), obéir »⁶. Ce verbe a de nombreux dérivés qui expriment les diverses modalités de l'audition : (1) le verbe kuwaakana (potentiel) qui signifie « être entendu, être compris; s'entendre » ; (2) le verbe kuwaakana (kuyuakana, kuhukakana) qui signifie « être entendu, être compris, ce qui s'entend, se comprend, ce qui peut s'entendre, ce qui résonne, sonner, résonner, retentir, être bien connu » ; (3) le verbe kuwaakasa (kuyuakasa) qui signifie « faire entendre » ; (4) le verbe kuwiisa qui signifie « faire entendre, faire écouter, obéir, etc. » ; (5) le verbe kuwisana (wizana) qui signifie « se comprendre réciproquement ; écouter, avoir égard à l'un l'autre » ; (6) le verbe kuwisasana qui signifie « s'écouter l'un l'autre » ; (7) le substantif ngwisani qui désigne « les bons rapports réciproques; la soumission réciproque, la disposition à écouter et à faire réciproquement la volonté d'autrui; l'état légal et réglementé, la civilisation, la fréquentation amicale, la vie en commun »⁷; (8) le substantif luwiilakanu qui désigne « l'action d'écouter; l'attention » ; (9) le substantif luwiilu qui désigne « l'auditoire » ; (10) le substantif luwu (uwu) qui désigne « l'attention » ; (11) le verbe kuwawana qui signifie « être d'accord, tomber d'accord, approuver, s'harmoniser; être entendu avec, s'entendre, s'accorder, convenir avec ; se réconcilier; prendre une décision d'un commun accord; entreprendre une affaire » ; (12) le verbe kuwawasa qui signifie « réconcilier, nouer une amitié; procurer la paix,

l'harmonie » ; (13) le verbe kuwasasana qui signifie « le fait d'écouter l'un l'autre, prêter l'oreille l'un à l'autre ».

- 2) Le verbe kuyuka (kuyuuka) qui signifie « entendre, comprendre » avec ses dérivés : 1) le verbe kuyukana qui signifie « être perceptible ». 2) Le verbe (ku)yuwa qui désigne « l'acte de percevoir (des oreilles ou du nez); d'entendre, de sentir, de comprendre » avec ses dérivés : a) le verbe kuyuwakana qui signifie « être entendu, perceptible » ; b) le verbe kuyuwakasa qui désigne le fait de rendre perceptible ; c) le verbe kuyuwana qui désigne le fait de se comprendre l'un l'autre ; d) le verbe kuyuwisa qui désigne l'acte de faire entendre.

II. Le partenariat humain

En kikongo, la conception de la société humaine est fondée sur une anthropologie positive qui conçoit la société humaine comme un espace dans lequel doivent s'organiser le partenariat humain et la solidarité intraspécifique.

En effet, l'idéologie du partenariat humain et de la solidarité intraspécifique est portée par les thèmes tels que celui de 1) bumosi, ubumwe (l'unité, l'identité) qui est perçu comme le fondement de la solidarité sociale. Ainsi, en kikongo, la solidarité sociale est nommée búntwadi, mot qui fait partie du groupe des mots : kintwadi (la société, l'association, la communauté, la confrérie, la camaraderie, le compagnonnage, la participation collective à quelque chose) ; ntwadi (l'association, en commun, ensemble, réuni, unis, rassemblé, en communauté, à parts égales) et thwadi (la possession commune) qui sont probablement formés à partir du thème -ntu + waadi (deux) dont le sens littéral serait ainsi « le jumelage ou le partenariat humain » dans le même sens que les fameuses expressions du kiluba : muntu nâmi (mon prochain) muntu nôbè (ton prochain), muntu nândi (son prochain), muntu nêtù (notre prochain), muntu nenù (votre prochain), muntu nâbo (leur prochain) dont il déjà été question.

Le partenariat humain en kikongo est fondé aussi sur 2) les relations de consanguinité : buzimi⁸ (le fait d'appartenir à la même race, à la famille) ou sur le bumpangi (la fraternité, la parenté en ligne latérale) ; 3) l'alliance sociale dans le cadre matrimonial : bukàngu qui désigne « l'amitié » car le substantif verbal bukangu est lui-même formé à partir du substantif verbal kàngu (au pluriel makàngu) qui désigne « l'ami, le fiancé, la fiancée mais aussi l'amitié, l'union, la convention, l'accord, le traité, l'alliance, le contrat »⁹ ; il existe aussi le substantif de qualité bukangasi (bukangazi)¹⁰ qui désigne « la société, la compagnie, l'association » ; 4) Sur la simple

camaraderie ou l'amitié : búndiku¹¹ ; 5) l'hospitalité : buzika (l'amitié, l'hospitalité). En effet, c'est dans cette logique du partenariat humain que se fait l'intégration sociale de telle façon que même l'étranger –dans la mesure où il n'est pas perçu comme un concurrent ou un agresseur– est accueilli comme un partenaire potentiel et c'est cela qui inspire le code de l'hospitalité qui, dans la plupart des sociétés africaines, est considéré comme quelque chose de sacré.

III. La construction de la paix

En lomongo lonkundo, nous avons recensé un certain nombre d'idées qui définissent le contexte psycho-social qui rend possible l'entente entre les humains, la paix et l'intégration sociale ainsi que le partenariat humain qui constitue le socle sur lequel il est possible de bâtir des Etats-nations stables et solides: 1) le substantif booto ou la parenté par consanguinité, 2) le substantif likilo ou la parenté par alliance dans le cadre matrimonial ; 3) le substantif boseka ou l'alliance socio-politique, 4) le substantif likandeko ou la camaraderie, l'amitié ; 5) le substantif wòkano (jòkano) ou la bonne entente, la compréhension ; ainsi on dit : wòkano nd'òkisànsé pour désigner « la bonne entente entre personnes » ; 6) le substantif bokòlò ou l'engagement, le pacte, le contrat.

Tous ces partenariats humains sont en même temps le fondement de la philia, de l'amitié, de la solidarité universelle, de la collaboration, de l'entente et de la paix sociale. En réalité cette idéologie du partenariat humain contient les facteurs d'intégration et de solidarité sociale dans n'importe quelle société humaine. C'est comme si les locuteurs de cette langue avaient élaboré une véritable théorie de la paix en tant que résultante ou fonction de l'ensemble des facteurs d'intégration sociale. Cela est d'autant plus admirable que la paix, toujours à travers l'analyse de leur corpus linguistique, semble avoir été chez les Mongo-Nkundo un objectif constamment poursuivi en fonction d'une vision de société puisqu'ils utilisent souvent des expressions telles que « construire la paix : kotonga booto, kotunga booto ; réparer la paix : kwonga booto, etc. ». Ainsi booto désigne également « la consanguinité, l'entente, l'affabilité » et dérive du verbe kobota (ko-bota) qui signifie « engendrer ». Il est ainsi facile d'imaginer que le sens primaire de ce mot est « parenté, consanguinité ». Ainsi avons-nous des expressions dans lesquelles il est utilisé uniquement à ce sens là telles que : a) booto wà nkàsà pour désigner « la consanguinité utérine du côté maternel » ; b) booto ntawàkà qui signifie que « la parenté ne meurt pas ». Il y également des phrases dans lesquelles il désigne soit la

parenté soit la paix : l'expression ly'àfé bale booto, soit pour dire « eux deux sont parents », soit pour dire : « ils vivent en paix ».

Nous avons aussi des expressions dans lesquelles il est utilisé uniquement dans le sens de la paix : a) kobamanya banto ndà booto : réconcilier les gens ; b) boôto bôosila : la paix est finie (état de guerre) ; c) nkalô éa booto : une réponse pacifique ; d) ale bonto ôa booto : il est un homme pacifique ; e) ale booto môngô l'anto : il est très pacifique, affable envers les gens ; f) bokisânsé wà booto : une vie commune, ensemble, pacifique, en paix ; g) bàoluta ndà booto : ils se sont réconciliés ; h) booto w'âende : une paix d'hommes, c'est-à-dire, une absence d'hostilités mais sans paix réelle. Le substantif booto est associé au verbe kotônga (kotonga) qui signifie « tresser, bâtir, tisser, construire, unir, joindre, coudre » qui est phonologiquement et sémantiquement proche du verbe kotunga qui signifie « tricoter, tresser, tisser, relier, tendre » et ses dérivés tels que, kotungama, kotunganya qui expriment l'état ou l'acte de composition, d'organisation et de structuration non seulement en lomongo lonkundo, mais aussi dans beaucoup d'autres langues bantu. Ainsi avons-nous des expressions telles que : a) kotonga booto : conclure, refaire la paix, se réconcilier ; b) boôto bôotonga : la paix est conclue, ils sont réconciliés. Autrement dit, kotonga booto signifie littéralement « construire la paix ». Mais dans l'idéologie africaine, la paix véritable entre les humains suppose la pleine reconnaissance de l'autre, quelle que soit son origine, comme un parent et c'est ce qu'implique l'étymologie du mot booto. Cette vision des choses est confirmée par le fait que, toujours dans la langue lomongo-lonkundo, le mot likilô qui désigne la parenté par alliance est utilisé également dans le même sens que booto pour désigner la paix, l'entente comme dans les expressions : likilô lifôtongé : « l'alliance n'est pas en bonne entente, il y a désaccord » ; likilô litonga : « l'entente se refait » toujours avec le verbe kotonga. Cela veut dire que si les hommes ne sont pas tous parents au sens biologique du terme, il sont tous potentiellement parents par alliance¹². Le verbe kosekya (ko-sekya) signifie « défendre, mettre un signe de défense, prémunir, immuniser ».

L'analyse de la pensée des Mongo-Nkundo nous ouvre ainsi la voie à trois modèles possibles de la société humaine : 1) lorsque les humains ne reconnaissent entre eux aucun lien de solidarité intraspécifique, ils vivent comme des « crabes » qui apparaissent comme n'ayant pas de solidarité intraspécifique entre eux. L'ordre social de ces crustacés qui vivent séparément et sans union est appelé ainsi : boôto w'âkâtsi (likâtsi : crabe), qui exprime métaphoriquement le modèle d'une société dont les membres vivent constamment dans la désunion, la mésentente, le manque de

solidarité etc.. C'est dans ce type de société que la violence et ses syndromes sont considérés comme des comportements presque normaux et parfois même comme des comportements héroïques. C'est ce type de sociétés que l'on peut considérer comme des sociétés agressives destructives dans le sens décrit par Eric Fromm¹³. C'est donc ce type de société qui prévaut dans la Région des Grands Lacs aussi bien dans les temps précoloniaux qu'actuellement. 2) Lorsque les humains en sont arrivés à construire une société dont les différentes composantes se tolèrent et même s'acceptent dans une grande mesure et se donnent des lois qui répriment et qui limitent l'usage de la violence comme moyen spontané de règlement des conflits interpersonnels et intergroupes alors ils constituent une société humaine intermédiaire que les Mongo-Nkundo appellent booto w'aende . Le baende étant « eux, les autres ». C'est un ordre social de coexistence pacifique qui suppose un accord institutionnel sur un modus vivendi mais qui n'exclut pas définitivement le recours à la violence et n'exige pas la pleine reconnaissance et acceptation réciproque. 3) Ce n'est que lorsque les humains vivent dans la reconnaissance mutuelle sans réserve et dans la parfaite solidarité intraspécifique et coopèrent tous vers le bien-être collectif qu'ils constituent une véritable société humaine que les Mongo-Nkundo appellent booto mongo l'anto : « l'ordre humain de la solidarité universelle » qui est aussi une bokisanse wa booto comme nous l'avons vu. C'est la société humaine idéale qui devrait constituer au moins le modèle ou même l'objectif lointain, non seulement de la construction des nations, mais aussi de la régionalisation et de la mondialisation.

IV. Le sage comme modérateur dans la société

Le sage, chez les Baluba, n'est pas celui qui possède la connaissance initiatique à son degré le plus élevé, c'est également celui ou celle qui a du bulemi (la pesanteur, le poids) et du bulèmè (l'honneur, la vénération, le respect, l'estime, la déférence, la considération, le prestige, la célébrité, le renom, la dignité, l'influence) ou l'autorité morale dont chaque société humaine a besoin pour subsister. C'est cela que nous appelons la fonction sapientiale dans les sociétés africaines.

En effet, dans le kiluba, le verbe kulema a d'abord le sens physique de : « avoir du poids, peser, être pesant, lourd ; s'appesantir, s'appuyer » comme dans les expressions : a) méso àbalémà : mes yeux sont lourds (de sommeil) ; b) kiselwà kilema : la charge est lourde ; c) mezà àlema : la table est lourde. De là vient le substantif verbal bulemi qui désigne la pesanteur ou le poids d'un objet : mwàna kàdi po na bulemi : l'enfant n'est pas lourd ;

malemi àbidi : deux poids. Les formes verbales qui en dérivent sont, entre autres : a) l'applicatif kulemena qui signifie « peser sur, charger », d'où les expressions telles que : myànda imbi ilemena mu nda mwàbo : les mauvaises actions pèsent sur leurs cœurs ; b) le causatif kulemezya qui signifie « rendre pesant, alourdir, appesantir, faire ployer sous le poids ; accabler » ; c) l'intensif kulemenena qui signifie « s'appesantir fortement sur, pencher fort vers, tourner, virer, aller d'un côté » ; muntu walemènènà ku buluo : l'homme qui s'appuie entièrement sur son mariage. Cette dernière forme verbale permet également de former un autre nominal : kilemenezi qui a le même sens que bulemi. Au sens figuré, le verbe kulema (qui peut avoir kunema comme variante régionale) signifie « être respectable, important, estimé, considéré, influent ; mériter le respect » et qui exprime le contraire de kupela : « être léger (au sens moral) ; compter pour peu, être déconsidéré ». Ainsi avons-nous l'expression muntu nànshya ùleméne nàmànyi : un homme quelque respectable qu'il soit. Avermaet rapporte ainsi le dicton suivant : Kyalemènè kyàpela : mushinzi kàkùpilà ntambo : mvungù le ubà-kapùla yo pi yo kolupila ntambo mapì? :Ce qui était estimé peut perdre l'estime : un écureuil se met à frapper un lion, on demande : toi écureuil où empruntes-tu la force pour frapper un lion?14. La forme verbale dérivée kulemeka n'a ainsi que le sens moral : « respecter, honorer, révéler, vénérer, avoir de la déférence, de la considération, du respect, de l'estime, considérer, apprécier, être poli », ce qui fait que le nominal qui en dérive mulemeki désigne l'homme respectueux.

Nous avons aussi le substantif verbal bulemeki qui désigne l'action d'honorer, de respecter. De même, les formes verbales qui dérivent directement de kulemeka ont toutes le sens moral tel que a) le réflexif kwilemeka qui signifie : « se faire respecter, s'enorgueillir » ; b) l'applicatif kulemekela ou kulemekena qui signifie « vénérer, honorer » comme dans la phrase kàmulemekelè po : il ne l'a pas respecté ; c) le passif kulemekwa qui signifie « être vénéré, respecté » ; d) le neutre - applicatif - passif kulemekenwa qui signifie « être vénéré pour ». Cela nous donne un autre nominal : mulemekelo qui désigne « la façon de vénérer, d'honorer ». Il existe également un adjectif de la même racine : -lème qui est employé pour désigner quelqu'un ou quelque chose « de valeur, de poids, de considéré, de considérable ». Ainsi on dit : muntu mulémé : une personne respectée, vénérée, respectable. (Bantu) bàlème ne bàpele : les grands et les petits (ceux qui ont la considération et ceux qui n'en ont pas) ; lupeto lulème : une grande valeur ; kisaka kyadi kilème kupita bisaka byonsô : la famille était la plus respectable (honorée) de toutes les familles. A partir de

l'adjectif –lême est formé le substantif dont il a déjà été question, bulêmè. Ainsi avons-nous les expressions suivantes : a) kuzimizya bulêmè : faire perdre la considération, le respect, déconsidérer ; b) konakunya buleme bwa mukwenu : nuire à (ruiner) l'honneur de ton prochain ; c) buleme bwa lwimu : les salutations respectueuses.

Le kiluba construit encore un substantif nominal toujours sur la même racine : kalemo qui désigne « le respect, la vénération, la déférence, la politesse, la civilité, la convenances, le savoir-vivre, la courtoisie, la bienséance, la respectabilité, la décence » comme dans les expressions : a) muntu wa kalemo : une personne polie, respectueuse, distinguée, pleine de civilité etc. ; b) dizina dya kalemo : le nom donné par respect, le terme décent, poli (pour éviter des expressions crues, malsonnantes, indécentes, commente Avermaet). Ce substantif peut aussi être employé comme un adjectif sous la forme : -a kalemo : „respectueux, courtois, poli“ ou comme un adverbe sous la forme : na kalemo : „avec politesse, poliment, respectueusement“. Le génie du kiluba permet encore de former le substantif sous la forme géminée kalemeleme pour signifier les habitudes ou les manières respectueuses par opposition à kapelepele qui désigne le contraire ou le manque de respect, le manque de bonnes manières. Le sommet de cette construction conceptuelle du kiluba se trouve ainsi dans le syntagme mulemantu qui fait au pluriel balemantu et qui désigne la personne qui se respecte et qui se fait respecter, parce que c'est une personne sage, vertueuse, sans défauts, prudente, affable, avenante, courtoise, respectée, vénérée. Le plus grand éloge pour une mère, c'est de s'entendre dire : wabutwile mulemantu : elle a donné le jour à un homme vénérable, élevé en dignité, qu'il soit chef ou pas. Il y a donc une sorte d'idéologie sociale du bulemantu bwabuntu (la vraie dignité d'homme, la vraie grandeur qui donne droit au respect, la sagesse, l'amabilité, l'affabilité, la cordialité, etc.) bien exprimé en kiluba mais que l'on pourrait retrouver dans toutes les cultures africaines avec d'autres mots, à condition de se donner la peine de la chercher. C'est cette idéologie qui exprime le mieux ce que j'appelle la fonction sapientiale dans les sociétés africaines traditionnelles et qui devrait faire l'objet de recherches systématiques tout comme les autres valeurs majeures de la pensée africaine.

Le kiluba exprime l'état d'une chose qui est en harmonie parfaite avec elle-même ou avec sa propre nature également, entre autres, par le verbe kululama qui signifie « être bon, droit, normal, conforme aux règles établies, avoir de la droiture, être honnête ». Ainsi, dishinda dilulâmè sera un chemin tout droit tandis que myanda milulame seront les actions correctes, bonnes, honnêtes, justes. Quand le tribunal ou le jury a tranché

équitablement un procès on dit : bábàkète myânda enka bilulame. Le muntu mululame est l'homme parfait dans le double sens de l'intégrité physique et de l'intégrité morale. 1) L'intégrité physique seule est exprimée par le verbe kukumbana qui signifie « être entier, intact, intégral, complet, avoir conservé son intégrité, être entièrement en ordre, être à point, être suffisant », qui, appliqué à l'homme, permet de parler de muntu mukumbané bidyoma : un homme dont tous les membres sont intacts, normaux, contrairement au muntu mukumbakànè : l'homme estropié, mutilé. L'adjectif -kumbakànè derive du verbe kukumbakana qui signifie « être estropié, mutilé » et qui exprime le contraire du verbe kukumbana. 2) La perfection morale est exprimée, entre autres, par le substantif bulumbukè bien que l'idée de perfection physique n'en soit exclue. Ainsi l'expression kulumbulula kilumbu signifie « traiter, résoudre un différend, trancher un cas juridique un procès, pronocer le verdict, porter une affaire devant un juge ». En réalité le thème -lumbu qui est à la base aussi bien du verbe kulumbulula que du substantif kilumbu exprime fondamentalement l'idée de droiture manifestée dans l'autre substantif construit sur le même thème dilumbù qui désigne « la bonne conduite, le fait d'être de bonne conduite, honnête, juste, droit »¹⁵. L'existence du verbe kulumbuka qui signifie « être honnête, juste sage, probe, bon, poli en parlant des hommes et être rangé, bien en ordre, bien agencé, arrangé en parlant des choses concrètes et abstraites même des routes en bon état et sans obstacles ou être agréable au goût en parlant de la nourriture sans oublier la beauté corporelle en parlant de l'animal » confirme cette vision.

Ainsi un muntu mulumbùlùke est un homme bon, brave, honnête, paisible, juste, agréable dans la vie sociale ; un mwana mulumbulùlà est un enfant sage, obéissant, poli ; un mucibi wa myanda mulumbuluke c'est le juge intègre. Bidibwa bilumbulukè ce sont des aliments bons, agréables au goût alors que banyema balumbuluke ce sont de bonnes bêtes dans le sens de l'objectif visé par l'éleveur. Ainsi il est logique que les substantifs de qualité dilumbuki et bulumbukè désignent l'honnêteté, la droiture, le bon caractère, la justice, la conduite qui inspire le respect et que le verbe kulumbulula signifie « rendre la justice en toute équité, bien résoudre un différend, bien conduire un procès soigner, apprêter, agencer, arranger, disposer, ordonner, exposer, expliquer, une affaire correctement ». L'expression kulumbuluka mwana signifie « bien soigner un enfant, l'éduquer » tandis que kulumbulula lubanza signifie « bien entretenir sa parcelle et son habitation » ; ludimi lùlumbulula myânda c'est justement le discours correct et juste d'un juge ou de n'importe quel homme qui agit et parle selon l'orthos logos (la raison droite) ou le bulumbuluke, cet usage

correct de la raison dans le traitement des affaires humaines. Le bulumbuluke est particulièrement exigé dans le traitement des affaires judiciaires où il s'exprime également par le verbe kulumbuluwila (traiter la cause de quelqu'un en toute équité) et la personne qui se comporte ainsi est appelée mulumbulwizi (un juge intègre, juste, un plaideur équitable).

Bibliographie

- HULSTAERT (G.). Dictionnaire Lomongo-français I-II, Annales du Musée royal de Tervuren, Tervuren, 1957.
- LAMAN (K.E.). Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo. 1964
- MABILLE (A.) et DIETERLEN (H.). Southern sotho-english dictionary, reclassified, revised and enlarged by R.A. Paroz. New edition using the 1959 Republic of South Africa orthography. Morija Sesuto book depot. Morija Basutoland, 1961.
- VAN AVERMAET (E.). Dictionnaire kiluba-français I-II. Annales du Musée royal de Tervuren, Tervuren, 1954.

Jean-François OWAYE,

L'identité culturelle de l'état et la déconstruction de l'alterité en Afrique centrale

INTRODUCTION

L'Etat africain est une composition artificielle relevant de la colonisation. Le président de la Communauté, le Général De Gaulle, y voyait l'un des fondements de la décolonisation. N'avait-il pas, en effet, déclaré devant l'Assemblée fédérale du Mali, le 13 décembre 1959 :

« L'essentiel, pour jouer un rôle international, c'est d'exister par soi-même, en soi-même, chez soi. Il n'y a pas de réalité internationale qui ne soit d'abord une réalité nationale. Il faut qu'un pays qui veut jouer son rôle dans le monde prenne les voies qui le lui permettent. Or, cela revient d'abord à se constituer en Etat » ?

Exister en soi-même pour un Etat revient à se donner une identité. Selon J.-F. Bayard, cette identité peut se reposer sur diverses opérations culturelles dont quatre retiennent son attention : « les tactiques ou les stratégies d'extraversion, les pratiques de transfert, les procédures d'authentification, les processus de formation des identités primordiales » En thèse générale, l'Etat africain épousa, en 1960, l'extraversion. Celle-ci consiste « à épouser les éléments culturels étrangers en les soumettant des objectifs endogènes » . C'est cette procédure qui forme, à notre sens, le processus de "l'identité culturelle de l'Etat africain". En effet, J.-F. Bayard est de cet avis quand il affirme que la tactique d'extraversion a influé sur la formation de l'Etat . Dans notre esprit, la capitalisation (entendue comme positivation) culturelle fut l'un des principaux enjeux de la construction et de la stabilité de l'Etat post-coloniale africain, parce que, pour citer le président O. Bongo Ondimba, reprenant à sa manière une thèse bien connue d'Ernest Renan, « [...] Les groupes, ne se constituent pas sur des raisons économiques, mais affectives et culturelles, les seules d'ailleurs capables de garantir leur longévité ».

Le phénomène historique que nous désignons par identité culturelle étatique" eut, à la lumière de l'expérience, une fortune spécifique, puis qu'elle devint une sorte d'euphémisme dont l'effectivité fut en réalité l'uniformisation, la standardisation des "cultures endogènes". Elle a contribué à exhorter les populations à entretenir ainsi que l'aurait écrit Emile Boutroux , "la volonté de vivre ensemble, de cultiver les mêmes

souvenirs, de poursuivre les mêmes fins” . Pour autant, on ne saurait méconnaître le développement d'un mouvement insidieux de remise en cause de l'Etat africain, cas de l'instrumentation de l'altérité. L'uniformisation a fini par entretenir un différentialisme artificiel, puisque la distribution politique, économique et sociale se fondent sur l'appartenance ethnique et régionale.

Il est à rappeler, paraphrasant P. Renouvin et J.-B. Duroselle , que dans ces nouveaux Etats – à l'exception du Rwanda et du Burundi, c'est la colonisation qui a favorisé la réunion de la mosaïque des peuples. En 1960, elles n'avaient – sans paraître caricaturer la réalité - ni traditions ni vie communes. Ce qui n'est pas nouveau car les sociétés contemporaines sont naturellement hétérogènes. En fait, la solidarité était plus socio-ethnique que nationale. L'identité culturelle étatique devait permettre de dépasser cette mentalité ethnique pour faire accéder la mosaïque de peuples africains à l'idée nationale, i.e au "fait de conscience" d'avoir, comme disait Ernest Renan, "fait ensemble de grandes choses dans le passé et de vouloir en faire encore dans l'avenir". Il s'agissait de faire coexister des cultures différentes, en fixant comme fondement l'intérêt national par l'exaltation du nationalisme.

Aussi, chose que ne pouvait ignorer le Général De Gaulle, l'Etat souverain africain, multinational et hétéroculturel de par sa mosaïque ethnique, religieuse, linguistique, culturelle, aux frontières incertaines de surcroît, était-il structurellement vulnérable. Il se devait d'être fort et performant et, sur le plan culturel, revivifier son identité endogène, sa dignité débridée par la colonisation occidentale. C'est vers cet objectif que tendirent les efforts des Africains dès 1960. Il s'agissait pour eux de prévoir les éventuelles revendications ethniques, les scissions politiques dues aux velléités autonomistes ou irrédentistes visant à réaliser, pour certains, la continuité ethnique ou territoriale, pour d'autres, le désenclavement et l'accession aux matières premières, etc. L'identité culturelle, i.e la spécification du point de vue culturel, dans les Etats africains, d'usages, de coutumes, de manifestations artistiques religieuses, intellectuelles qui définissent et distinguent leurs sociétés, donna le ton d'une solution culturelle endogène à ces risques. L'objectif étant de cristalliser la population autour de la Nation (celle-ci est, disions-nous à construire), admise comme manifestation consciente d'une unité et d'une volonté de vivre en commun. Et pour vivre ensemble, il fallait fonder un Etat ("une autorité souveraine qui s'exerce sur un territoire déterminé et sur un peuple qu'elle représente officiellement") africain particulier, établi sur la diversité culturelle et, finalement, une société nouvelle,

condition d'une affirmation de l'identité étatique sur le plan international.

En 1978, lors de la Conférence de Bogota, l'UNESCO mettait le doigt sur l'engrenage :

« L'exaltation des diversités culturelles, affirmées comme le pilier central de l'indépendance politique, allait-elle favoriser ou gêner les efforts de compréhension internationale ? Avec le mouvement non aligné et anticolonial qui se définissait par opposition à l'influence dite impérialiste, quels éléments positifs d'une culture commune pouvait-on retenir pour préserver un minimum de cohésion entre des peuples différents tout en évitant l'uniformité et la domination liées au colonialisme ? » .

La lecture de nombreux travaux, notamment ceux de Bernard Badie sur L'Etat importé. L'Occidentalisation de l'ordre politique (Fayard), J.-E Bayard sur L'Etat en Afrique (Fayard), etc., ont posé les principales questions liés au développement et aux difficultés de l'Etat africain. Retenons substantiellement que l'Etat africain en post-colonie était, dès 1960, confronté à une double question de fond : comment construire à l'intérieure une identité culturelle alors qu'il existait une mosaïque de cultures différenciées, sans en faire un terreau de l'identitaire ? Comment faire exister le particularisme étatique sur la scène internationale sans en faire, pour les autres, une menace ?

Nous posons le principe que la dé cristallisation totale de l'altérité par l'uniformisation culturelle, présentée par l'Etat africain comme panacée, a, dans certains cas, renforcé les antinomies tant au niveau interne qu'externe et, dans d'autres, déconstruit l'altérité et les atavismes. Pour le prouver, nous avons choisi, arbitrairement, les politiques publiques de mise en valeur nationale de la nouvelle personnalité étatique en Afrique centrale. Mais avant, prenons le temps de présenter plus en détail les enjeux du principe de « l'identité culturelle étatique ».

1- La problématique de l'identité culturelle étatique

« L'identité culturelle étatique », soutenions-nous, est une réaction de l'Etat post-colonial à l'héritage négatif de la colonisation. En effet, la colonisation a, sur le plan interne, mis en œuvre des politiques culturelles préférentielles et des théories interprétatives erronées des réalités africaines précoloniales, celles-ci ont abouti à une hiérarchisation instrumentalisée des peuples. De nombreux travaux d'histoire se sont penchés sur les représentations ethniques, les schémas "guerriers / non guerriers", nomades / éleveurs, Bantu / non Bantu, etc., amplifié dans "le miroir

colonial” ou la “politique des races”, c’est-à-dire l’inventaire des capacités humaines, en vue de leur exploitation.

Naturellement, le relativisme ethnique est regardé comme un prisme déformant qui eut pour conséquence la transformation des relations intrasociétales en relations de domination interne (du fait d’une appréhension inexacte de la réalité socioculturelle) ; sur le plan continentale, les relations interafricains se caractérisèrent par la recherche d’une hégémonie de certains territoires sur d’autres (le Gabon s’est très souvent refusé à être “la vache à lait” d’autres pays comme cela fut le cas au sein de la Fédération de l’Afrique-Equatoriale – A.-E.F.) ; sur le plan international, l’impérialisme occidental fut porté aux nues et réfuté.

L’identité culturelle à laquelle aspirait l’Etat unificateur africain, en 1960, ambitionnait, in fine, la déconstruction de cette double instrumentalisation (interne et externe) de l’altérité. La première cible fut, évidemment la culture d’exportation jugée condescendante, impérialiste, « [...] un rouleau compresseur de l’univers ».

Dans cette perspective, l’Etat africain visait la réappropriation de la culturalité antérieure, niée et refoulée, bafouée, c’est selon. Ce fut le principal combat de la négritude senghorienne dont l’objectif était de valider un pluralisme culturel et de considérer l’africanité comme une des manifestations de la culture universelle tout en évacuant les relations insidieuses de la pseudo prépondérance culturelle occidentale et son corollaire, l’infantilisation du Nègre. La négritude, admet-on généralement, est prise de conscience de la dignité propre du peuple noir, de sa spécificité, de son identité également. Positive, elle devait déclasser la rhétorique anti-impérialiste de la décolonisation pour lui préférer la responsabilité de l’homme nègre réconcilié avec sa mémoire.

Pour chacun des Etats africains la question de l’identité culturelle se posa sous un double visage : affirmer son endogénéité culturelle, autrement dit son africanité, sa singularité historique, face, d’une part, aux anciennes puissances tutélaires (c’est l’objet de l’identité africaine ou africanisme) et face, d’autre part, aux autres pays africains, potentiels adversaires (c’est l’identité nationale ou nationalisme). Pour y parvenir, l’Etat africain, en 1960, s’est voulu national d’abord, africain ensuite.

2 Nationalisme de l’Etat

- Entre externalisation et authentification

Dès l’indépendance, les individualités culturelles africaines se devaient de se muer, de manière consciente, en une identité spécifique, la

Nation définit par E. Renan comme « Un plébiscite de tout les jours » . A une condition, cependant ! Quelque soit la nature de la stratégie, celle-ci ne devait pas procéder à la suppression des particularismes, mais plutôt leur donner un espace d'intercommunication patriotique par le biais d'une mise en lumière des interactions (valeurs, symboles, institutions). Mais, avouons-le, ce n'était-là qu'une vision théorique. Il est à faire remarquer qu'une fois confrontés à la réalité certains Etats de l'Afrique centrale firent le choix d'un nivellement des particularités, prenant à partie la culture d'importation désormais honnie et dont il importait de supprimer les traces. Cette politique fut affublée d'un substrat idéologique censément authentique (procédure d'authentification dont parle J. F Bayard dans son *Illusion identitaire*). Le cas le plus connu est celui du Zaïre révolutionnaire. En effet, le Maréchal-président Mobutu, après le coup de force de 1965, se mit à rêver d'une société zaïroise totalement africanisée – on y vit fleurir le concept de la formation vestimentaire de l'Etat (abacost) - désormais protégé des pollutions de la société occidentale prétendument incompatible avec la culture autochtone.

Ce type d'Etats, qui ont fini par franchir le Rubicon de l'autoritarisme, sont ceux qui ont le plus mal tourné en Afrique centrale. Le président Mobutu laissa à sa mort un Etat en délabrement avancé. Les effets collatéraux de cette impéritie participent à la déstabilisation de l'ensemble de la sous région.

D'autres Etats, a contrario, prirent le chemin méthodique de l'universalisme à travers un amalgame culturel qui s'intégra la culture d'importation et considéra la perspective d'une culture planétaire qui ne devrait être ni africaine, ni occidentale, ni asiatique, mais tout cela à la fois (principe du décloisonnement culturel).

De façon générale, cependant, l'Etat africain mit en œuvre, en dépit de ces choix diversifiés, un certain nombre de dogmes appelés à fonder l'identité culturelle nouvelle. Dans cette perspective, l'unité nationale, perçue comme un eidos de la conscience nationale, fut mise en exergue pour traduire cette identité.

- Le dogme de l'unité nationale

Ce dogme occupe une place centrale dans les nouvelles constitutions africaines : « Fier de sa diversité culturelle et linguistique, éléments de sa personnalité nationale qu'elle contribue à enrichir, mais profondément conscient de la nécessité impérieuse de parfaire son unité, [le Cameroun] proclame solennellement qu'il constitue une seule et même nation, engagée dans le même destin et affirme la volonté inébranlable de construire la patrie camerounaise sur la base de l'idéal de la fraternité, de justice et de progrès ».

Le Gabon exprime dans sa Constitution « son attachement à ses valeurs sociales profondes et traditionnelles, à son patrimoine culturel, matériel et spirituel, au respect des libertés, des droits et des devoirs du citoyen ».

Au total, le dogme de l'unité nationale devait participer à l'idéalisation des valeurs africaines. Les symboles de l'Etat furent conçus pour répondre à ce besoin tout en encensant la Nation en devenir, mais aussi l'éthique, l'égalité des droits civiques et politiques, etc. Par exemple, l'hymne national gabonais évoque le pacte qui lie le peuple désormais « Uni dans la Concorde et la prospérité », pour l'éveil de la Patrie. Les emblèmes nationaux tels que les drapeaux furent choisis en tenant compte de cette exigence. Certains éléments de ces drapeaux sont explicites : l'étoile d'or camerounais symbolise l'unité et la liberté, l'étoile jaune centrafricain l'unité et l'indépendance, le triangle bleu de la Guinée-équatoriale représente l'eau qui unit les parties insulaires et continentales du pays, etc.

Le dogme de l'unité nationale fondait l'unification des diverses ethnies mal intégrées, mal distribuées dans un espace étatique discontinu et la singularisation de l'Etat au sein du macrocosme politique africain en construction. Il fallait, disaient les "pères de la Nation", parvenir dans un délai raisonnable à redonner aux Africains, leur identité, leur dignité, sorte de virginité violée par une histoire plutôt subie .

Ce qui transparaît, c'est le primat explicitement accordé à l'intégration nationale, à la nécessité d'un consensus national dont le point nodal était le respect des identités. La question était de savoir comment encourager cette affirmation de l'identité endogène tout en faisant obstacle aux facteurs de division, l'identitaire en l'occurrence. A l'extérieur, l'Etat évacua, non sans débat, le fédéralisme politique. A l'intérieur, les dirigeants voulurent créer des conditions idéologiques de la formation de l'Etat-nation.

C'est, à titre illustratif, l'ambition que nourrissait la théorie politique gabonaise de la « géopolitique », une politique de construction nationale fondée sur un savant dosage de régionalité, d'ethnicité, de fidélité au parti unique, donc à son chef, dans la répartition des fruits de la croissance nationale, des postes dans l'Administration et dans l'armée.

Le président gabonais en tire un bilan plutôt positif quand il revendique le fait que le pilier de l'unité nationale (entretenu par le parti unique) lui ait permis d'évacuer le risque de l'identitaire : « La nation gabonaise s'est bâtie avec, et sur les forces de quarante ethnies différentes, chacune ayant ses traditions, sa culture, ses symboles ».

Cette assertion n'est pas sans limites, il nous suffira d'évoquer les contradictions soulevées par certaines activités et institutions gabonaises, notamment le parti unique dont les bases de gestion - la parenté, la région, les réseaux d'amitié - ont fait éclater au grand jour son inconséquence et sa nocivité pour l'unité nationale.

- Le parti unique

Le constat n'est pas propre au Gabon. En effet, les Etats de l'Afrique centrale francophone ont tous accédé à l'indépendance de manière pacifique (processus de négociation avec l'ex métropole) avec un régime pluraliste. Mais, quelques années après, au nom de l'identité culturelle du nouvel Etat et de celui du "tout sécuritaire" (peur de la subversion), le régime "à parti unique", si ce n'est "à parti dominant", fit tache d'huile. Les thuriféraires de ce système politique alléguèrent les faiblesses politiques, économiques, culturelles des lendemains difficiles des indépendances :

C. Coquery-Vidrovitch et H. Moniot résument la situation dans leur livre consacrée à l'Afrique noire :

« Présentant la démocratie parlementaire comme un luxe onéreux pour les pays pauvre, la plupart des dirigeants africains évoluèrent rapidement vers le parti unique, conçu comme le seul régime susceptible de mobiliser la masse sur un programme de construction nationale, tout en en assurant le contrôle de l'Etat par le parti du peuple et la lutte contre la multiplicité des tentations centrifuges, sociales, ethniques et régionales »

Les acteurs politiques se sont eux aussi prononcés sur la question, c'est ici le cas de Jacques Opangault du Congo-Brazzaville : « La pluralité des partis qui a suivi jusqu'ici les querelles tribales ou intestines doit céder la place à l'égalité des citoyens au sens d'un parti unique libre et fort ».

L'Etat démocratique à l'occidental rentrait, à en croire les thuriféraires du parti unique, en collision avec les conditions sociopolitiques africaines (inutile de revenir sur le caractère idéologique de cette perception, aucune démocratie n'est facile à entretenir). Une idée revient souvent : le principe selon lequel « la majorité gouverne » ne pouvait qu'encourager les réflexes ethniques. La preuve avancée fut le débridement de la conscience collective (développement des particularismes ethniques) au moment des indépendances du fait de l'appartenance ethnique, la lutte de clochers des leaders politiques. J.-F Bayard donne l'exemple de ce qu'il convient de désormais nommer l'ethnitude:

« la hututude commande une orientation exclusive et le président Habyarimana était par définition détenteur de la légitimité démocratique puisque, Hutu, il était le représentant naturel de la majorité ».

Tous les Etats d'Afrique centrale sont confrontés à la problématique "du pays ethnique", rêve mythique de constitution d'Etats sur la base d'une homogénéité ethnique. D'ailleurs, certains chefs d'Etats ambitieux y ont trouvé un terreau propice pour déstabiliser leurs voisins (projection de la politique nationale sur le plan continental en prenant pour appui la filiation ethnolinguistique), et ce, en dépit de l'acceptation du principe de l'intangibilité des frontières héritées de la colonisation.

Les contradictions nées du premier multipartisme avec les luttes larvées des partis qualifiés de régionalistes, les vellétés de césarisme (militarisation des régimes politiques africains à partir de 1963), etc., ont justifié, dans les premières années d'indépendance, l'institutionnalisation de gouvernements dits de "consensus national". Dans tous les pays d'Afrique centrale, il fut expérimenté des "unions nationales", présentées comme le chemin obligé de la stabilité étatique. Tout cela a un fondement idéologique : recréer « l'unité familiale africaine ». Pour construire une nation, il fut admis la nécessité de rassembler le peuple dans une organisation qui transcende les différences, considérées comme trop prononcées. Ce raisonnement est bien ancré dans la mentalité politique africaine et n'arrête pas de faire des émules même dans le cadre de notre modernité sociopolitique. Ceci n'est pas le plus mauvais.

Parce que anti-démocratique, le parti unique, désavoué par le Sommet de la Baule de 1990 et les Conférences nationales africaines (cas du Bénin et du Gabon) de la même année, a renforcé, constatent les observateurs politiques, les divergences qu'il se promettait de combattre, jetant l'Etat africain dans l'instabilité politique elle-même marquée par les cycles de coups d'Etat, la subversion, les politicides, les génocides, les mouvements autonomistes, etc., La violence aujourd'hui observable en Afrique n'est pas sans rapport avec les déviations du régime à parti unique.

Les partis uniques ont favorisé, pour tout dire, la confiscation, la personnalisation, la régionalisation, l'ethnisation même du pouvoir ; transformé les palais de la République en « cours de courtisans, d'intrigants [pour la plupart appartenant au même groupe ethnolinguistique que le chef de l'Etat] avides de promotion et de privilèges que ne garantissent ni leurs capacités intellectuelles, ni leurs mérites personnels » alors que se développait à grande échelle une culture de pauvreté rampante et insidieuse.

Il n'est pas étonnant que depuis quelques années, la problématique de l'identitaire (due au recul de l'Etat de droit) se soit chargée de la force

du tragique en Afrique centrale. Puisque l'Etat devient patrimonial, s'éveille dans le subconscient collectif, le présupposé qu'à une prétendue "identité culturelle" correspond nécessairement une "identité politique" (de toute les façons, l'Africain s'est laissé convaincre malgré lui d'ailleurs que ses intérêts sont avant tout biologiques avec tout ce que cela induit sur le plan du comportement politique au sein de l'espace public).

Les dérives des partis uniques ont déstructuré l'Etat, ruiné son autorité, ouvrant de manière factuelle une embardée dans le désordre, l'anarchie, la violence anomique (notamment la privation de libertés démocratiques) et/ou communautaire : « Les peuples humiliés sont obligés de prendre les armes pour se défendre » disait R. Boulet. Les putschs militaires institutionnalisèrent – pour caricaturer le système démocratique américain - une sorte d'« ethnic spoil system » (i.e dépouille ethnique) dont la caractéristique est de mettre, au lendemain de changement de main, à l'écart du pouvoir, une partie de la population dont le seul crime est d'appartenir à l'ethnie de l'ancien « homme fort » du pays. Le président Bongo en témoigne : « En Afrique, on a tendance à faire comme aux Etats-Unis : quand ce sont les républicains qui gagnent, on met les démocrates à la porte. Et vice versa. La différence, c'est que chez nous, ça se termine à coups de machettes ».

Le parti unique qui voulait fondre la mosaïque des peuples dans le moule national a développé involontairement les sentiments d'appartenance communautaire. Les thèses de l'autochtonie, de l'antériorité historique, la rumeur publique utilisée comme moyen médiatique pour répandre la culture de la peur ont édifié un environnement violent, prêt à l'embrasement. J. -M. Balencie et A. de la Grange reviennent sur ce fait :

« La société camerounaise est parcourue par une multitude de clivages, plus ou moins latents, opposant Nord et Sud, anglophones et francophones, bamilékes et Béti, etc. Cela constitue un terreau particulièrement favorable à l'émergence de tensions, pour peu que le contexte politique s'y prête. »

Il s'agit, dans l'ensemble, d'une tendance lourde de l'histoire politique africaine, avec ses versants positifs et négatifs:

« Le parti politique, nous dit C. Coquery-Vidrovitch, se référant à G. Balandier dans l'Anthropologie politique, a rempli la fonction de catalyseur du nationalisme contemporain, et s'est manifesté comme l'instrument majeur de la modernisation en revendiquant de multiples fonctions : il s'est donné pour tâche de définir l'Etat naissant ou renaissant et a voulu orienter l'économie nationale, organiser la suprématie du politique et contribuer au

reniement des structures sociales. Cette participation fut d'autant plus active que le parti, au terme de l'évolution des quinze années, s'est finalement imposé comme unique, c'est-à-dire incarnation du mouvement national, et qu'il s'est pour ce faire, annexé la quasi-totalité des forces du pays : politiques, mais aussi syndicales et militaires ».

La gestion de ces aspects contrariants de l'évolution politique africaine sous-tend la remarque sentencieuse de l'enquête socio-économique réalisée sous la direction du ministère gabonais du Plan et intitulé "Gabon 2025": « L'unité nationale doit être fondée sur l'égalité et le respect mutuel, la tolérance et l'interdépendance des différentes communautés, la lutte contre le tribalisme et la géopolitique ».

Ainsi qu'il apparaît, l'Etat africain mis en œuvre un processus culturel national appelé qu'il était à être compléter par une dynamique continentale.

2 - L'ouverture sur l'espace continental

La reprise en main, par les nouvelles souverainetés africaines, de leur propre destin devait être assortie d'une identité culturelle nationale et, en même temps, d'une ouverture sur l'espace continental. En effet, autant la dimension intra sociétale était mise en lumière, autant l'approfondissement des cultures régionales n'était pas à négliger. Le rapport 1977-1978 de l'UNESCO avait souligné « l'intérêt accru, dans la mise en œuvre de l'interculturel, porté aux régions culturelles qui sont en elles-mêmes des centres de synthèse où se sont mêlés des influences et des apports culturels divers ».

Aussi, pour les décideurs publics, l'idée de « l'Afrique centrale » (espace politique) devait-elle cesser d'être un simple construit idéalisé ; elle devait devenir un espace identitaire culturellement intégré. Mais, quand l'indépendance arrive, les Etats d'Afrique centrale se font à l'idée d'une individualisation des jeunes Etats et d'une construction progressive d'un espace africain intégré. Notons que le groupe de Brazzaville pensait que "la résorption préalable des problèmes internes conditionnait la coordination interafricaine" Cette hésitation fut expliquée par le fait que l'africanisme politique manquait de significations en raison de la franco-préférence l'Etat post-colonial, l'amalgame des espaces culturels conçus sur la base de la sociopolitique et de la linguistique – anglophones, francophones, lusophones - héritées de la colonisation.

Il fallait tendre, par cercles concentriques (thèse des Africains minimalistes conduits par Senghor), vers une affirmation des valeurs

convergentes et la reconnaissance des différences. L'idée était, en fait, celle que spécifia l'UNESCO dans le « Plan à moyen terme pour 1977-1982 », rentrant dans le cadre de la stratégie sur la diversité culturelle. Pour l'UNESCO,

« L'identité culturelle pouvait appartenir à un certain nombre d'entités différentes (individus, groupes, etc.), avec deux conséquences : d'abord, l'interculturalité ne commence pas simplement là où s'arrête la frontière d'un Etat ; ensuite, le respect de l'identité culturelle peut impliquer des droits pour des groupes comme pour des individus .»

L'histoire coloniale et ses inférences culturelles avaient laissé une traçabilité nettement marquée dans le champ culturel de l'Afrique centrale post-indépendance. Les accords de défense et de coopération avec les anciennes métropoles, les systèmes institutionnels des jeunes Etats, le maintien de la langue métropolitaine comme langue officielle dans les nouvelles souverainetés africaines montraient le souci d'une réappropriation, mais sans déculturation, des valeurs héritées de l'Occident. Dans la Constitution gabonaise, il est écrit : « La République gabonaise adopte le français comme langue officielle de travail. En outre, elle œuvre pour la protection et la promotion des langues nationales » . Pour le Gabon, comme pour chacun des Etats ex-colonies françaises, l'identité culturelle devait être positive. C'est pour cette raison qu'ils optèrent pour un appareil étatique multinational, plurilingue ancré, qui plus est, sur l'espace francophone.

La linguistique coloniale a été revendiquée comme fondement de l'identité culturelle par la majorité des Etats africains. Malheureusement, cette linguistique apparut être le mur contre lequel vint s'adosser une néo-altérité : l'instabilité politique de l'Etat divisé, dans certains cas, en un Nord anglophone et un Sud francophone, chacun voulant imposer sa néo-culturalité. Pour y faire face, les Etats concernés, le Cameroun en l'occurrence, firent le choix du bilinguisme, perçu par le président Paul Biya comme « [...] un instrument au service de l'unité et de l'intégration nationales [...], un vecteur de la culture [...], un excellent passeport mondial [...] »

Le débat de l'identité linguistique n'a pas été évacué pour autant : l'unité ne se ferait-elle pas mieux autour d'une langue nationale à l'image du lingala, du swahili, etc.? De nombreux éléments hérités de la colonisation pouvaient aider à matérialiser cette vision : les intellectuels sont souvent revenus sur les notions spéculaires de "langue principale", "langue la plus connue". Cette thèse de l'africanisation par la linguistique était séduisante, mais dangereuse. G. Loubamono, se référant aux travaux

de P. Renaud dans *La Situation linguistique du Cameroun* et de J. Devisse auteur de *Histoire et sciences politiques, passé, présent, avenir*, n'a pas tort de rappeler un point désormais consensuel : « Linguistiquement, il n'existe pas deux variétés d'idiomes : une supérieure et une variété inférieure. Du point de vue de leurs caractéristiques intrinsèques, tous les idiomes se valent. »

En définitive, nous pouvons noter que le parcours des significations particulières de dialogue, d'interdépendance, de paix ont donné lieu, en Afrique, à une identité d'acculturation. Ici, l'identité des Etats africains devait tenir compte de la diversité culturelle. Elle reconnaissait que le passé ne pouvait être détruit mais revisité.

CONCLUSION

L'idée qui se dégage de cette synthèse, c'est que chaque Etat africain a voulu construire son identité culturelle tout ayant le sentiment d'appartenir à une culture bien plus vaste. Le rapport de la Conférence de l'UNESCO tenue à Bogota en 1978 crédibilise cette orientation :

« L'affirmation de l'identité culturelle, pour chaque peuple, qu'il soit ou non politiquement souverain, qu'il soit ou non une grande puissance, qu'il dispose pleinement de ressources et de techniques ou qu'il soit encore en développement, est le fondement du pluralisme culturel. La reconnaissance et le respect d'un tel pluralisme, à égalité de droit et de dignité, apparaissent aujourd'hui comme un facteur de paix et de compréhension entre les nations .»

Dans les premières années de l'indépendance, cette identité culturelle réclamée avec intensité par les Etats nouvellement indépendants, avait contribué à la gestion des altérités. Depuis une dizaine d'années, le mouvement a révélé sa perversité, car à l'ombre de l'identité culturelle se cachèrent des régimes despotiques, instrumentalisant à outrance l'antinomie, prônant le nombrilisme ethnique. L'ethnicité, les partis uniques forts ont souvent ignoré que les sociétés africaines étaient polyculturelles et recouvraient des espaces culturels différents, dynamiques. Aujourd'hui la décrépitude de l'Etat a laissé court à une mosaïque de cultures différenciées sur lesquelles prennent naissance de micro résistances identitaires. La sédimentation de la haine, des rancoeurs, des frustrations, a conduit à une non communication qui, ajouté aux intérêts locaux, a transformé l'Afrique centrale en un vaste champ de violence protéiforme.

Ici encore, les orientations de l'UNESCO se doivent d'être rappelées : « L'idée que le pluralisme culturel pouvait être "l'essence même

de l'identité culturelle" [mettent] en question l'image traditionnelle d'Etats culturellement monolithiques et [admettent que] la diversité culturelle des peuples doit être considérée comme facteur d'équilibre et non de division. »

BIBLIOGRAPHIE INDICATIVE :

- ARON (R.), Paix et guerre entre les nations, Paris, Calmann-Lévy, 1984
- BALANCIE (J.-M.) – GRANGE (A. DE LA), et al., Monde rebelles, Tome 1, Paris, Michalon, 1996
- BAYARD (J.-F.), L'Etat en Afrique. La politique du ventre. Paris, Fayard, 1989
- BAYARD (J.-F.), L'Illusion de l'identitaire, Paris, Fayard, l'espace géopolitique, 1996
- BONGO (O.), Les Chances du Gabon pour l'an 2000, Libreville, Multipress, 1998
- BRAECKMAN (C.), Rwanda : histoire d'un génocide, Paris, Fayard, 1994
- Conflit en Afrique. Analyse des crises et pistes pour une prévention, Rapport de la Commission « Régions africaines en Crise », Bruxelles, GRIP, 1997
- FINKIELKRAUT (A.), La Défaite de la pensée, Paris, Gallimard, 1987
- FRANZ FANON, Peau noire, masques blancs, (Points), Paris, Seuil, 1952
- Grand dictionnaire de la culture générale, Paris, Marabout, 1996
- HERMET (G.) – HASSNER (P.) et al., Totalitarismes, Paris, Economica, 1984
- HERMET (G.), Les Désenchantements de la liberté. La sortie des dictatures dans les années 90, Paris, Fayard, 1993
- LE CLEZIO (JMC.), L'Extase matérielle, (Idées), Paris, Gallimard, 1967
- LYOTARD (J.-F.), La Condition post-moderne, Paris, Minuit, 1979
- M'BOKOLO ELIKIA, L'Afrique au XXe siècle : le continent convoité, Paris, 1980,
- POUTIGNAT (P.) – STREIFF-FENART, Théorie de l'ethnicité ; BARTH (F), Les Groupes ethniques et leurs frontières, Paris, PUF, 1995
- TENEKIDES (G.), L'Elaboration de la politique étrangère des Etats et leur sécurité, Cours de droit, Tome 1, Paris, 1972, p.209.
- VIDAL (C.), Sociologie des passions (Cote d'Ivoire, Rwanda), Paris, Karthala, 1991

Samuel MBADINGA

Maître-assistant de Psychologie clinique et Psychopathologie Université Omar Bongo
Centre National de la Recherche Scientifique et Technologique (Gabon)

Différences individuelles, diversité culturelle, dialogue des différences : problématique de l'identité et de l'altérité

Introduction

Dans les limites du rituel du quart d'heure accordé à chaque intervenant, je vais essayer de poser que la différence est consubstantielle à l'identité qui, elle même se soutient de l'altérité, malgré le fait qu'elle s'emploie à la dénier.

L'interculturalité retenue comme thématique de ce panel connote plusieurs abords, Une diversité d'approches et une diversité de sens. Elle nous invite à dialoguer sur cette diversité et par conséquent, sur ces différences. Ainsi en est-il de la fécondité des différences individuelles ou des différences culturelles, seule accessible par le dialogue.

Au rebours de l'idéologie du temps qui se nomme mondialisation/compétition, en dépit des discours démocratiques et pacifiques sur la nécessaire intégration des peuples dans des grands ensembles, éclatent de plus belle des conflits armés, donnant lieu à des génocides et sous-tendus par le désir de marginaliser les différences, les nier, disons par la centration sur soi, le rejet de l'altérité, toutes choses qui reposent sur le « narcissisme des petites différences. »

Mais il faut bien qu'il y ait des différences. Car, il n'y aurait pas d'identité si l'individuel ne se construisait à la fois sur le différent et l'identique ; s'il taisait ses propres contradictions, comme pour ne pas se méconnaître et pour ne pas se reconnaître différent de l'autre.

Partons d'un constat. L'homme et la femme diffèrent par le genre ou par le sexe et nous parlons de différence sexuelle. Or, c'est par ce lieu, où ils se différencient, qu'ils se rencontrent, s'allient, se combinent et deviennent complémentaires.

Il en est de même pour les différences culturelles. « Tout groupe humain a une spatialité et une temporalité, en d'autres termes encore, une territorialité et une segmentarité, dimension de son histoire. »

Mais si le rapport de l'identité à l'altérité posent problème, c'est peut-être parce que, dans l'un ou l'autre des cas, le processus identificatoire n'est

jamais total - disons interminable - et que leurs sens n'ont aucun un caractère absolu.

En quête d'identité

Peut-être qu'en matière de lecture de l'identité, l'altérité doit-elle être, sans cesse niée, pour disposer, malgré tout, d'une reconnaissance. L'institution du « je » surgit du refus de devenir autre. : « lui, c'est lui, moi, c'est moi » ; « il n'est pas moi et je ne peux être lui ». Cela tient du repli sur soi, dans une sorte de contrainte interne qui sonne comme la mise en acte de la sentence de l'exil de l'autre fortement investi de haine.

Cet autre qui devient objet interdit de proximité externe, lorsqu'il ne suscite aucune convoitise, comme pour conjurer la menace parce que l'autre vient ici, en barrage à tout accomplissement de soi et au maintien de son identité.

Surpris et décontenancé, au plus tôt du matin de sa vie, par la découverte brutale de la différence comme inéluctable obstacle à la reconnaissance de sa propre identité, à son maintien et à son affirmation, le sujet (de l'identité) qui s'énonce par le « je » l'exprime, moins parce qu'il pense qu'il existe que parce qu'il ne lui est pas toujours donné de le penser ou de se penser comme tel. Le je suis je procède de la mise en question de l'identité subjective et inaugure ce décentrement au sein de l'identique par lequel se trouve déjoué le piège du subjectivisme empirique.

Pourtant, l'acceptation de l'autre différent de moi passe par la reconnaissance de soi - en tant que moi - à travers l'autre comme miroir ou reflet de notre propre image. Ainsi, pourrions-nous dire, l'identité naît de l'altérité suite à la capture de sa propre image dans ou à travers le miroir. Cette logique en contrepoint annonce la dialectique qui localise l'origine de l'identité dans l'altérité (formation de l'identité par identifications multiples et successives) et l'altérité dans l'identité (non seulement par la prise de conscience du « je » en tant que « je suis » parce que « je pense » que l'autre existe comme moi, mais aussi parce que l'autre est aussi un « je » pour moi qui suis pour lui un autre).

Cela dit, la rencontre avec l'autre se déroule sous des auspices conflictuels entraînés par l'ignorance réciproque de ce que l'on peut identifier comme points de rencontre ou lieux de la complémentarité. Tout aussi bien méfiant que fidèle à soi-même pour ne pas se trahir, le sujet préfère, dans la quête de son identité, donner le sentiment qu'il peut ignorer l'autre alors qu'il l'investit inconsciemment. Or, la question est de savoir si, vu sous cet angle, la quête d'identité n'est pas corrélative à une

intériorisation de l'autre, pour mieux le nier, faisant de celui-ci, une simple partie de celui-là.

Fonction de l'altérité

L'identité semble, à cet égard, se situer au-delà de la mise en représentation et de la simple perception visuelle, en ce sens qu'elle comporte une paradoxalité qui la fait se construire par la confrontation de la similitude et de la différence. Ce paradoxe de l'engendrement du moi par l'autre intervient au « stade du miroir. »

Ainsi, l'autre comme miroir et artefact de l'identité humaine, nous révèle notre propre incomplétude et donc la prise de conscience de notre inachèvement. C'est à reconnaître les traces de l'autre dans l'identité que le sujet se saisit comme différence au même titre que l'autre. Cet autre qui peut apparaître comme surgeon du moi tout en se faisant ombre de soi, se veut être sourd à l'appel du fantasme qui, pourtant, le crée et l'authentifie.

Ce que l'altérité connote, c'est aussi l'idée d'une « terra incognita ». Cet inconnu, celui dont l'identité et les désirs ne sont pas connus. Par l'ignorance de ce qu'est l'autre, se révèle notre propre limite à nous connaître et à nous reconnaître et nous voue, en guise de réaction désespérée de défense, à nous installer dans la haine de l'autre. L'un et l'autre deviennent par la force des choses – celle de l'amer mystère de l'autre différent de moi - sourds et aveugles dans ce temps d'ignorance réciproque.

Dès lors, l'altérité désignerait en bref ce qui, dans l'objet et à travers la relation que l'on peut avoir avec lui, est dépourvu de connaissances ou d'expérience personnelle, dans la mesure où l'un et l'autre se méconnaissent mutuellement. Intermède dans la construction identitaire, l'altérité est le point d'ancrage des identifications du moi qu'il marque de son estampille oblitérant.

Affirmation de l'identité

Les protagonistes des conflits armés ont vocation à se recruter parmi les groupes d'individus ayant érigé la différence identitaire en paradigme de rejet de l'autre. Ainsi, ce paradigme autorise à chacun des protagonistes, le statut de sujet pour l'un et celui de mauvais objet pour l'autre. Le sujet étant moi, conscient de mon identité, le mauvais objet étant l'autre différent de moi, objet de projection, objet inhabituel suscitant interrogation, doute, passion et angoisse.

Cette « inquiétante étrangeté »² s'insinue dans une méconnaissance des limites de soi et de l'autre qui conduit le sujet à prêter à l'objet ses propres sentiments de méfiance et de rejet de l'altérité. Une altérité menaçante de l'identique et de l'identité dans un mouvement projectif. L'autre devenant de surcroît ennemi et donc facteur de déconstruction de l'identité. Si l'enfer c'est l'autre, à suivre C. David 3, l'autre ne se limite pas au « prochain », « aux proches », il est également le monde extérieur en tant que notre animisme originel reste toujours potentiellement présent.

Or, le moi est constitué d'identités multiples par des multiples identifications. Ici, la diversité renforce l'unité. Et c'est le lieu de considérer que c'est dans la crise que se saisit l'identité et que c'est sur des nouvelles identifications qu'elle trouve indéfiniment ses appuis.

De même, le paradoxe de l'engendrement du moi par l'autre s'énonce en terme d'identification à l'autre et aux autres. Mais cette identité dont les sources sont diverses conduit le sujet à être une identité, lui-même, bien sûr, mais également à en avoir une : son corps, sa personnalité, sa culture, sa langue, son village, son pays, sa race, sa religion, son statut. Abordant la question de l'identité personnelle, Erikson (1950) l'assimile au « sentiment d'identité » qui traduit le fait que l'individu se perçoive le même et reste le même dans le temps. Ici, l'identité désigne ce qui rend le sujet semblable à lui-même et différent des autres. C'est ce par quoi il se sent exister aussi bien en ses personnages (propriétés, fonctions et rôles sociaux) qu'en mes actes de personnes (significations, valeurs, orientations). C'est ce par quoi il se définit et se connaît, ce par quoi il se sent accepté et reconnu comme tel par autrui.

Plus généralement, toute affirmation de l'identité n'est-elle pas condamnée d'avance à manquer l'essentiel, à savoir la reconnaissance de l'engendrement du moi par l'autre ? Car, c'est au contraire dans l'autre que l'identité plonge ses racines. Fondamentalement, l'identité procède comme toute entreprise de construction et de déconstruction par des identifications aux autres dont rien et personne, même pas le temps ne nous guérit jamais complètement. Par un étrange paradoxe, « la question de l'Autre apparaît comme constitutive de l'identité »⁴, un peu comme si l'identification faisait entrer la différence dans l'identité. Autrement dit, de l'identité s'infère la différence. A travers une telle idée, au demeurant massive, peut se lire notamment l'insuffisante élaboration de la notion d'identité en dehors de celle de la différence dont elle dépend de façon consubstantielle.

C'est dire aussi que toute identité dont l'envers est précisément constitué par la différence ne peut aucunement rendre compte du sourd

procès qui les met en rapport et qui signe une économie du clivage. C'est sans aucun doute, en reconstruisant ce qui se joue dans le paradoxe identité/altérité que s'institue la proscription d'une identité ou d'une altérité absolues. D'apparence négative pour le « je », l'autre maintient une connivence qui le marque, lui permet de se faire remarquer par autrui et finalement, de s'en démarquer.

Par les tracés insistants du différent, accumulés dans l'identique tenant lieu d'identité, se dessine une existence individuelle permanente qui reste malgré tout menacée par les différences.

Aussi, l'identité tire sa justification de la permanence dans le temps de ce qui, d'une manière générale, caractérise l'individu (tempérament, traits anthropométriques, personnalité, race, religion, culture, etc.) et permet, non seulement à autrui de le reconnaître mais également à lui-même d'éprouver sa propre présence et sa propre existence dans un espace culturel donné, nonobstant la relativité temporelle et spatiale.

Diversité culturelle

Si les différences individuelles sont reconnues et même affirmées, il en est de même pour ce qui est de la culture à travers sa diversité et qui trouve son expression dans la pluralité des langues, d'ethnies, de traditions, de techniques et d'institutions qui caractérisent tout groupe humain. « Le constat de la diversité des cultures peut être [...] au fondement de la conception d'une inégalité des cultures, qu'illustre la coexistence, dans le même espace et le même temps, des cultures susceptibles d'être envisagées comme autant de témoignages – vestiges, survivances, formes anciennes supposées figées – de successives étapes d'une avancée vers un progrès dont on aurait préalablement défini l'intentionnalité »5.

Selon M. Izard, « la diversité est une notion moins simple à définir qu'il n'y paraît, travaillées que sont les cultures par des forces qui peuvent tout autant tendre vers l'accentuation des différences que vers leur atténuation »6. D'ailleurs, la notion de diversité culturelle exprime d'une certaine manière, la difficulté qu'éprouvent les cultures à tolérer mais aussi à se fondre dans un seul moule et à partager les mêmes valeurs.

Dialogue des différences

Le visible de l'autre se saisit ainsi en terme de menace de mort du moi. L'autre, ici, venant s'hypostasier dans le moi au point de faire de celui-

ci son avatar. Au fond, la découverte de la différence se révèle narcissiquement blessante pour le sujet.

En réalité, le propre de la différence entre deux individus est de mettre l'un et l'autre en situation de rivalité où chacun se trouve menacé par l'autre, aveuglé qu'ils sont par ce qui les différencie que par ce qui peut les rapprocher, au cas où ils sortiraient à peine de leur captivité narcissique.

Il n'est donc pas étonnant, qu'au cœur de la problématique de la différence se trouve l'enjeu identitaire aggravé par la défiance de soi et de l'autre, comme ultime condition de sa propre existence, fixant de la sorte, l'intemporel de ses angoisses, de ses désirs et de ses craintes dans l'autre.

Si l'Autre est celui qui tente de ravir au moi sa position de sujet et que l'identité est ce qui essaye de dénier à l'Autre son unité, il va sans dire que l'unité exclut la question de la diversité. Cependant, la culture comme communauté de valeurs donne droit à une identité culturelle et donc à une aptitude au dépassement de soi. Ce, par le détour de quoi la différence se re-marque sous la forme d'une identité.

Si l'identité et l'altérité s'évertuent à s'exclure réciproquement, c'est certainement pour mieux faire dialoguer leurs différences, en ce sens que l'une et l'autre se déchiffrent, en définitive, comme « chemin de détour » dans lequel s'effectuent des investissements pour chacune d'elles, le temps de l'acceptation de l'autre devant se substituer au temps des différences et du rejet.

Bibliographie

- 1- David Christian, La quête de délimitation, In Nouvelle Revue de Psychanalyse, N° 40, p165-182.
 - 2- Freud, S. (1919). L'inquiétante étrangeté, Paris : Gallimard, 1985.
 - 3- Izard, I (1977). A propos de l'identité ethnique, In L'identité, Séminaire interdisciplinaire, Paris : PUF, 1983, 348 p.
 - 4- Lacan, J. (1949). Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je, Paris : Editions du Seuil, 1966, p.93-100.
 - 5- Levi-Strauss, C. Race et histoire, race et culture, Paris : Albin Michel/Editions Unesco, 2002, 175p.
- Zazzo, René (1984). Le paradoxe des jumeaux, Paris : Stock/Laurence Pernoud, 1987, 244p.

Fortunat Obiang Essono

Enseignant à l'Université Omar Bongo

L'évocation de la paix et du consensus dans le Mvet de Tsira Ndong Ndoutoumou

L'idée de paix, et son corrélat le consensus, se présentent dont la, a priori, comme des constructions rationnelles principale efficacité est d'associer le sort du monde au progrès de la solidarité entre peuples.

Toutefois la thèse de la supériorité de la paix sur la guerre ne peut pas s'imposer par des moyens essentiellement rationnels.

En effet le monde de la fiction peut être considéré comme un laboratoire de formes dans lequel nous essayons des configurations possibles de l'action pour en éprouver la consistance et la plausibilité. Le monde du texte, parce qu'il est un monde idéal, entre nécessairement en collision avec le monde réel, pour le refaire. Soit qu'il confirme le monde réel, soit qu'il le dénie. Cette expérimentation avec les paradigmes relève de ce qu'il faut appeler l'imagination productrices.

La transfiguration de la réalité opérée par la fiction se trouve évidemment dans le Mvet.

Le Mvet est un ensemble de récits épiques qui véhiculent la philosophie du peuple fang. Il s'agit de fondation traditionnelle orale.

En nous basant sur le texte de Tsira Ndong Ndoutoumou, nous voulons souligner que les thèmes du consensus, de l'alliance et de la paix, par leur mise en acte discursif à travers le dispositif du dialogue induit par le Mvet. En d'autres termes, nous cherchons à dégager comment le monde du texte raconté décèle les questions névralgiques qui couvent dans le monde de la vie, et comment il ouvre celui-ci à la vérité de son horizon historique propre.

En tant que texte issu de la tradition orale, le Mvet de Tsira Ndong Ndoutoumou développe une triple approche dans les termes d'une sémantique, d'une pragmatique et d'une théorie de l'action. Je voudrais par là dire que dans son rapport au mythe et à l'oralité, le Mvet comporte une dialectique du montré et du caché inhérente à l'économie de la pratique du symbole, et cela aboutit à une entreprise qui n'est pas exclusivement métaphysique, mais politique. Cette immersion dans la mémoire et dans l'origine n'a pas seulement une fonction archéologique ; ce qui pèse surtout dans le Mvet, c'est l'émergence d'un moi collectif, inséparable de la temporalité propre à l'action humaine. Et si le symbole se veut le montré du caché, son ambition est de mettre en lumière une signification cachée.

1. La signification première de la métaphore de la guerre
2. Le Mvet et le fondement narratif de l'éthique de la rencontre
3. Le Mvet et la quête de l'altérité

1- La signification première de la métaphore de la guerre

Quand on se réfère aux textes de Tsira Ndong Ndoutoumou, les réflexes dominants et les gestes primordiaux se polarisent sur la guerre. Elle oppose les mortels et les immortels. L'enjeu du conflit est l'immortalité détenue par le royaume d'Engong. C'est l'accès à ce secret qui explique la lutte que le peuple d'Okü doit mener constamment contre le peuple d'Engong. Les récits comportent toujours un même incipit : le rappel de l'arbre généalogique de ces deux peuples.

La référence de la généalogie est indispensable, parce qu'elle nous dévoile la constitution des réseaux d'alliance nécessaires, et à la limite inviolables pour l'équilibre de chaque peuple.

Engong est littéralement le « peuple de fer » qui assure sa puissance militaire grâce à la possession de la totalité du fer. Et lorsqu'on sait que c'est le fer constitue le principe de base de l'immortalité du peuple d'Engong, la guerre est inévitable.

Or le droit de la guerre a toujours été celui de la force, celle du vainqueur. A première vue, la guerre et la paix, dans le Mvet, ne mettent pas simplement en jeu des principes, mais des idéologies identifiées à des valeurs vitales qui mettraient en compétition des groupes humains foncièrement rivaux.

Mais il n'est pas besoin de démontrer que le Mvet ne fait pas l'apologie de la guerre.

D'un certain point de vue, le Mvet a un message dont un des niveaux de codification est sa structure de communication ; un message qui se réfléchit dans ses profondeurs. Il faut donc aller au delà et en deçà du sens littéral. La guerre symbolise l'homme dans le processus de transformation de sa personnalité. Nous pouvons trouver appui ici dans le langage greudien. L'objet central du Mvet est précisément d'articuler le moi avec les puissances qui l'investissent, échappent à sa maîtrise, mais portent son devenir. La dialectique de la violence et la paix signifie donc que l'homme, agent d'une action, est en même temps envahi et forcé par des puissances obscures ; scindé en lui-même par l'intervention de la loi, l'homme est appelé à se faire à travers un drame complexe de conflits et d'ambiguïtés dont il prend conscience sous l'invocation de la loi. Ces réalités psychiques et corporelles se trouvent finalement dans une certaine mesure assumées par le sujet quand il s'est transformé lui-même.

Le Mvet veut donc nous apprendre à saisir ce qu'est un « vrai homme » (Nyanga Mot). Cela consiste à se identifier au-delà du fixisme de la condition humaine, à trouver en soi-même l'essentiel de son être. Le sort de la paix paraît dès lors suivre le processus d'auto-réalisation d'un individu.

Mais de part et d'autre, se trouve évoquée une autre grande idée : la métaphore de la guerre valorise le consensus conflictuel. Les récits du Mvet nous permettent-ils alors de renouveler la réflexion sur l'espace public et ses liens avec le politique ?

En tout cas, le Mvet nous apprend que l'espace public se trouve au confluent d'une double violence possible, celle de l'Etat post-colonial et celle de la conviction de l'individu ou d'un groupe d'individus. Entre ceux qui rejettent l'hypothèse d'une délibération susceptible d'orchestrer un débat entre diverses opinions et les partisans d'une ethnique de la communication qui insiste sur le caractère transcendantal de celle-ci. L'éventualité d'une similitude entre le peuple d'Engong et le peuple d'Okü, à travers des ancêtres communs, voudrait sans doute dire que l'institution d'un espace public rend possible l'émergence d'un « consensus conflictuel » : consensus sans lequel les convictions les plus fortes peuvent asservir les plus vulnérables. Consensus conflictuel, car une communauté politique ne peut se soustraire au conflit et à la division. Cette idée de consensus conflictuel postulée par le Mvet est inséparable d'une réflexion sur les démocraties contemporaines, mais c'est surtout l'occasion de parler d'altérité. S'il faut admettre un consensus conflictuel, la délibération entre individus n'est pas possible sans l'autorité de l'Etat. Ainsi dans le texte de Tsira Ndong Ndoutoumou, le personnage d'Akomo Mba incarne l'impérium omniprésent. Le pouvoir démocratique n'est pas inséparable de l'autorité. La fragilité de chacun de nos pays, avec risque constant de guerre, ne provient-elle pas de la vulnérabilité de l'Etat ?

Dans le Mvet, chaque problème vécu par le peuple d'Engong suppose le recours ultime à la procédure de la discussion. Ramenée au rôle de mise à l'épreuve des convictions, la procédure de discussion dans le Mvet se révèle même être un bon révélateur du caractère ultimement conflictuel de la problématique de la fondation de toute communauté. Face à cette double thématique de la conviction et de la délibération c'est paradoxalement l'Etat qui assure la validité de l'espace public. Encore faut-il prendre la mesure du rejet implicite de l'Etat Jacobin qui est sous-jacent à cette valorisation de l'espace public. Est démocratique un Etat qui ne se propose pas de nier les conflits, mais, qui invente des procédures leur permettant de s'exprimer et de rester négociables.

De même qu'il y a une pluralité de biens et des fins dans une démocratie, de même il y a une pluralité de traditions qui sont autant de ferments des convictions. La conviction n'est pas plus seulement une expression de l'intérêt individuel, elle traduit une conception du monde qui doit se confronter à d'autres conceptions du bien au sein d'un espace public destiné à favoriser le consensus conflictuel.

Le Mvet permet donc d'évoquer la pluralité des héritages culturels susceptibles d'irriguer les convictions en vue d'animer la démocraties. C'est bien parce que la conviction est foncièrement violente et peut donner lieu à une prétention qu'elle doit simultanément se prêter aux règles érigées par une autorité.

II Le Mvet et le fondement narratif de l'éthique de la rencontre

La guerre représentée par le Mvet comporte donc une intention dialogique entre les peuples. Il s'en suit qu'il n'y a pas d'éthique 'sans qu'il y ait) dans la société fang sans qu'il y ait un monde marqué par des structures narratives. C'est ainsi que dans le texte de Tsira Ndong Ndoutoumou, l'antagonisme entre Engong et Okü, en apparence bipartite, s'effectue en fait dans un univers en trois dimensions : le monde des Mortels, celui des Immortels et celui des fantômes, ce monde est précisément celui qui permet d'établir un lien irrécusable entre Engong et Okü.

L'opposition initiale entre les deux camps se résorbe donc en une similitude : la solidarité entre les individus et les ancêtres.

Le Mvet représente donc un univers dont l'action est toujours déjà articulée dans des signes des règles et des normes. Le récit présuppose de la part du narrateur et de son auditoire une familiarité avec des termes tels que but, moyens, circonstances, secours, hostilité, conflit, mais aussi des termes tels que succès, échec, coopération.

D'ailleurs à l'issue de chaque conflit, la victoire reviendra au camp qui aura su passer une alliance avec les ancêtres les plus forts et qui saura le faire valoir. Et l'issue fatale est la paix quand le peuple le plus déterminé aura réussi à éliminer le fer de toute la surface de la terre . Etant donné que c'est le fer qui fermente la guerre.

Bref, le Mvet est constitué par des codes culturels qui, en tant que « programmes » de comportement, donnent forme, ordre et direction à la vie.

C'est dans le courant des séquences axées sur la question des alliances que nous débouchons encore sur les problèmes politiques dans le Mvet. Le récit nous offre un niveau préréflexif de la vie politique qui suppose une conscience de soi et un système de valeurs fondatrices. Le jeu politique se présente dans un camp comme un jeu de coalition. La stratégie

du pouvoir va au-delà de la simple exigence démocratique majoritaire et puise sa crédibilité dans des liens de solidarité.

La nécessité de recourir à l'alliance avec les ancêtres confère à toute organisation socio-politique le droit de s'affranchir de toute vision subjective. En effet d'après l'axiologie du Mvet, une communauté qui conserve une vision subjectivement morale du conflit court le risque de criminaliser l'adversaire, et de perpétuer la guerre. Après une série de combats entre Okū et Engong, la paix dépend de la volonté, à laquelle la morale et le droit peuvent donner l'impulsion. Pour que la paix soit réalisable, il faut donc que des conventions volontaires communes viennent limiter l'appétit de vengeance des blessures narcissiques.

Ainsi, nous trouvons dans le Mvet une pré-compréhension du monde de l'action sans laquelle cette épopée n'aurait pas sens.

Il en résulte que le récit peut s'imposer comme modèle éthique, c'est-à-dire comme un paradigme qui oriente la vie en pratique, et c'est par cette institution d'un récit comme modèle de la vraie vie que comment la compréhension et l'orientation éthique de la vie quotidienne.

Mais si le récit du Mvet constitue ainsi une identité narrative, l'éthique (qui en est le fondement) semble osciller entre deux pôles : d'une part la singularité conçue sur le mode différentialiste et d'autre part, un universalisme qui postule l'unité du genre humain.

Cela présuppose que dans ce régime d'imagination, il y a la possibilité d'une réponse éthique à l'appel d'autrui

3- Le Mvet et la quête de l'altérité

Si la guerre est lise en intrigue, et si elle sert plutôt de réponsor, il faut convenir que les images de tous ces jeux de parodie demeurent enfin de compte un moyen d'accès à la relation éthique du face à face.

Dans le perpétuel conflit qui oppose les Motels et les Immortels, il est certain que la métaphore de la guerre serve souvent à banaliser et à anesthésier nos perceptions. Mais il est aussi certain que cette ambiance épique puisse également servir à élargir nos horizons imaginatifs et permettre une communication avec d'autres communautés et d'autres cultures.

L'opposition archétypale entre Engong et okū est alors une relation narrative du soi avec l'autre. Jeu du miroir du même et de l'autre, de l'ici et de l'ailleurs.

L'imagination poétique peut nous amener, de ce fait, au seuil de l'action éthique : elle sait déranger notre complaisance envers nous-même en nous ouvrant au désir de l'autre, voire à l'appel de l'autre. Le souci de l'altérité est donc indéniable. Le cas du Mvet prouve que l'imagination poétique saura

arracher le moi (de l'auteur) et (du lecteur) à son identité fixe pour ouvrir un autre horizon de sens possible – soit onirique, soit esthétique – est inclusive. Elle tolère des contradictions, permet à des non-conciliables de coexister, donne une place au tiers exclu, refuse de sacrifier l'étranger et l'hétérogène sur l'autel du même. Le langage de l'autre trouve une voix dans cet imaginaire poétique. Une telle tolérance devant l'altérité imprévisible du sens invite le cogito à se désapproprier de lui-même, à abandonner ses certitudes fixes, à renoncer à sa volonté de maîtriser sur autrui.

Il va de soi que la poétique ne suffit pas, en elle-même, à franchir ce seuil, à passer du texte à l'action. Ce dernier pas reste la tâche d'une herméneutique capable de pénétrer au-delà et en deçà du présent pour y découvrir des dimensions plus profondes des sens latents ou réprimés.

En bref, l'imagination poétique permet que le moi devienne un soi, passant par l'autre, se mettant dans la peau d'autrui. Il est question de dégonfler les présomptions du moi pour l'ouvrir à d'autres possibilités de sens. Cela suppose que la poétique puisse être subordonnée à l'éthique, ou l'inverse. La généalogie du concept d'imagination montre bien qu'elle a toujours été marquée par ces deux traits fondamentaux : éthique et poétique.

Nous savons que le rapport entre ces deux versants a varié en fonction des mutations d'une époque à une autre. Et quoique la poétique puisse être subordonnée à l'éthique, ou l'inverse, toujours est-il qu'à travers le Mvet, ces deux traits demeurent intimement liés. La dimension politique, dont il est question au cours de cette conférence, ne peut pas coïncider spontanément avec l'éthique. Il s'agit de sphères qui ne coïncident pas, amis qui, plutôt, s'entrecoupent, tout en ayant chacune un espace autonome. Mais notre postulat est clair : la tension qui sépare les structures narratives, toujours conditionnelles, de la fiction, et la logique empirique de l'action est-elle même du Mvet, comme son enjeu à la fois le plus recouvert et le plus explicite. Le Mvet n'est pas la restitution nostalgique d'un passé révolu, mais la prospection imaginative du présent vivant et de son horizon intentionnel. D'après les contenus du Mvet, le projet de faire de la paix un état, une situation durable n'est pas théorique déraisonnable.

Mais la trêve, définitive entre Engong et Okü fait à la fois un mobile et un résultat, en supposant qu'elle sera l'effet d'une volonté établie au départ. Ce projet paraît cependant moins chimérique quand on se place, comme on le voit dans le schéma octantiel du Mvet, du point de vue de l'évolution de chaque sujet, en tant qu'entité particulière. Le principe de paix, est donc d'abord à rechercher dans le sentiment de soi. Dans cette perspective, la paix signifiera aussi une coexistence dans la différence.

Moïse RURANGWA

Linguiste, Assistant à l'Ecole Normale Supérieure Libreville-Gabon

Le Kinyarwanda et le Kirundi, langues de nations et non langues d'ethnies ou Langues comme ferment de l'unité

Il y eut, autrefois, un père et une mère dont les noms sont malheureusement restés inconnus.

Le couple avait mis au monde trois fils dont deux jumeaux. Les trois enfants furent abandonnés à eux-mêmes en très bas âge, à la suite de la mort de leur parents emportés par une mystérieuse et terrible maladie.

Restés seuls en pleine savane, ils survécurent presque miraculeusement. Ils ignoraient tout de leur origine, de leurs noms, de leur famille, de leur ethnie. Tout ce qu'ils savaient c'est qu'ils existaient. Et c'était cela qui comptait plus pour eux.

Un bon matin, ou plutôt un bon soir (puisqu'ils se levaient très tôt et passaient la journée hors de leur campement), assis autour d'un feu pétillant, tout flammes, ils décidèrent de s'octroyer des noms pour pouvoir s'appeler entre eux. En effet, la quête de la nourriture commençait à les amener, éloignés les uns des autres, loin de leur logis.

Ils avaient besoin d'un moyen de ralliement : un cri, un appel personnalisé par exemple. L'acquisition de noms devenait une affaire urgente. Aussi, les trois frères eurent une soirée bien longue et riche en imagination créative. Et pour cause ! les trois frères se choisirent un cadre, un préalable et une mise en scène. Le seul handicap fut la difficulté de choix de l'officiant. Heureusement que le droit d'aînesse vint naturellement s'imposer et permettre le déroulement sans heurt de l'événement.

Après échange de propositions sur la manière de procéder, un préalable en trois points fut adopté :

- 1°) l'attribut des noms devait s'accompagner de celui des territoires.
- 2°) Les jumeaux occuperaient le gros du territoire et seraient directement voisins ;
- 3°) Le jumeaux le plus septentrional aurait le nom le plus long ;
- 4°) Le cadet occuperait le plus petit territoire et porterait le plus court nom ;
- 5°) Une initiale identique apparaîtrait dans tous les noms.

Ceci convenu, la cérémonie pouvait alors commencer.

Accoutrés de feuilles vertes de bananier à la taille et d'un morceau de peau de lièvre à la poitrine, grelots aux chevilles, ils esquissèrent des pas de danse autour du feu.

Le plus hardi des jumeaux lança:

- Je me nomme IKINYARWANDA et le NYA restera pour moi seul. A vous le tour de choisir!

Le second jumeau n'eut pas de difficulté à s'aligner sur le nom de mon frère.

- IKIRUNDI je suis, dit-il, puisque NYA est à toi moi non plus je n'affectionne par les a. J'aime mieux les u et i surtout quand ils se suivent dans un nom comme le mien. Ils inspirent peur et respect aux plus petits.

Très amusé par les propos de ses frères jumeaux, le jeune frère se laissa emporté par sa hilarité habituelle. Il poussa tellement de Ha ; Ha ; Ha ; un fou rire qui impatienta ses frères jumeaux. Remis quelque peu de ses émotions il dit:

- Que diriez-vous comme nom, IGI..., IGI...

Comme il hésitait, ses frères, non sans pointe de moquerie, s'empressèrent d'achever.

- I-GI-HA !! martelèrent avec autorité.
- Ouais ! cria le cadet tout joyeux. Mon nom est bel et bien IGIHA.

Au constat final, il se trouva, que IKINYARWANDA se vu attribuer, comme prévu, le territoire septentrional suivi de IKIRUNDI qui devint son voisin méridional et IGIHA se contenta d'un territoire jouxtant IKIRUNDI dans la partie orientale de son territoire.

Très contents d'avoir désormais des noms, ils se jurèrent fidélité et firent sermon de maintenir les liens familiaux. Ainsi finit le conte et c'est moi qui poursuit.

Il était ainsi plus facile, pour moi, de partir de cette fiction pour mieux relater et faire partager la réalité linguistique actuelle de deux pays de la région des grands lacs que sont le Rwanda et le Burundi.

Cette situation qu'on tente d'appréhender aujourd'hui est mal connue par la communauté de la sous-région Afrique Centrale, même au sein des milieux scolaire et académique. Beaucoup de gens croient que les langues utilisées dans les pays précités sont le tutsi, le hutu.

Déduction normale si on en tient à l'information largement diffusée sur la réalité ethnique et les événements malheureux de cette contrée de l'Afrique. Ils ignorent pour la plupart l'existence d'une troisième composante de la population de ces deux pays, à savoir les pygmées BATWA.

Et généralement, la tendance largement partagée est celle de considérer la langue comme une "propriété", une émanation d'une ethnie où l'identité dénomminative ne fait aucunement l'ombre d'un doute.

Même pour les quelques grandes langues véhiculaires de la sous-région (swahili, lingala, munukutuba, sango,...) l'hypothèse plausible d'une origine et d'une appartenance ethnique de départ est acceptée. Il apparaît au sein des communautés utilisatrices de ces langues véhiculaires citées plus haut, une situation de diglossie qui vient conforter le dynamisme naturel des langues ethniques qui servent de relais dans la communication entre membres de même ethnie.

Cette conception est absente chez les locuteurs du kinyarwanda et du kirundi.

De l'avis autorisé des spécialistes de ces deux langues, aucun critère interne - à -dire exclusivement basé sur le fonctionnement de ces langues, ne peut justifier la reconnaissance et la séparation des deux comme systèmes totalement indépendants.

Pourquoi alors ont-elles été considérées comme deux langues différentes ? Le linguiste a déjà jeté sa langue aux chats.

Il semblerait même qu'à une certaine époque révolue, les autorités officielles n'avaient pas chaudement applaudi les résultats d'une rencontre de spécialistes natifs de ces deux pays qui avaient recommandé l'harmonisation du Kirundi et du Kinyarwanda sur une certain nombre de points d'intérêt commun.

La séparation classificatoire et la différenciation dénomminative doivent sans doute trouver justification dans des considérations extralinguistiques, voire même dans quelques mythes d'origine et d'affirmation identitaire et " hégémoniste ". En effet, ces deux pays, anciens royaumes pré-coloniaux, entretenirent une forte rivalité de gérance de la mosaïque tribale des grands lacs. Les faits sont bien connus des historiens et ethnologues.

En plus, l'attitude " indigéniste " des colonisateurs, observée dans les domaines de la vie communautaire et dans les rapports entre nations voisines, a consacré définitivement ce qui aujourd'hui s'explique difficilement et reste sujet à des conjectures qui ne rencontrent pas toujours l'assentiment des populations concernées.

Tout ceci semble déconcertant pour ceux qui font l'effort de comprendre les cultures des peuples des grands lacs.

Pour preuve, je cite, en anecdote, la difficulté d'enregistrement d'une émission de télévision qu'eurent des journalistes avec qui je devais m'entretenir au sujet du peuple du Rwanda dans le cadre d'une production

conjointe CICIBA –RTG1 . Ils durent en effet stopper le plateau en cours de tournage, pour le poursuivre après mise au point, parce qu'ils suspectaient la non véracité des propos que je leur tenais.

Et pour cause ! Ils n'avaient jamais entendu parler d'ethnies différentes, avec des noms différents, partageant une seule et unique langue.

Ils ne concevaient pas des ethnies vivant entremêlées, sans démarcation stricte des territoires et des espaces.

Ils entendaient pour la première fois parler de populations éparpillées sur les collines et non réparties dans des villages.

Ils acceptaient avec un sourire jaune, plutôt courtois, que ce même peuple ne connaissait plus le masque et la statuette–reliquaire ancestraux. Pour eux, tout était réuni pour un peuple "vraiment particulier".

Par la suite, j'étais moi-même étonné de constater que la langue de ce peuple, réputée très conservatrice cependant, était devenue muette la-dessus, jusque dans les traditions orales officielles et populaires.

J'avais compris et réalisé les limites de la théorie ethnologique globalisante, mettant les peuples et les ethnies dans le même moule culturel très vite confectionné par quelques chercheurs peu informés.

A propos toujours des langues Kirundi, Kinyarwanda et giha, un collègue enseignant chercheur, linguiste au LUTO me demandait un jour avec une pointe d'ironie si j'envisageais de produire un dictionnaire de l'Ikinyabiyaga (littéralement " la langue des grands lacs").

Ce n'était pas en soi un projet farfelu, mais ce qui constituait un casse-tête, c'est le nom de la langue. Et en bon observateur extérieur, il n'avait pas eu de difficulté à en forger un.

Les linguistes préfèrent aujourd'hui considérer le Kirundi et le Kinyarwanda comme deux langues indépendantes.

Mais, de toute évidence, ils s'agit de deux vocables pour une seule et même réalité.

Ces langues ne peuvent pas être traitées comme des dialectes non plus, étant donné qu'il n'y a pas de langue connue ou même supposée qui serait leur langue-mère, à moins que leur parenté ne remonte directement du fameux "proto-bantu", langue hypothétique de toutes les langues africaines de la même famille. Ce ne serait pas alors étonnant, si ces deux langues sont placées parmi les plus conservatrices par rapport à ce bantu commun.

Les écarts constatés spécialement au niveau lexical sont de nature régionale et relèvent surtout de la variabilité tant sur le plan phonétique que lexical, avec des spécialisations, et des glissements sémantiques.

Malgré quelques spécificités formelles, les deux langues gardent une intercompréhension totale pour l'ensemble des locuteurs.

En tant que langue du Rwanda, le kinyarwanda a fait l'objet d'études et de recherches de très haute facture, faisant de lui une des langues les mieux étudiées par les spécialistes des langues africaines et bantu particulièrement. Il dispose de grammaires, de dictionnaires, de glossaires et autres terminologies spécialisées.

Langue nationale par nature et langue officielle par son statut juridique, le kinyarwanda couvre tous les secteurs de l'activité et du développement du pays.

Le Kinyarwanda s'est imposé au niveau national comme langue de création et comme langue de traduction. Une riche littérature en Kinyarwanda (poésies, romans, textes officiels, gazettes, manuels scolaires et didactiques, mémoires, revues, journaux) est à l'origine de l'essor de l'industrie du livre.

Pendant longtemps, le kinyarwanda a fait l'objet de programmes de niveau académique, scolaire et de vulgarisation populaire.

Les recherches menées au sein de quelques institutions spécialisées du pays (*) ont permis d'en faire un outil précieux dans la formation et dans beaucoup de domaines du développement.

Il apparaît clairement que le kinyarwanda est une langue nationale de fait et une des langues véhiculaires dans la zone des grands lacs. En effet, il est parlé même en dehors des limites territoriales nationales, notamment dans la province du Kivu au Congo.

Le kinyarwanda et le Kirundi, se démarquent des autres langues de la zone en ce sens qu'ils ne sont plus des langues ethniques. Le kinyarwanda, tout au cours des conflits qui ont ponctué l'histoire de la région, n'a jamais été perçu comme source de division, ou comme prétexte de repli identitaire réclamé ou utilisé par un quelconque groupe social. Il fut depuis les temps les plus reculés une modalité pratique, peut-être imposée, pour tisser le lien entre des cultures complémentaires et très voisines vers une riche et une seule culture nationale multi-faciale dans ses aspects les plus visibles aujourd'hui, mais probablement témoins de la variété originelle des civilisations de cette nation.

Comment et par quel argument peut-on affirmer que le kinyarwanda n'est pas, l'instar de la plupart des langues de la même famille bantu, une langue ethnique ?

En effet, il n'y a qu'une seule langue pour le peuple du Rwanda qui est conventionnellement tri-ethnique. Et pour les ethnologues, il aurait pu être plus judicieux de parler d'ethnie rwanda pour être en conformité avec

leur théorie. Il est de toute évidence aujourd'hui que parler d'ethnie twa, d'ethnie tutsi, d'ethnie hutu est une entorse à la conception et à la réalité vécue au sein de toute la sous-région Afrique Centrale. S'il existe quelque spécificités aux groupes précités, il n'en ressort pas de moins que ces groupes sociaux se rejoignent par la culture et par la langue.

Les linguistes reconnaissent l'existence de traces dialectales du kinyarwanda. Les travaux sur l'aménagement linguistique au Rwanda menés au sein du GERLA et du BPES sont suffisamment éloquents à ce propos.

Ceci pourrait constituer une piste de réflexion pour les ethnologues et les anthropologues vers l'identification de substrats ethniques dans cette zone.

Pour certains pays d'Afrique et même d'Europe, la langue a parfois servi, malheureusement, comme un facteur de division. Mais la volonté des uns et des autres finit par les amener à s'accepter avec leurs différences.

Y aurait-il dans la région des grands lacs des ethnies pour lesquelles la langue ne serait pas un indice identitaire ? C'est apparemment le cas au Rwanda et au Burundi pour les ethnies Twa, Tutsi et Hutu. Ce qui justifie le caractère purement conventionnel de ces dénominations. Le kinyarwanda et le kirundi sont des langues qui se sont imposées à toutes les composantes ethniques pour devenir des langues des nations Rwanda et Burundi.

En définitive, ces langues, symboles de cohésion nationale demeurent des atouts majeurs à exploiter et à dynamiser pour que tous les habitants de ces pays se reconnaissent comme citoyens appelés à vivre ensemble, dans la recherche permanente, de la justice, de la dignité, du progrès, du partage des biens et du pouvoir pour le mieux-vivre de tous.

Panel 4

Sur l'initiative de la Commission nationale française pour l'UNESCO, ce panel a traité de l'éducation à la citoyenneté, thème proposé dans la perspective d'apprendre à vivre ensemble pour s'inscrire pleinement dans la problématique de cette Conférence internationale et en référence au rapport de la Commission internationale pour le 21^{ème} siècle.

Il s'agit, à partir de travaux d'experts ou d'expériences conduits en Afrique et en Europe, d'identifier et de dégager des pistes d'action et des idées forces afin de proposer un cadre de réflexion favorisant l'émergence de nouvelles politiques éducatives, qui pourraient créer les conditions d'une citoyenneté consciente et active et faire de la diversité culturelle un facteur positif de compréhension mutuelle entre les initiatives et entre tous les groupes humains, seuls garants de la paix.

Les sous-thèmes suivants ont été traités par les spécialistes à travers quatorze communications:

- Citoyenneté et éducation ;
- Citoyenneté et apprentissage de la vie en société ;
- Citoyenneté et diversité culturelle : l'expérience européenne ;
- Qualité de l'éducation pour contribuer à la promotion de la paix, des droits de l'Homme, à la compréhension mutuelle et au dialogue.

Janine d Artois,

Chargée de mission pour les droits de l'homme à la Commission française pour l'UNESCO

Communication introductive

Education à la citoyenneté

Permettez moi tout d'abord de vous transmettre les excuses et les regrets du Secrétaire général de la Commission française pour l'UNESCO, Monsieur Jean-Pierre Boyer, qui, pour des raisons professionnelles auxquelles il n'a pu se soustraire, a dû renoncer à sa présence aujourd'hui. Il m'a chargé de vous dire combien il aurait aimé être parmi nous et participer à nos débats.

Nos remerciements s'adressent tout d'abord à vous même Monsieur le Ministre de la République gabonaise, c'est grâce à vous que nous sommes réunis aujourd'hui dans votre pays et je tiens à vous exprimer toute la gratitude de la Commission française pour l'UNESCO pour la qualité et la générosité de votre accueil.

Nos remerciements les plus sincères vous sont adressés également à vous Monsieur le Ministre en tant que Président de la Commission nationale gabonaise, pour cette initiative à laquelle vous avez apporté tout votre concours et votre soutien.

La Commission gabonaise pour l'UNESCO avec qui la Commission française a déjà développé un partenariat et des échanges, je rappellerai notamment le colloque organisé ici, à Libreville, sur les sciences sociales en Afrique. Nous nous réjouissons de cette nouvelle coopération qui nous a permis de contribuer à l'organisation du panel intitulé « Education à la citoyenneté »

Nous tenons aussi à rendre hommage tout particulièrement à Monsieur Makhily Gassama, représentant sous-régional de l'UNESCO et à Monsieur Jean-Marie Bouyou, Secrétaire général de la Commission gabonaise pour l'UNESCO, eux qui, par leur compétence, leur dynamisme sont les bâtisseurs de cette manifestation si nécessaire dans un contexte aussi difficile et aussi sensible.

Je souhaiterai enfin remercier, au nom de la Commission française, le Conseil de l'Europe, l'Agence universitaire de la francophonie et tous ceux qui ont contribué à l'organisation de cette rencontre.

Si le thème de la citoyenneté et celui de l'éducation qui lui est lié sont les axes centraux de cette table-ronde, c'est surtout dans la perspective d'Apprendre à vivre ensemble qu'ils se situent. Ainsi ce panel nous a paru s'inscrire pleinement dans la problématique de cette Conférence internationale qui vise à la promotion d'une culture de la paix par l'instauration du dialogue interculturel et par le développement de la capacité à vivre ensemble.

Apprendre à vivre ensemble, comme vous le savez, est l'un des quatre piliers de l'éducation tout au long de la vie que définissait le rapport de la Commission internationale pour le vingt et unième siècle présidée par Jacques Delors, pilier tout aussi important que les trois autres que je rappelle : apprendre à connaître, apprendre à faire et apprendre à être. Ce pilier représente le plus grand défi car il est une exigence fondamentale qui devient essentielle dans une époque dominée par le phénomène de la globalisation, un monde secoué de plus en plus par les conflits intra-étatiques, où il est importe de reconnaître et de respecter la diversité des cultures.

L'éducation civique, instrument au service du vivre ensemble, est une formation de l'homme et du citoyen. Elle poursuit trois onjectifs principaux :

- l'éducation à la citoyenneté pour la compréhension des principes, des institutions et de la loi,
- l'apprentissage du jugement notamment pour la pratique de l'argumentation,
- l'acquisition du sens des responsabilités individuelles et collectives.

Ce thème de l'éducation à la citoyenneté, nous conduira à partir des approches et des pratiques développées en Europe et à partir d'expériences plus particulières réalisées dans mon pays, à réfléchir sur la façon dont l'éducation peut apporter des réponses, comment elle peut donner les moyens d'une citoyenneté consciente et active et comment elle peut faire de la diversité des cultures un facteur positif de compréhension mutuelle entre les individus et entre les groupes humains, c'est à dire une richesse supplémentaire.

Nous avons souhaité donner à cet exercice un double éclairage, celui de l'Afrique et celui de l'Europe, la présence d'experts venus de ces deux régions en témoigne. Chaque culture se nourrissant d'apports divers et s'enrichissant de la diversité, nous sommes convaincus de la nécessité de ces échanges comme le meilleur atout du dialogue.

A travers cette table-ronde , nous nous sommes donnés également pour ambition

d'ouvrir à la notion de citoyenneté en sensibilisant à l'éducation aux droits de l'homme,

d'inspirer de nouvelles politiques éducatives fondées sur la tolérance et le respect de l'autre indépendamment de son appartenance ethnique, culturelle ou confessionnelle,

d'encourager la formation des enseignants en vue de les préparer à former des citoyens actifs et ouverts sur le monde

et enfin de promouvoir une éducation à la citoyenneté dans les programmes et par l'élaboration de manuels scolaires.

Je rappellerai l'importance de l'éducation aux droits de l'homme qui s'est progressivement structurée en France depuis une vingtaine d'années, au point d'être parvenue, à être le centre d'une éducation à la citoyenneté, à l'école et par l'école.

Les changements de termes ont une signification précise : dans les établissements scolaires on ne parle plus ni d' »enseignement » des droits de l'homme, ni d' »instruction » civique mais d'éducation.

L'éducation comprend aussi bien la volonté de transformer des attitudes, des comportements, que celle de transmettre des savoirs. C'est l'interaction entre pratiques et connaissances qui importent et qui est susceptible de transmettre et de faire construire, par chaque, des valeurs.

La culture de la paix, enfin c'est le fait pour chacun de vivre en paix, mais la paix sera toujours fragile si l'on ne met pas l'accent avec constance sur les valeurs que sont les droits de l'homme, la justice, la liberté, la solidarité et l'égalité de tous. La culture de la paix, pour la Commission française qui travaille beaucoup sur ce thème, n'est pas un slogan, c'est d'abord et surtout un état d'esprit, c'est aussi la conscience que la paix est possible et que l'on peut la construire, par l'éducation...et par l'éducation à la citoyenneté ! !

Cette conférence internationale qui s'ouvre aujourd'hui a été préparée dans cet esprit, nous souhaitons qu'il se poursuive par le dialogue et aboutisse à la résolution de conflits, nous souhaitons également que de nouveau, l'avenir soit fécond d'occasions de confronter la diversité des expériences et des conceptions.

Nous formulons enfin le vœu que cette rencontre puisse, à sa mesure, contribuer, grâce aux échanges et aux propositions qui ne manqueront pas d'être exprimés, à la mobilisation et à l'action pour un véritable dialogue et une meilleure compréhension entre toutes les cultures.

Félicité MUHIMPUNDU

Citoyenneté, état/nation, démocratie : définition et relation avec l'éducation

Introduction

Dans le cadre de la Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs, il nous est demandé de définir les concepts citoyenneté, Etat, nation, démocratie et d'établir la relation entre ces concepts et l'éducation.

Avant d'entrer dans le sujet, permettez-nous de remercier les organisateurs de cette Conférence. En effet, la situation qui prévaut aujourd'hui en Afrique subsaharienne, aussi bien sur les plans social, politique, culturel, que économique., ne pourrait laisser dans l'indifférence les personnes de cSur. Elle impose la création d'espaces de prise de conscience des problèmes qui s'y développent et de réflexion sur les mesures à prendre, aussi bien pour la cure que pour la prévention.

Le thème qui va vous être présenté intéresse plus la dimension socio-politique que les autres.

Est-il opportun de parler de citoyenneté, de démocratie, d'Etat, de nation et de leur rapport avec l'éducation, au moment où il est question de « Dialogue interculturel et de la culture de la paix en Afrique centrale et dans la région des Grands Lacs » ?

Pour répondre à cette question, nous passerons par la définition de ces termes, leur situation en Afrique, ainsi que la relation qui puisse s'établir entre ces termes et l'éducation en général et l'éducation en Afrique en particulier.

1. CITOYENNETE, ETAT, NATION, NATIONALITE ET DEMOCRATIE : définitions

1.1. La citoyenneté

En lisant l'histoire de la politique dès ses débuts jusqu'aux périodes contemporaines, la citoyenneté est saisie à travers les rapports qui lient le "citoyen" à sa "cité", à son Etat ou à son Etat/Nation, selon les cas; elle est également saisie à travers l'usage du concept de "démocratie". Le concept

citoyenneté est très ancien et n'a pas toujours eu la même signification selon les époques et les civilisations. Dans cette communication, nous allons nous intéresser à sa conception moderne qui reste, en principe, la source d'inspiration pour son usage actuel.

En 1762, Jean-Jacques Rousseau, dans le Contrat Social, donna la définition moderne de ce terme : le citoyen est entendu dans un sens participatif et actif ; être citoyen n'est pas un titre qui procurerait des privilèges mais c'est la possibilité de participer aux affaires publiques.

Au 18^{ème} siècle, l'abbé Sieyès, quant à lui, fixe les critères de citoyenneté : les citoyens sont soumis aux mêmes lois, ils se définissent par l'égalité devant la loi et ils ont vocation à participer à la vie publique.

Au 19^{ème} siècle, on distinguera les notions de nationalité et de citoyenneté, la première étant le lien d'un individu à un Etat, la seconde signifiant l'égalité devant la loi et la participation aux affaires publiques.

En fin du 20^{ème} siècle, beaucoup de considérations sont émises sur la citoyenneté. Il sera question de "société civile", désignant la dynamique sociale multiforme qui ne procède ni de l'Etat, ni des pouvoirs publics, mais des initiatives variées, d'ordre relationnel ou associatif, de personnes ou de groupes qui entendent, en prenant diverses initiatives à portée collective, rester indépendants des instances officielles. Elle profite du désintéret, du découragement, voire du mépris qui affecte le politique et atteignent la classe politique. Au lieu d'attendre tout de l'Etat, les sociétés civiles se mettent à réfléchir sur les problèmes qui menacent leur bien-être et leur cherchent des solutions, quand l'Etat se montre incapable.

En définitive, nous retenons que la citoyenneté est la capacité d'un individu de reconnaître les valeurs éthiques fondamentales, d'effectuer ses choix et d'agir dans ce respect avec la conscience d'appartenir à un corps social organisé. Cette conscience va de la citoyenneté de proximité (le quartier ou la commune) à la citoyenneté globale (le patrimoine mondial). Etre citoyen, c'est être le partenaire lucide de plusieurs responsabilités communes, auxquelles on participe en s'informant et en informant, en travaillant, en consommant,...

1.2. L'Etat, la nation, la nationalité

L'Etat est défini comme étant "l'organisation d'une communauté historique qui permet à celle-ci de prendre des décisions engageant sa forme et sa survie(...), l'ensemble organisé des procédés et des procédures de pouvoir destinés à résoudre des conflits intérieurs et extérieurs".

Il est aussi défini comme étant « un groupement humain fixé sur un territoire déterminé soumis à une même autorité et pouvant être considéré comme une personne morale » (Dictionnaire Petit Le Robert, 1995).

Pour ce qui concerne, la "nation", la littérature nous apprend qu'elle a évolué dans le temps. En 1694, l'Académie française définit la nation comme l'ensemble des habitants d'un même pays vivant sous les mêmes lois et utilisant le même langage. En Angleterre, Disraeli écrit que les nations ont été créées graduellement sous des influences diverses, celles de leur organisation originelle, du climat, du sol, de la religion, des lois, des coutumes, des manières, des événements, accidents et incidents extraordinaires de leur histoire et du caractère particulier de leurs citoyens illustres (*The spirit of Wiggism*, 1836). En France, Renan met en lumière les divers éléments de cohésion de la nation : la race, l'affinité religieuse, la géographie, les intérêts économiques, les nécessités militaires ; mais il ajoute aussitôt qu'ils ne suffisent pas à créer une nation dont le fondement est essentiellement d'ordre intellectuel et affectif : une nation est une âme, un principe spirituel ; c'est l'aboutissement d'un long passé d'efforts, de sacrifices et de dévouement ; avoir des gloires communes dans le passé, une volonté commune dans le présent, avoir fait de grandes choses ensemble, vouloir en faire encore, voilà les conditions essentielles pour être un peuple (*Qu'est-ce qu'une nation ?*, 1882).

L'esprit national joue naturellement deux fonctions essentielles à la survie des collectivités humaines à savoir : (i) une fonction d'intégration qui procure au groupe la cohésion spirituelle grâce à laquelle il résiste à l'effet corrosif des rivalités d'intérêts ; (ii) une fonction disciplinaire qui, en sacralisant le pouvoir fait de sa force une autorité .

1.3. Démocratie et citoyenneté

La définition classique de la démocratie est "le gouvernement du peuple par le peuple . Sans être fausse, cette formulation demeure vague: à quels signes, en effet, reconnaître qu'il y a "gouvernement du peuple par le peuple »? J. Maritain, quant à lui, en propose deux, associés: c'est « un régime où le peuple prend lui-même en main ses destinées politiques par les gouvernants qu'il se choisit et par le contrôle régulier que ses représentants élus exercent sur celui-ci » .

L'idée de démocratie comporte deux caractéristiques: « La première est la reconnaissance officielle de la souveraineté du peuple, c'est-à-dire que la légitimité des institutions publiques et de leurs compétences respectives est subordonnée à l'acquiescement qu'il leur a donné; la

seconde est que les détenteurs des pouvoirs ainsi instaurés les exercent sans détournement ni abus, au service de ceux qui les leur ont confiés. Mais une troisième s'impose: c'est que les décideurs légalement élus s'avèrent fidèles aux vœux des électeurs et que ceux-ci se reconnaissent en eux. »

L'application de l'idée de souveraineté du peuple pose un problème qui est à l'origine des échecs de la démocratie dans plusieurs organisations se croyant démocratiques. Avec Mougnotte, posons ce problème à travers les questions suivantes :

« ...la souveraineté du peuple est-elle sans limites ? Peut-elle s'exercer contre les droits de l'homme, contre la justice ou contre la morale ? Ses représentants peuvent-ils, même avec son accord et mandatés par lui, en ignorer ou en violer les prescriptions majeures ? S'ils s'en rendent coupables, ce gouvernement est-il encore démocratique ? » .

La réponse à cette question de la concrétisation de l'idée de « démocratie » a abouti sur deux conceptions : démocratie "majoritariste" et démocratie "humaniste". La démocratie majoritariste suppose ou exige seulement que l'emporte la majorité statistique ; la démocratie humaniste quant à elle, se base sur "une philosophie des droits de l'homme"

La démocratie implique des valeurs qui nous autorisent à affirmer, avec beaucoup d'autres, que, la démocratie majoritariste est inadmissible. : le respect de la dignité qui lui impose d'être humaniste; les droits de l'homme qui lui imposent d'être pluraliste; la volonté de promouvoir l'homme qui lui impose d'être participative .

Les autres valeurs incluses dans la culture démocratique exigibles au citoyen. sont la solidarité, la responsabilité et le politique en tant que valeur à promouvoir et à vivre, valeur qui élève les gens au-dessus de leurs visées égoïstes.

La démocratie est non seulement un ensemble d'institutions juridiques, mais aussi et surtout une culture ; elle consiste en vertus morales et politiques rigoureuses, quoique toujours menacée : goût de la liberté plutôt que conformisme passif, sens de la responsabilité, de l'inventivité et du travail plutôt que repos sur les consignes reçues, respect de l'opinion d'autrui et du pluralisme plutôt qu'obéissance aveugle ou mépris de l'adversaire, sens critique sainement développé plutôt qu'adulation envers l'autorité, goût du risque plutôt qu'abri derrière les consignes du parti, etc. La démocratie suppose toute une éducation morale et spirituelle sans laquelle elle demeure une coque vide.

Quant au rapport à établir entre la citoyenneté et la démocratie, «...il n'y a de citoyens que dans une démocratie car, au moins en principe, et

même si elle a une logique délégataire qui consiste à s'en remettre aux élus, elle prévoit leur association au pouvoir » Dans un système non démocratique, où la dignité humaine, les droits de l'homme et le désir de promotion personnelle ne sont pas respectés, le citoyen ne sera pas libre de prendre ses responsabilités selon que son devoir de citoyen le lui demande

2. RELATION ENTRE CITOYENNETE, DEMOCRATIE ET EDUCATION

A ce niveau, nous allons réfléchir sur l'opportunité d'éduquer les populations à la citoyenneté ou à la démocratie et sur le type d'homme qu'il convient de former à travers cette éducation.

2.1. L'éducation la citoyenneté ou la démocratie, un besoin universel

La définition de la citoyenneté, de la nationalité, et de la démocratie nous a fait comprendre que ces termes renferment des valeurs idéales pour l'organisation moderne de la société humaine. L'histoire des peuples montre que l'interprétation de ces valeurs varie dans le temps et dans l'espace et ne cesse d'en trahir l'idée fondamentale. Ce sont des valeurs à apprendre aussi bien aux enfants qu'aux adultes, non seulement pour les connaître, mais aussi pour les incarner dans leur vie quotidienne.

Maintenant que la violence tend à prendre le dessus dans l'existence humaine, la communauté internationale sent la nécessité de lutter pour la paix. Elle doit éduquer les citoyens ou les futurs citoyens aux différentes valeurs susceptibles d'amener la paix au monde. « Savoir-vivre avec la diversité qui nous entoure est l'un des plus grands défis qu'ont à relever les sociétés dans lesquelles nos enfants grandissent. Dans un monde où les cultures sont au contact les unes des autres et s'interpénètrent de plus en plus, l'éducation doit désormais enseigner en priorité les valeurs et les compétences indispensables pour apprendre à vivre ensemble » .

Avec Chai-Hou-Chan, la communauté internationale est convaincue que: « Du fait qu'elle constitue le principal élément moteur du changement social et économique, l'éducation peut contribuer, dans une très large mesure, à souder les éléments disparates qui composent une société multiraciale ou, au contraire, constituer un processus qui, par des voies souterraines, aura, à dessein ou non, pour effet de renforcer ou d'aggraver les divisions et les tensions existantes» . C'est pour quoi les politiques éducatives doivent veiller à ce que la Famille, l'Ecole, et la Société en général ne véhiculent que les valeurs positives, constructives de

la tolérance, porte de la paix , à travers ce que les uns appellent Education à la citoyenneté, à la culture de la paix, à la démocratie, à la multiculturalité, à la tolérance, aux Droits de l'Homme, etc. Signalons que, pour nous, la multiculturalité, la tolérance, la paix, les Droits de l'Homme et la démocratie sont tous des valeurs indispensables à la citoyenneté. C est ainsi que la formule Education à la citoyenneté peut remplacer toutes ces expressions, car elle renferme tous leurs contenus.

2.2. L'éducation à la citoyenneté, un besoin particulier pour l'Afrique post-coloniale

2.2.1. Situation de la citoyenneté

Avec la colonisation, il a été créé, en Afrique, des Etats modernes correspondant aux frontières coloniales qui, sans conditions ni délais, ont été baptisés Nations et dont les populations ont d'office pris le statut de citoyens . Ces Etats pouvaient-ils réellement devenir des Etats et des Nations au sens propre des termes ? Leurs peuples pouvaient-ils devenir spontanément des citoyens au sens moderne du terme. A quel prix ces institutions allaient-elles remplacer les institutions traditionnelles ?

Dans le point précédent, nous avons vu les critères de la citoyenneté moderne, que les Africains ont voulu s'approprier : soumission aux mêmes lois, égalité devant la loi et participation à la vie publique. Ceci nous a donné envie de jeter un regard sur ce que vivent les citoyens en Afrique, dans leurs Etats dits aussi nations . Sans entrer dans les analyses monographiques de chaque Etat africain, la nature des conflits qui déchirent actuellement le continent entraîne des doutes quant à l'institution des nouveaux concepts politiques dans les différents Etats concernés, spécialement en Afrique centrale et dans la région des Grands Lacs.

Des questions se posent sur le pourquoi de cet état de choses et des tentatives de réponses abondent. Eu égard aux définitions des concepts étudiés plus haut, l'existence pré-coloniale des Etats-nations africains ne ferait pas de doute. Ce qu'il faudrait noter, c'est que ces Etats pré coloniaux n'étaient pas fondés sur un pluralisme socio-culturel et politique tel qu'il est connu dans ceux issus de la colonisation. En effet, ces premiers ont été bâtis sur des appartenances sociales (tribus, ethnies, clans, religions...) fondées sur des mythes, des représentations sociales ou des alliances de

toutes sortes. Parfois, les rapports existant entre ces Etats étaient entachés par des faits historiques ayant profondément marqué les consciences sociales tel qu'il devint impensable de modifier l'ordre des liens qui existait entre eux.

C'est dans ce sens que Cathérine Coquer, citée par Nahimana, fait observer que les systèmes politiques africains résultent de la succession et surtout de l'imbrication de modèles étatiques dont rien, à priori, n'incitait au rapprochement : système lignager pré colonial, carcan coercitif colonial, Etat-nation contemporain plus ou moins inspiré du modèle démocratique occidental.

C'est dans ce contexte de résistance à l'unification des communautés plurielles dans des Etats unitaires et centralisés, dont l'organisation politique, sociale et culturelle diffère de l'organisation traditionnelle, qu'il faut situer la citoyenneté africaine. Des individus appartenant à des entités traditionnelles différentes ont été forcés à se soumettre aux mêmes lois, dans une nouvelle entité politique, sans qu'ils y soient préparés. Ce manque de préparation ne pouvait qu'entraîner la résistance à la nouvelle situation et l'intolérance à ceux qui étaient considérés comme des étrangers. La situation fut empirée par les incompétences de certains leaders ; face aux contradictions entre le discours politique africain et les réalisations, on est porté à se demander si ces politiciens savent à quoi ils se sont engagés en adoptant le système politique basé sur l'Etat à l'occidentale. Feraient-ils exprès de ne pas respecter les principes liés à ce nouveau système ?

En plus, ils agissent comme s'ils avaient leur propre perception de l'Etat/Nation ou du pouvoir politique, contraire à l'idéal. « L'idée du pouvoir politique en tant que bien commun n'a pas pénétré dans les têtes des meneurs d'hommes. En revanche, il a été conçu comme la force d'un homme ou d'un groupe imposant à l'ensemble de la société qu'il régente sa conception du monde. (...) ». Ils ignorent - ou n'y croient pas - que l'Etat ne peut pas être une institution privée qu'on peut manipuler comme on veut sans tenir en considération la population. Sont-ils conscients que l'esprit national est une condition de succès des politiques et du développement collectif ?

Cette mauvaise perception des notions d'Etat et de pouvoir en Afrique post-coloniale fut à l'origine des conséquences négatives sur la citoyenneté : l'insécurité, l'absence de légitimité et de liberté et l'impossibilité de pluralisme. Ces trois conséquences constituent de grands obstacles à l'existence et à l'exercice des citoyennetés africaines.

2.2.2. Besoins africains en éducation à la citoyenneté

L'un des problèmes que pose la citoyenneté dans les Etats-nations anciennement consolidés, est la possession, par les citoyens, des capacités requises pour participer effectivement à la gestion politique de l'Etat. Aujourd'hui l'exercice de la citoyenneté moderne demande un certain niveau de culture générale et une certaine polyvalence du citoyen en général et du dirigeant en particulier. Cette disposition permettrait au citoyen, dirigeant ou dirigé, de comprendre le monde qui l'entoure et de résoudre les problèmes que lui pose la vie quotidienne.

En Afrique, le problème que pose la citoyenneté, avant celui des capacités de son exercice, est l'existence d'Etats constitués, où pourraient s'exercer les citoyennetés. En effet, les sociétés traditionnelles ont eu leurs Etats, leurs royaumes, leurs tauparchies, leurs nations, qu'elles ont gérés à leur façon. Avec l'avènement de la colonisation, de nouveaux Etats, modernes, leur ont été imposés et devaient fonctionner comme des nations déjà constituées.

Depuis là jusqu'aujourd'hui, ces Etats ne sont pas encore consolidés et sont encore loin de se constituer en nations, pour la plupart; cela se voit à la fréquence de guerres, de génocides, de massacres, d'assassinats politiques, etc., basés sur le refus de partage du pouvoir politique entre les différentes composantes socio-politiques. Parler de la citoyenneté en Afrique revient à se demander comment les Etats post-coloniaux ont fonctionné, comment les principes républicains et démocratiques d'inspiration occidentale y ont été gérés et ce que sont devenues les institutions socio-politiques traditionnelles face aux institutions modernes.

Avec les frontières créées par des « Etats colonialistes pour leur commodité administrative sans tenir compte des réalités ethniques ou politiques préexistantes », il fallait que les populations enfermées à l'intérieur des mêmes frontières développent un sentiment d'union nationale basée sur l'appartenance à un même territoire. Leur cohabitation supposait l'établissement d'un nouveau contrat social où tout le monde aurait les mêmes droits et les mêmes devoirs ou responsabilités, où tout le monde aurait le droit et le devoir de participer à la gestion publique ou associative de sa communauté dans la recherche d'un intérêt collectif. Elle impliquait la reconnaissance de la dignité de l'être humain, l'égalité de tous les hommes et devait combattre l'égoïsme individuel ou collectif ainsi que le mépris de l'autre, cet autre considéré soit individuellement, soit par rapport à son groupe d'appartenance sociale (clan, tribu, ethnie, religion, etc.), sa nationalité, sa région, son continent, etc.

Certaines valeurs comme le respect de la personne humaine, l'esprit communautaire, le respect de la loi, exigibles au citoyen moderne existaient chez les peuples africains par rapport à leurs institutions traditionnelles. Leur transfert vers les institutions modernes, signifiant de nouvelles appartenances sociales et spatiales, de nouvelles identités, et de nouvelles représentations sociales supposait une révision ou une réorientation de leurs anciens systèmes de valeurs, un changement profond des mentalités, une destruction d'un certain nombre de structures mentales, pour en construire d'autres. Ces changements étaient d'une telle importance qu'ils requièrent une justification convaincante, un encadrement intense, un apprentissage solide, une éducation .

Proposer la citoyenneté aujourd'hui aux Africains suppose qu'ils aient répondu aux questions que suscitent leur situation socio-politique actuelle :

- Quel projet social se fixent-ils localement ou au niveau de la région africaine ?
- Vont-ils se retourner contre les institutions coloniales et les valeurs qu'elles impliquent (démocratie, citoyenneté, Droits de l'homme, etc.) pour reconquérir leurs espaces et leurs modes de gestion pré-coloniaux?
- Acceptent-ils de cohabiter sur les espaces hérités de la colonisation et entrer par là dans la cité planétaire?
- Vont-ils choisir le chemin qui est celui de l'humanité, que les Etats-nation constitués tentent de perfectionner ? Ce chemin est celui de la cohabitation plurielle aussi bien sur le plan national qu'international, facilité par le respect, par les dirigeants et les dirigés, des valeurs démocratiques et des Droits de l'homme.

La réponse à ces questions ne peut provenir que d'hommes politiques et de civils ayant déjà compris la signification des valeurs de la citoyenneté et convaincus des biens fondés des changements proposés ou imposés. Une fois franchis l'étape de l'information et de la conviction aux valeurs citoyennes, il s'impose une transmission des savoir-faire et des savoir-être indispensables à l'exercice de la citoyenneté. Nous pensons que c'est cette éducation en faveur des nouvelles institutions, l'éducation à la citoyenneté, que ni les colonisateurs, ni les autorités indépendantes n'ont pu donner aux africains, qui leur manque pour construire la paix chez eux.

2.3. Type d'homme à viser dans l'éducation à la citoyenneté en Afrique

Partant des trois visées de l'éducation à la citoyenneté définies par A. Mougnotte, à savoir : l'autonomisation, la polyvalence et la finalisation,

nous essayons d'approcher les « ambitions » de l'éducation à la citoyenneté sur le continent africain.

2.3.1. L'Homme autonome

L'éducation vise l'autonomisation. Son objectif intrinsèque et permanent, c'est d'apprendre au sujet à accomplir seul ce dont il était auparavant incapable ; c'est supprimer progressivement ses dépendances antérieures; c'est aussi de l'amener à se soumettre librement à la loi morale, non parce qu'il redouterait la sanction liée à l'infraction, mais parce qu'il en reconnaît désormais le bien fondé.

Dans les pays développés, la culture générale a permis aux citoyens une ouverture suffisante pour comprendre la signification du citoyen et toutes les implications que suppose son statut. Dans les Etats post-coloniaux non développés, ils ont encore besoin de s'appropriier ces notions par leur prise de conscience, d'acquérir les instruments de base indispensables à l'exercice minimum de la citoyenneté (la lecture, l'écriture, le calcul, la compréhension et la résolution des problèmes quotidiens) et de connaître ses droits et devoirs et d'être responsable.

Prendre conscience des valeurs de la citoyenneté

Les Etats africains post-coloniaux devraient comprendre qu'ils ont besoin de "grandir", de devenir "autonomes", en vue de lutter pour leur survie. C'est la première tâche de l'éducation à la citoyenneté dans ces espaces où fuir ses responsabilités devient de plus en plus comme un ordre.

«La conscience de la citoyenneté constitue (donc) le niveau le plus noble et le plus haut de l'homme-citoyen. Elle promeut sa capacité à dépasser sa personne, voire son égoïsme, pour élever sa pensée et son action au plan de principes universels à défendre, à développer, à faire partager. Elle est une réplique à ceux qui craignent atomisation sociale et dissolution des valeurs. Elle suppose un engagement personnel au-delà de la seule affirmation ou revendication des "droits", qu'elle dépasse par une mise en oeuvre des devoirs personnels et sociaux. Si elle n'engendre pas nécessairement le militantisme ou l'adhésion à une quelconque association, elle a au moins la vertu de faire vivre le concept de citoyen et de lui fournir son véritable sens » .

Dans cette Afrique, une prise de conscience de la citoyenneté est indispensable aux peuples pour qu'ils se réveillent et perçoivent les dangers qui, non combattus, les conduisent tout droit à leur périssement.

Savoir lire, écrire, compter, comprendre et résoudre les problèmes de la vie quotidienne

Depuis les indépendances jusqu'aujourd'hui, les études réalisées sur les systèmes éducatifs africains concluent toutes sur leur dégradation progressive. Sur le plan quantitatif, les taux de scolarisation restent faibles.

Sur le plan qualitatif, la qualité de l'éducation est souvent d'une insuffisance inacceptable.

L'impact de l'éducation sur le développement, la compréhension des problèmes et leur résolution n'étant plus à démontrer, les leaders des pays où elle piétine encore doivent faire un effort pour assurer une éducation de base de qualité à tout le monde.

Pour connaître et comprendre ses droits et ses devoirs, et être responsable

En Afrique, la vie quotidienne révèle une inconscience totale ou un refus systématique de ses devoirs vis-à-vis de l'autre et même vis-à-vis de soi-même, d'où beaucoup d'attitudes irresponsables, égoïstes, individualistes, etc., aussi bien chez les dirigeants que les dirigés.

A la lecture des observations faites par Tidiane Diabite, et se référant à beaucoup d'autres faits observés quotidiennement, on se demande si l'Africain est capable de prendre des initiatives, sans que ce soit l'effet de contraintes ou de répressions. Est-il capable de montrer que, tel qu'il était décrit par les Blancs dans les années 1930, il n'est plus « une machine qui peut marcher comme on veut tant qu'on la pousse, mais qui, dès qu'on retire la main qui la conduit, reprend automatiquement son train-train d'autrefois » ?

S'il y a des gens qui restent encore indifférents aux dangers des mouches dans les plats, trouvent encore qu'on peut faire ses besoins n'importe où à l'air libre, quel sens prendront les valeurs de la citoyenneté, à savoir le respect de l'autre, le respect des droits de l'homme, la responsabilité civique, l'intérêt collectif, etc.. ?

Dans beaucoup de pays africains, on recourt presque toujours aux forces extérieures pour arrêter les combats, arbitrer les processus démocratiques, etc. De quelle neutralité ces forces extérieures font-elles preuve dans leur arbitrage ! Parfois, c'est l'occasion de promouvoir des intérêts qui ne sont pas nécessairement ceux des nationaux. Et encore, les résultats obtenus grâce aux forces étrangères auraient quelle garantie de pérennité ? Une telle procédure devenue une habitude ne serait-il pas une forme de dépendance ?

Ces quelques réalités, montrent que, si les valeurs de la citoyenneté s'imposent à l'humanité, elles ne sont encore le choix ni de la plupart des leaders politiques africains, ni de la grande partie de la population. Amener les Africains à s'approprier toutes ces notions indispensables à leur survie

et à prendre leurs responsabilités, voilà le plus grand défi que doit lever l'éducation à la citoyenneté dans ces pays post-coloniaux qui piétinent encore.

2.3.2. L'Homme polyvalent et de la finalisé

La polyvalence

« Si l'autonomisation consiste à augmenter les pouvoirs et zones d'initiatives de la personne, ce n'est pas simplement pour lui permettre de survivre; c'est aussi pour élargir ses possibilités, augmenter ses ressources, lui procurer des savoirs et des savoirs-faire aussi nombreux et variés que possible, l'aider à découvrir tout ce dont il est capable » .

En effet, la complexité des questions gérées quotidiennement ainsi que la mobilité professionnelle demandent que l'on soit le plus polyvalent possible. L'autonomie et la polyvalence du citoyen sont visées pour amener celui-ci à sa finalité que Jacques Maritain explique en termes de "conquête de la liberté intérieure et spirituelle" . Cette libération permettrait au citoyen d'«adopter ce qui vaut, c'est-à-dire ce qui est digne d'être recherché, choisi, et voulu par l'être humain en tant que tel, ce que sa dignité requiert qu'il connaisse comme tel. De cela, l'éducation se propose de susciter une intériorisation raisonnée, c'est-à-dire d'y faire adhérer en raison de la conviction qu'on aurait acquise du bien-fondé de certaines valeurs » .

Nous considérons que l'éducation à la citoyenneté devrait comporter au moins trois niveaux de finalisation ou d'achèvement de l'Homme-citoyen : le civisme, la moralité, la sagesse en politique

Le civisme

Le civisme est l'attitude du citoyen qui s'intéresse à l'organisation de la cité, à la fois pour s'y adapter et pour pouvoir tenir le rôle que la loi lui donne ; il agit dans sa commune, dans son pays, n'y est pas un étranger ; il respecte les institutions et à s'associe à leur vie et à tout ce qui s'y passe .

L'instruction civique qui vise à fournir une information, grâce à une description simple et schématique des institutions et de l'organisation de l'Etat dans lequel tout enfant est appelé à grandir, à travailler, à vivre. , et l'Education civique qui vise à engendrer le

civisme chez l'apprenant, sont les premiers programmes d'enseignement concernés par cette finalité. Cependant, la géographie et l'Histoire nationales, ainsi que d'autres matières relatives à la vie de l'homme comme l'ethnologie, la sociologie, l'anthropologie peuvent contribuer au civisme.

La sagesse en politique

Celui qui a atteint cette sagesse est capable de :

- Discerner le politique : il a saisi l'importance du politique et sait que son sort en dépend, que la sauvegarde et l'aménagement de ses intérêts personnels y sont liés étroitement, que, au-delà de son propre cas, la vie quotidienne y est suspendue et que, par conséquent, il a tout avantage à s'y intéresser».
- Comprendre les données des problèmes : le citoyen sage sait faire face aux mass-médias auxquels les moins informés tendent à mettre dangereusement leur confiance totale, ne confond pas civisme et soumission aux lois et à est capable de dépasser l'alternative entre passivité et violence.
- Prendre confiance en soi : face au sentiment que le citoyen a d'être débordé par la complexité croissante des questions politiques, le citoyen ne doit pas lâcher ses responsabilités.

Aujourd'hui, il y a tendance à confier à des experts étrangers aux systèmes concernés l'étude des questions importantes de sociétés. Mais, dans cette procédure, d'aucuns y trouvent des dangers que l'éducation au politique devrait endiguer. En effet, à force de normaliser ce recours, il y a risque de déboucher « subrepticement sur une dynamique de dépossession de la responsabilité civique, la population se persuadant de son incapacité à l'exercer et les décideurs se comportant, de facto, comme s'ils partageaient ce sentiment, même quand ils affirment le contraire ».

Avoir le jugement politique correcte: Il importe de bien distinguer entre le droit, qui contraint la conduite mais n'oblige en rien la conscience, et la morale qui, elle, oblige la conscience et peut conduire à s'insurger contre le droit. Il importe aussi de distinguer entre la légalité - correspondance formelle à une loi - et la légitimité-validité morale de celle-ci et des conditions de son application. La légalité ne suffisant pas à assurer la légitimité, le citoyen sage en politique est en mesure de saisir cet écart.

Réhabiliter le politique : Pour certains, le politique est méprisé, considéré comme le lieu des intrigues et des coups bas, des appétits de

pouvoir les plus inadmissibles, des dérives les plus scandaleuses, etc.. Pour d'autres, il est le lieu de l'espoir, du bonheur et de la libération. Il en résulte que bien des personnes se désintéressent du politique. Cependant, qu'on le veuille ou pas, il est une nécessité pour la survie des sociétés ; le sage citoyen le comprend et considère l'engagement au politique comme un devoir pour assurer un certain ordre dans la communauté humaine.

La moralité

La moralité suppose l'incarnation, dans la vie quotidienne, des valeurs que sa société considère comme convenables. Aujourd'hui, la moralité du citoyen doit dépasser le cadre des valeurs locales, et couvrir l'universel. Ceci veut dire que l'éducation aux valeurs réservée au citoyen moderne doit concerner aussi bien l'universalité des valeurs que leur relativité. Le sage citoyen est donc informé sur les différents problèmes axiologiques, et a incarné les valeurs considérées comme idéales. Ces informations éclairent ses choix entre les valeurs modernes et les valeurs de sa culture dans le processus de développement de sa communauté; elles l'aident à ne pas rejeter ses valeurs locales positives.

Le citoyen éduqué aux valeurs a des principes moraux qui dirigent sa conduite, des principes qu'il respecte pour leur valeur, et qui l'orientent vers le bien et non le mal.

Conclusion

La création d'Etats (communautés politiques organisées) où cohabitent différentes religions, ethnies, tribus, clans, régions..., s'avère aujourd'hui indispensable à la survie de la race humaine. Les notions de nation, de démocratie et de citoyenneté contiennent les idéaux que chaque Homme, et chaque communauté devrait essayer d'approcher, quelques soient les difficultés rencontrées. Ce sont ces valeurs qui sont appelées communément valeurs citoyennes. Elles ne peuvent s'acquérir que par l'éducation quelles que soient les conditions de naissances, une éducation qui commence en famille, et continue à l'Ecole et dans la société.

L'Homme-citoyen visé par l'éducation aux valeurs citoyennes, Education à la citoyenneté, doit avoir des attitudes (savoir-être), des connaissances (des savoirs) et des savoir-faire qu'il doit mettre au service, non seulement de lui-même (sa personne, sa famille, son genre, son clan, sa tribu, son ethnie, sa région, sa religion, sa langue, etc.) mais aussi au

service de l'autre (l'autre personne, l'autre famille, l'autre genre, l'autre tribu, l'autre clan, l'autre tribu, l'autre pays, l'autre région et pour finir, l'Humanité toute entière), toujours gardant en conscience que « l'autre me ressemble par l'Humanité que je partage avec lui ». Celui qui ne respecte pas l'autre se méprise lui-même, qui attaque l'autre s'attaque lui-même, qui veut la fin de l'autre veut aussi sa propre fin.

Beaucoup d'enseignements peuvent concourir à l'éducation à la citoyenneté ; mais particulièrement, l'Education aux valeurs, l'Instruction et l'Education civiques, l'Education au politique, l'Histoire, la Géographie nationales ainsi que d'autres cours qui enseignent la vie des hommes comme la sociologie, l'anthropologie, l'ethnologie, tant qu'ils ne sont pas exploités pour l'endoctrinement.

Puissent ces notions d'Etat, de nation, de démocratie et de citoyenneté ainsi que leur relation avec l'éducation éclairer l'Afrique Centrale et la Région des Grands Lacs dans leur marche vers le dialogue interculturel et la paix.

Bibliographie

- BRUSCHI (C), La citoyenneté hier et aujourd'hui, Hommes et Migrations, n° 1196, mars 1996, Paris, 1996.
- CHAIN HON-CHAN, Planification de l'éducation pour une société pluraliste. UNESCO, Paris, 1971.
- COMTE-SPONVILLE (A), Petit traité des grandes vertus. PUF, 1995.
- ENCYCOPEDIA UNIVERSALIS, 16, Nations-Orchidales, Paris.
- MARITAIN (J), Pour une philosophie de l'éducation. Paris : Fayard 1969.
- MEYER-BISCH (P), La culture démographique: un défi pour les écoles. Paris : UNESCO, 1995.
- MOUGNIOTTE (A), L'école de la république, pour une éducation à la démocratie. Lyon : Presses Universitaires de Lyon, 1996.
- MOUGNIOTTE (A), Pour une éducation au politique, provocation ou sagesse ? Toulouse : EUS, 1992.
- NAHIMANA (F), Le Rwanda, Emergence d'un Etat. Paris, : L'Harmattan, 1993.
- RODINSON (M.), Nation et idéologie. Encycopédia Universalis, 16, Nations-Orchidales, Paris.
- ROELEN (V), (Vicaire apostolique du Haut-Congo). Esquisse psychologique de nos noirs, défauts et qualités des noirs, Grands Lacs, n° 51, 1934-1935.
- TIDIANE DABITE, L'Afrique malade d'elle-même. Paris : Karthala, 1986
- TSHIYEMBE MWAYIRA, L'état post-colonial, facteur d'insécurité en Afrique. Paris : Présence Africaine, 1990.
- UNESCO, Education pour tous, atteindre l'objectif. Réunion à la mi-décennie du forum consultatif international sur l'éducation pour tous. Rapport final, Amman, Jordanie, 1996.

Danièle Fouache

Apprendre à vivre ensemble

INTRODUCTION

L'expertise que j'ai l'honneur de présenter aujourd'hui à Libreville est le résultat de 25 ans de recherche expérimentale effectuée en France et dans les Dom Tom sur le problème de l'exclusion et de l'échec scolaire, en partant du postulat suivant : l'échec scolaire n'est pas une fatalité !

Ce programme repose aussi sur l'idée que l'école est encore trop souvent reproductrice des inégalités, des injustices sociales et du cloisonnement qui exclut les plus pauvres de toutes les représentations sociales et de la réussite en général.

Ma présence parmi vous n'a pas pour objectif de vous présenter un modèle européen de réussite à appliquer systématiquement ! Il s'agit, partant d'un partenariat existant entre les 3 académies de Paris, Versailles et Créteil et une grande entreprise culturelle et artistique (l'Opéra National de Paris en l'occurrence), de réfléchir ensemble sur la philosophie qu'implique un tel programme et sur les changements positifs qu'il opère au niveau de la psychologie des enfants et des adolescents exclus qui, progressivement, retrouvent confiance en eux et renouent avec la réussite.

Je rejoins ce que disait un historien africain : « Il faut sortir du mimétisme de recopiage pur et simple des modèles venant d'ailleurs ». Ceci est d'autant plus vrai que les régions françaises y compris les Dom Tom qui ont appliqué une démarche similaire dans leur pédagogie ont naturellement adapté ce programme à leur contexte régional, c'est-à-dire à leur histoire, leur patrimoine, leur richesse spécifique, dans le domaine de l'art, de la culture, des techniques et de l'artisanat.

L'exemple de l'Île de la Réunion me paraît en l'occurrence être intéressant, quand on songe que la société réunionnaise s'est édifiée affirmant son originalité et sa spécificité qui lui viennent de l'immigration indienne, africaine et européenne. Il s'agit de construire une véritable éducation interculturelle structurée par le respect de l'altérité et la tolérance et la mise en place d'une démocratie « inclusive » dans laquelle les communautés ne se définissent plus par l'exclusion.

Apprendre à vivre ensemble c'est d'abord lutter contre les idées reçues, décroisonner, ouvrir le dialogue, communiquer avec nos différences et accepter de partager dans un esprit de justice, de fraternité et de liberté.

Nous appartenons tous à la même humanité, et le droit à la différence ne peut exister vraiment que sur le fond de reconnaissance radicale de notre ressemblance.

Les manifestations violentes sporadiques inorganisées qui ébranlent régulièrement un grand nombre de quartiers défavorisés, les actes délictueux, les actes de barbarie et les agressions enregistrées jusque dans l'école et les palais de justice, interpellent chaque jour notre démocratie et l'idéal républicain que l'on pourrait définir par la devise : « Liberté, égalité, fraternité ».

De quelle liberté s'agit-il quand toute une frange de la population qui appartient aux classes populaires vit dans des quartiers ghettos ? (cf. texte : « Ma ligne 13 »). De quelle égalité peut-on parler quand cette même population qui vit dans la misère et l'humiliation est exclue et s'exclut elle-même de toutes les représentations sociales ? Enfin de quelle fraternité s'agit-il quand le non-respect des autres, l'exploitation des plus faibles, ne cessent de se multiplier dans les quartiers où on a laissé fleurir zones de non-droit et trafic de la drogue ? Le libéralisme triomphant fait ainsi de l'économie illégale une ressource vitale des quartiers socialement dégradés.

A cela s'ajoute la délinquance à col blanc, trafic de drogue, blanchiment d'argent, délits d'initiés, fraude fiscale, réseaux mafieux, manquements à la loi... enfin délits multiples dont nous informe le presse chaque jour. « La société est en danger ! ». Le « matraquage » des médias renforce le sentiment d'insécurité et cloisonne de plus en plus les classes sociales entre elles. La peur s'installe et les incivilités qui menacent les bases de la vie commune sont attribuées aux « jeunes », de banlieue de préférence au point que cette stigmatisation atteint chaque individu quel qu'il soit, quel que soit son comportement, et c'est l'amalgame destructeur !

Banlieue = délinquance potentielle, jeune = impolitesse, agressivités verbales, incivilités. Et de constater avec regret qu'il suffit aujourd'hui de regarder le physique d'un jeune de banlieue pour déterminer ses croyances (voir les interventions de Jacqueline Costa-Lascoux, Université d'été d'octobre 1998, « La culture contre l'échec scolaire »).

Enfin tout cela pour rappeler que le problème de l'incivisme nous concerne tous, toutes générations confondues, et qu'il est intimement lié aux problèmes sociaux, économiques et politiques.

Nous, adultes, qui sommes les référents de nos enfants, devons d'abord nous interroger sur nos propres comportements en société, si nous voulons vraiment aider les jeunes à devenir des citoyens.

La notion de respect de citoyenneté implique une réciprocité : tout enfant, tout adolescent, tout individu attend le respect et y répond en retour.

On assiste aussi à une déliaison entre les générations, un défaut de transmission au niveau de certaines connaissances. Le lien entre les générations est cassé et cet isolement-là, ce repli, confortent la montée des communautarismes, c'est-à-dire un besoin de s'identifier à un leader, à une communauté religieuse, avec ses règles, ses codes, ses interdits, ses lois, qui peuvent aller à l'encontre des principes fondamentaux de la république qui s'inscrivent dans la déclaration des droits de l'homme et du citoyen.

La société n'est pas une communauté, elle concerne tous les citoyens elle doit permettre de sauvegarder le respect de chacun en tant que personne, quelles que soient ses croyances. Ceci est possible en France grâce à la laïcité qui repose sur 3 valeurs essentielles :

- La liberté de conscience fondée sur l'autonomie de la personne et de sa sphère privée
- La pleine égalité des différentes croyances , des athées, des agnostiques
- Le souci d'universalité de la sphère publique, la loi commune ne devant promouvoir que ce qui est d'intérêt commun pour tous

Ce droit à la différence n'a de sens que s'il s'inscrit dans le droit à la ressemblance : nous appartenons à la même humanité.

Pour permettre cette ouverture à la différence et pour éviter le repli des minorités ethniques sur elles-mêmes, la défense de la loi et le combat pour la justice est indispensable.

C'est à cette seule condition que l'on pourra véritablement former des jeunes citoyens informés de leurs droits, conscients de leurs devoirs, et respectueux de la différence sans prédominance d'un modèle sur un autre.

Mais n'oublions jamais qu'on ne peut respecter les autres si on ne se respecte pas soi-même, et qu'on ne peut donner si on n'a rien reçu !

Les attitudes provocatrices des enfants et des adolescents, les agressivités,, sont des marques dissimulant des angoisses profondes.

Tous les échecs répétés stigmatisent l'image de l'école et l'image de soi... L'élève a un sentiment de nullité qui lui fait perdre toute confiance !

Le syndrome d'échec engendre une incapacité à vivre la relation au groupe-classe et à assumer les règles de toute socialisation.

La plupart des jeunes n'ont guère d'autre solution que la révolte et la tentative de destruction d'un système qui fonctionne dans la classe sans eux et parfois contre eux... parce que accorder une valeur à ce se déroule, ce serait s'attribuer la responsabilité de leur échec...

Ils se réfugient dans des lieux où ils sont tellement semblables qu'ils n'ont plus rien à se dire. Triomphe du fusionnel sans la possibilité d'exprimer la différence et, à côté, la différence radicale avec tout autre groupe avec lequel on ne communique pas !

Nous souffrons, nous aimons, nous éprouvons les mêmes émotions, nous éprouvons des joies, des découvertes intellectuelles. Nous avons tous besoin de respect, de reconnaissance et d'amour.

Cet accès à la ressemblance fondatrice me semble ressortir de la responsabilité première de toute institution scolaire qui se veut soucieuse de lien social.

C'est à travers les activités et culturelles que l'on peut découvrir cette ressemblance fondatrice pour esquisser une socialité qui soit à la fois fraternelle, solidaire et respectueuse des différences.

Etre suffisamment proches et semblables pour nous entendre et assez différents pour avoir quelque chose à se dire...

Art et technique rassemblent diverses formes de savoirs, d'intelligence, de sensibilité qui nous permettent d'atteindre à l'universalisme. C'est ce que Martine Pretceille appelle l'humanisme du divers. La culture européenne peut paraître exotique mais c'est ce dépaysement-là qui permet aussi de s'ouvrir aux autres.

Ainsi, à propos de tout opéra, on peut aborder les grands thèmes de l'humanité (amour, lâcheté, trahison, fidélité, vie, mort...), les grands compositeurs du monde entier avec leur singularité, et s'approprier les grands mythes qui touchent à l'universel. S'approprier les coulisses de toute institution culturelle permet de d'être au contact direct avec le monde du travail et les valeurs qui le régissent (Savoir, savoir-faire, savoir être).

Ainsi, l'éducation à la citoyenneté des enfants et des adolescents est-elle un atout majeur pour permettre à l'humanité de progresser vers les idéaux de paix, de liberté et de justice sociale.

Lutter contre toutes les formes d'exclusion et réduire les inégalités des chances dans une démarche citoyenne sont les objectifs fondamentaux du programme « Dix mois d'Ecole et d'Opéra ». Créé en 1991 en faveur des établissements scolaires situés en ZEP, ce programme, en constante évolution dans son contenu, a été adapté dans toutes les régions de France et dans les Dom Tom en fonction des particularismes régionaux et des spécificités de chacun. Ce qui le caractérise globalement, c'est son aspect fédérateur : il rassemble tous les professeurs d'une même classe pour la construction d'un projet. Il fédère de nombreux partenaires du monde artistique et culturel, des collectivités territoriales ainsi que des parents d'élèves, et il implique le

plaisir de travailler ensemble en suscitant chez l'élève le désir d'aller vers l'autre...

Récemment un colloque national a été organisé à la BNF pour favoriser la rencontre de tous les services d'actions éducatives. Il a eu pour effet de confronter les expériences de chacun pour renouveler l'offre éducative et contribuer à jeter les bases d'un large réseau de réflexion et d'engagement au service de la démocratisation culturelle et pédagogique. Les participants ont insisté sur la nécessité de faire participer des artistes à ces journées de réflexion et de faire ressortir une dimension d'apprentissage des savoirs, celle d'intégrer fermement la dimension technique et l'importance du geste, celle enfin de trouver une articulation pertinente entre démarche patrimoniale et démarche sociale.

Le fil conducteur étant « l'innovant » et l'accès à toutes les formes de culture.

L'éducation des jeunes à la citoyenneté à travers le programme
« Dix mois d'Ecole et d'Opéra »

- Restaurer une image de soi positive sans laquelle il ne peut y avoir de dynamique de réussite ni de réelle volonté d'appartenance.
- Réintroduire de l'humanité dans la relation à l'autre

Multiplier des rencontres avec référents adultes que les jeunes n'ont pas l'occasion de rencontrer échange, prise de parole, écoute, respect.

Pouvoir s'exprimer, ne plus avoir peur de l'autre, est un facteur de valorisation considérable.

- Retrouver des repères par rapport au monde du travail
Importance pour les jeunes d'avoir des référents adultes investis positivement dans le monde du travail : journalistes, équipes TV, artistes (comédiens, metteurs en scène), chanteur, danseur, sportif, conteur, ou relation avec institut, entreprise...et permettre aux jeunes de retrouver le sens des valeurs (conscience professionnelle, valeur de l'effort, fierté du travail bien fait, plaisir du métier).
- Donner du sens aux apprentissages

Imaginer la construction d'un projet impliquant toutes les disciplines, permettant aux élèves d'acquérir savoirs et savoir-faire de façon concrète et vivante, redonner du sens à l'acquisition des apprentissages et en même temps à toutes les disciplines.

- Montrer ce qu'on fait et en ressentir du plaisir et de la fierté

Le projet réalisé pourra fédérer le maximum d'élèves, de classes, de cursus, de partenaires différents. Décloisonnement du système éducatif. Apprendre à vivre ensemble.

- Recréer le lien social à travers des situations valorisantes

Les partenaires pouvant être des représentants locaux (mairies, structures de proximité...) et des parents d'élèves, cette rencontre des présentations des travaux d'élèves pourrait se faire de façon conviviale, chacun apportant sa contribution à la fête (plats typiques ou talent particulier du conteur ou du musicien amateur...).

- Respecter règles et codes

Ainsi l'apprentissage des codes, des règles, se fait à la fois par l'exemplarité, le respect mutuel adulte/élève. Il est nécessaire aussi de construire des rites permettant de donner l'idée d'une construction sociale. Ces rituels sont indispensables pour canaliser les pulsions.

A l'école : exiger le silence quand quelqu'un entre dans la classe, respecter les horaires, etc.

- Communiquer oralement (voir document « Mieux communiquer pour mieux vivre »)

Même si on n'a pas la culture de l'écrit, on peut atteindre des savoirs de grande qualité par la transmission orale, par l'ouverture aux autres, au monde... Ne plus avoir peur de l'autre et de sa différence, oser s'exprimer et donc prendre la parole, est un facteur de valorisation considérable.

- S'approprier le patrimoine culturel de proximité pour consolider le sentiment d'appartenance

Cette appropriation permet de développer progressivement responsabilité et sens critique.

- Valoriser l'enseignement professionnel et technique

Montrer que tout métier technique peut avoir sa dimension artistique et que l'art et la culture associés aux métiers contribuent à l'élaboration de l'objet technique dans sa dimension la plus noble et la plus perfectionnée.

- Décloisonner le système éducatif

Permettre aux professeurs de cursus différents de se rencontrer pour mieux se connaître et se respecter.

- Lutter contre les idées reçues et faire évoluer les mentalités

LE PROGRAMME « DIX MOIS D'ECOLE ET D'OPERA »

« Traitez les gens comme s'ils étaient ce qu'ils devraient être, vous les aiderez à devenir ce qu'ils sont ». GOETHE

Depuis la saison 1991-1992, l'Opéra National de Paris a mis en place un programme pédagogique intitulé « Dix mois d'Ecole et d'Opéra », en partenariat avec l'Education Nationale.

Ce partenariat a donné lieu à une convention, signée entre les Académies de Paris, Versailles et Créteil et l'Opéra National de Paris.

« Dix mois d'École et d'Opéra » s'adresse en priorité aux jeunes, scolarisés pour la plupart en zones d'éducation prioritaire, qui ont difficilement accès à la culture. Ce programme est fondé sur le partage. Il a pour objectif fondamental de réduire les inégalités des chances, de former des citoyens et de conduire chaque jeune sur le chemin de la réussite grâce à l'outil magnifique que constitue l'Opéra National de Paris, avec ses personnels aux savoir-faire techniques et artistiques majeurs qui représentent une centaine de métiers.

Il rassemble 30 classes, soit 800 élèves de 6 à 22 ans, issus d'écoles maternelles et élémentaires, de collèges, de lycées professionnels et techniques. Il repose sur un contact direct avec les métiers du spectacle, un suivi de relations, d'échanges et d'activités avec le personnel administratif, technique et artistique de l'Opéra National de Paris.

Chaque équipe pédagogique construit un projet liant la classe et l'Opéra avec ses élèves, fixe des objectifs de formation permettant de mettre en jeu diverses compétences à partir des activités proposées par les deux théâtres. Le projet pédagogique s'articule autour de différentes visites, études, rencontres et travaux effectués à Garnier et à Bastille. Intégré à la vie scolaire pendant une année avec possibilité de reconduction, il est adapté à chaque élève en fonction de ses difficultés, de ses besoins, de ses demandes.

Les jeunes effectuent des visites, des rencontres, soit (10 par classe environ), et assistent à plusieurs générales de spectacles de ballet et d'opéra. Trois classes de cursus différent participent chaque année aux ateliers de pratique artistique organisés par l'Opéra National de Paris (chant, de danse et théâtre) à raison de 3 heures par semaine.

Ce programme, qui est en constante évolution, a pour objectifs prioritaires de susciter dans les établissements scolaires l'émergence de projets nouveaux avec d'autres structures culturelles de proximité, de développer les relations avec les différents partenaires sociaux, de faire évoluer les méthodes pédagogiques des professeurs et de modifier, pour une meilleure communication, les relations parents/enfants, les relations enseignants/enseignés, et les relations collégiens/lycéens de l'enseignement technique, pour que jamais plus on n'entende dans les collèges : « Pas bon en Math, pas bon en Français, pas bon en... Attention, si tu continues comme ça, tu iras en lycée professionnel ! ».

La publication d'un journal, la réalisation d'expositions et la présentation, à l'Amphithéâtre de l'Opéra Bastille, d'un spectacle qui

rassemble environ 150 jeunes, clôturent le programme. Depuis 1996, une action envers les familles et les quartiers se développe, et les parents sont de plus en plus impliqués dans le projet Opéra et la vie scolaire de leurs enfants.

Aujourd'hui, le programme « Dix mois d'École et d'Opéra » prend une extension nationale pour que des milliers de jeunes puissent, au contact de la culture, accroître leurs chances de réussite.

Professeur en lycée professionnel pendant plus de vingt ans et passionnée de théâtre, j'ai pu observer que l'accès à l'art, facteur de valorisation pour les élèves, participe aussi d'une façon remarquable au processus de qualification professionnelle des jeunes.

Pour la plupart orientés par l'échec, les élèves de lycée professionnel ont souvent beaucoup de difficultés à appréhender leur scolarité pour un métier qu'ils n'ont pas choisi et vers une voie, celle de l'enseignement technique, encore trop déconsidérée dans la société.

Longtemps on a cru, et certains le croient encore, que la pratique d'un art ou la relation aux beaux-arts, dans l'enseignement professionnel en particulier, étaient superflues voire dangereuses puisqu'elles pouvaient éloigner les élèves de leurs objectifs fondamentaux permettant d'acquérir un diplôme professionnel. D'ailleurs, comment un élève prédestiné à une formation purement technique peut-il s'intéresser de toute façon à la pratique d'un art, privilège de quelques nantis... Il en fut de même pour l'accès à la culture ou à la littérature, réservé de préférence aux filières classiques. Le travail manuel était une affaire sérieuse au service essentiellement de l'acte technique...

Il fallait viser le concret... mais nous étions en 1969 ! Pourtant, je me souviens, il n'y a pas si longtemps, en 1995, de cette réflexion d'un de nos grands penseurs contemporains devant les caméras de la télévision : « Comment voulez-vous qu'un élève de lycée professionnel puisse s'intéresser à Flaubert ? Pas étonnant qu'il s'ennuie en cours ! ». Encore aujourd'hui, je frémis à l'idée que l'on puisse, avec les meilleures intentions du monde (en sachant que l'enfer est pavé de bonnes intentions), en toute impunité exclure de la culture dite « savante » (du pain et du sel de la connaissance, comme disait Vilar) la population la moins pourvue, surtout quand on sait depuis toujours que l'ignorance fragilise et rend vulnérable ! Enfin, heureusement, nous sommes en 2002 !

Et aujourd'hui, on peut affirmer que l'art fédère et redonne du sens aux apprentissages.

C'est en 1991, que Martine Kahane, futur Directeur du Service Culturel, me sollicita pour monter un programme pédagogique...

Le défi était de taille : rassembler dans le théâtre dit le plus élitiste de France les jeunes qui en sont le plus éloignés, redonner confiance à ces jeunes élèves qui ont souvent une piètre image d'eux-mêmes, adopter une stratégie de valorisation de l'enseignement technique, tenter de redonner du sens à l'acquisition des apprentissages pour aider chaque élève à sortir du sentiment d'exclusion...

Nous avons, dans ce programme, établi une relation étroite entre métiers techniques et métiers d'art, pour aussi montrer que tout métier technique peut avoir sa dimension artistique.

Dans cette aventure partenariale, nous avons décidé de mieux nous connaître, de nous rencontrer, de travailler ensemble autrement en partenariat avec les opéras, les musées, les théâtres, les galeries d'art. En un mot, nous avons décidé de convaincre les élèves d'entrer dans les lieux qu'ils croyaient « interdits » ou « inintéressants » pour eux, et de se les approprier.

Les lieux de culture qui sont des espaces de liberté, des lieux porteurs d'émotions et de rêves, constituent un magnifique outil de valorisation personnelle qui permet de développer un comportement d'accueil, de curiosité, d'écoute et de questionnement sur ce que l'élève ne connaît pas. Au contact de ces lieux, qui sont aussi des lieux de contraintes et d'efforts, les élèves qui ont perdu tout repère découvrent auprès des professionnels un comportement nouveau à l'égard du travail, une autre façon d'être, de penser, de voir, de ressentir.

Ils découvrent des professionnels passionnés par leur travail, et retrouvent des repères par rapport au monde du travail : goût de l'effort, conscience professionnelle, passion du travail bien fait.

Valorisés eux-mêmes par la qualité de la relation qui s'établit avec des professionnels passionnés, aux savoir-faire exceptionnels, les jeunes élèves retrouvent une valorisation de leur formation professionnelle et manifestent une curiosité qui, progressivement, suscite le désir de se perfectionner, d'être actifs et d'être témoins du spectacle vivant (leur premier spectacle !), que l'on pourrait comparer à la construction d'une immense chaîne dont chaque métier est un maillon indispensable.

Investis dans un projet qui a du sens, ils développent des capacités de communication, d'expression, l'esprit d'équipe et l'acceptation de la différence.

Tout ceci a pour effet de modifier leur comportement, de changer positivement le regard porté sur eux, et par là-même, de restaurer l'image de soi. Ainsi valorisés, les élèves retrouvent le goût de l'Etude et découvrent le plaisir de s'investir dans des projets où art et culture intégrés à toutes les disciplines scolaires contribuent à l'élaboration de l'objet technique dans sa

dimension la plus noble et la plus perfectionnée, oeuvrant ainsi à la construction du citoyen.

« Dix mois d'Ecole et d'Opéra » est un programme qui induit une pédagogie de la réussite qui parie sur l'éducabilité et la perfectibilité de chacun.

Ce programme repose sur la conviction profonde que tout jeune, quel qu'il soit, est perfectible et peut accéder à toutes les œuvres qui élèvent l'esprit, à condition que la méthode pédagogique permette cette rencontre avec les « œuvres ».

Il repose aussi sur quelques principes :

- On ne peut être exigeant que si l'on propose une forme d'excellence.
- La qualité du regard libéré de tout jugement à priori est absolument déterminante pour l'évolution de l'élève.
- Il n'y a pas de projet sans effort, sans travail.
- Il est fondamental d'offrir à ces jeunes quelque chose de grand, de beau, d'ambitieux, car il peuvent aller très haut à condition de retrouver une valorisation d'eux-mêmes à travers un projet ambitieux qui a du sens.

Yehudi MENUHIN, violoniste américain et chef d'orchestre, décédé en 1999, adressait, un mois avant sa mort, ce texte au Conseil européen. Il avait 82 ans.

« Ce n'est que l'exercice de l'art, de nos sens et de la diversité des cultures qui est capable d'enfanter le vrai respect de l'autre et le désir de paix permettent d'accomplir nos propres réalisations ainsi que les réalisations collectives de tous ceux qui partagent notre responsabilité envers notre terre souffrante. Ce n'est qu'avec une formation créatrice qui ne supprime aucun don de l'enfant, mais qui au contraire le civilise, que nous pourrions ensemble engendrer une société qui domine et absorbe sa violence. C'est l'art qui peut structurer les personnalités des jeunes citoyens dans le sens de l'ouverture de l'esprit, du respect de l'autre, du désir de paix. C'est bien la culture qui permet à chacun de se ressourcer dans le passé et de participer à la création du futur. C'est elle seule qui, en unissant la diversité, nous offrira une vraie conscience... ».

DOCUMENTS

- Le « Cahier » de Dix mois d'Ecole et d'Opéra
- Le « journal des jeunes »

- « La culture contre l'échec scolaire ». Actes de l'université d'octobre 1998 sous la direction de Danièle Fouache et Martine Kahane.
- La citoyenneté vue à travers le programme « Dix mois d'Ecole et d'Opéra »

(paroles de professeurs)

Exemples concrets de projets

- 10 lycées professionnels des métiers de la mode et des métiers d'art « MODE, ESPAGNE, OPERA »
- Le lycée professionnel du bâtiment (qui a fédéré autour de son projet les différents établissements : école élémentaire, collège, lycée professionnel, lycée technique).
- Les lycées et collèges de l'Ile de la Réunion.

Anaclé BISSIELO

Enseignant au Département de sociologie Université Omar Bongo Ondimba

Education à la citoyenneté : portée et limites des nouvelles attentes

La communication situe le contexte du discours actuel sur la mobilisation de l'éducation. A partir d'une interrogation sur le caractère immédiat ou réactualisé des attentes exprimées à l'égard de l'éducation dans la formation de la citoyenneté ici et maintenant, l'analyse évalue la portée et les limites de ces attentes, notamment dans le contexte des pays en voie de développement de l'Afrique centrale.

Introduction

Le rôle que l'éducation peut jouer dans les sociétés contemporaines est pris sous le jeu croisé de plusieurs enjeux, parallèles et non moins contradictoires : changements cumulés, évolutions structurelles, révolutions technologiques, crises économiques et politiques, mouvements sociaux, crises sectorielles, conflits armés, etc. Certaines des tendances lourdes correspondant à ces enjeux, relèvent de situations conjoncturelles. D'autres participent des dynamiques qui travaillent plus en profondeur les sociétés.

A ces tendances qui affectent l'environnement du système éducatif se superposent logiquement les courants qui traversent l'institution socio-éducative elle-même.

Parler, à la lumière de ces considérations, de nouvelles attentes à l'égard de l'éducation est à la fois fondé et trompeur. Il serait pertinent, tant au regard d'une approche comparée de l'éducation que de l'éducation en Afrique, de voir dans le débat actuel une manière de revisiter les missions et attentes autour de l'éducation. Les attentes immédiates en apparence s'inscrivent dans une conception qui, durant les siècles passés, posent en termes plus ou moins voilés suivant les périodes, la question de la neutralité ou non de l'Etat à qui incombe à partir de la sécularisation de l'école, la mission de la scolarisation ; autrement dit, la question du rôle « politique » de l'école : l'Etat doit-il se contenter d'instruire ou a-t-il aussi pour ambition de « former des consciences », donc de véhiculer une morale ?¹. Avec Jules Ferry et son « école primaire républicaine », l'école se confond avec « un projet de

société »2 où l'ordre nouveau supplante l'ordre ancien à la suite de la révolution de 1789.

La scolarisation en Afrique, nonobstant le projet de domination coloniale, est héritière de ces questionnements sur l'éducation. L'avènement des indépendances a sans doute favorisé l'émergence d'autres priorités – Le développement économique – mais sans que celles-ci remettent en cause la finalité politique de l'éducation. Dans tous les cas, l'évolution de la conception même de l'éducation apparaît comme un produit de la nouvelle Afrique post-indépendance et des orientations plus souvent cahoteuses, notamment du point de vue politique, qui rendent compte des errements du continent, sans doute davantage que les catalyseurs apparents et immédiats souvent hâtivement évoqués dans certaines analyses.

Sous cet éclairage, il convient de replacer le discours actuel sur la mobilisation de l'éducation dans un contexte (i). La restitution de ce contexte africain, peut-il, en l'espèce, passer sous silence la nature des fondements socio-politiques de la quasi totalité des Etats africains depuis les trois ou dix années qui ont suivi l'indépendance... jusqu'au nouveau tournant des années 90 ? Par comparaison, est-il possible d'envisager les ambitions formulées par Jacques Delors, dans le cadre de la Commission Internationale sur l'Éducation pour le XXIème siècle, en dehors d'un concert européen marqué par les leçons de guerres successives et où prospère la démocratie ? Il est clair que l'élargissement de la fonction sociale de l'éducation fait d'autant plus sens que l'environnement s'y prête dans une certaine mesure.

A partir d'une interrogation sur le caractère immédiat ou réactualisé des attentes exprimées à l'égard de l'éducation dans la formation de la citoyenneté ici et maintenant, l'analyse évalue la portée et les limites de ces attentes (iii) pour autant qu'une telle critique soit possible sur la base de matériau qu'offre le discours de la réforme de l'éducation dans un pays comme le Gabon (ii).

i - Le Contexte

L'intérêt de la rencontre sur le dialogue interculturel peut se suffire de la situation explosive observée dans les pays de l'Afrique Centrale et des Grands Lacs. Mais force est de reconnaître que la genèse d'un renouvellement de la réflexion sur l'éducation et le vivre ensemble déborde largement le cadre de l'interpellation des consciences par les conflits qui déchirent la sous-région.

Les changements de dimension planétaires

C'est indéniablement à l'échelle internationale que la reformulation du projet éducatif a pris une dimension décisive. Partant d'un diagnostic du lien social sujet aux évolutions aussi profondes les unes des autres, l'identification de l'éducation à la recherche d'un nouveau projet de citoyenneté a pris un tournant avec les travaux de la Commission Delors. Multifformes, les changements constatés « concernent aussi bien le champ de l'économie que celui de la politique, de l'"explosion des savoirs" que de l'émergence des nouvelles valeurs... Ils s'inscrivent dans la dynamique de la mondialisation des rapports économiques, politiques, sociaux ainsi que culturels et remettent en question, sur le plan prospectif, l'avenir des sociétés »³. La quête d'une citoyenneté nouvelle vient répondre à ces tendances qui ont durablement irrigué les civilisations contemporaines, à l'exemple des sociétés occidentales. Les dynamiques de la mondialisation diffusent certains effets de ces mutations au moins à travers l'influence qu'exercent les modèles et les traits socio-culturels, dans des champs comme l'éducation.

Les effets des mouvements nés à l'échelle planétaire méritent autrement une mention. Il s'agit de souligner que ces effets prennent un relief particulier sous la forme de décalages ou d'accélération qui condamnent les pays africains et leur système éducatif à des anticipations qui, faute d'un enracinement et d'une sédimentation endogènes, seront prématurées et coercitives. Comme telles ces anticipations motivées par le nécessaire arrimage au train de l'histoire sont un vecteur important de changement bon gré mal gré. Il en va ainsi, notamment face à la révolution des NTIC. Sous cette approche, les sociétés africaines participent, toute proportion gardée, de bouleversements communs.

Il reste qu'on peut voir jusqu'à quel point s'exerce cette primauté de la dynamique du dehors pour reprendre une expression de Balandier.

L'éducation dans les changements africains post-coloniaux

En attendant d'examiner plus avant la réalité de la reformulation des missions de l'éducation propre aux pays africains, si l'on ose dire, bornons-nous à une première indication à cet égard. La spécificité socio-historique africaine post-coloniale n'a de cesse de commander, par intermittence, la révision des missions de l'éducation. Par ailleurs, dans le même mouvement, l'éducation en Afrique se doit de s'adapter à une diversité grandissante des types de demandes soit exprimer des besoins inédits ; soit pour répondre à ces contraintes qui ne laissent pas d'autre choix que de sortir du statu quo ante.

A ces considérations s'ajoutent les ajustements dictés par la ou les crises(s) qui caractérise(nt) l'école depuis des décennies, crise redoublée par la crise de l'entrée-dans-la modernité et celle qui a accompagné le retour-à-la-démocratie des sociétés africaines en général durant les années 90. Dans ces crises plus larges, il est fréquent que l'éducation perde son caractère prioritaire. La crise qu'ouvre le caractère interminable de l'ajustement structurel dans les politiques budgétaires de nombreux pays africains, illustre à souhait la pression à une réduction des dépenses qui n'épargne pas les secteurs sociaux de base.

Dans les mêmes crises, le rôle moteur joué par les secteurs de l'éducation et ses acteurs, à l'exemple de ce qui a été observé durant la décennie 90, confine souvent à la critique radicale des orientations officielles, révélant ainsi des positions aux antipodes les unes des autres. Les questions de savoir qui décidera des principes directeurs du système éducatif, lesquelles des missions traditionnelles (strictement pédagogiques) ou élargies (politiques) doivent prévaloir, deviennent un enjeu de premier plan. Il n'est pas sûr que le dénouement reste toujours fidèle à l'idée d'une éducation symbolisant l'élargissement du champ des responsabilités individuelles et citoyennes, dès lors que l'éducation est perçue comme un lieu de prise de conscience, sinon comme un foyer d'agitation, contre le régime politique.

En résumé, si l'Afrique participe au débat sur les nouvelles attentes autour de l'éducation au XXIème siècle, il reste évident que la configuration projetée vient plus qu'ailleurs se superposer à des écueils et à des défis aussi divers que complexes. Le devoir de circonscrire la nature du contexte africain n'est pas une simple pétition de principe ou une coquetterie méthodologique. Elle a le mérite de fonder les nouvelles formes de socialisation par l'éducation sur les opportunités ou les obstacles structurels réels. Sans cette prise en compte, le risque serait grand de dessiner les contours d'un modèle éducatif dont la greffe, sur une environnement incompatible, serait condamnée abovo.

ii – Discours et pratiques de la réforme au Gabon

La politique en matière d'éducation et le discours qui la structure au Gabon, n'ont pas échappé à l'"esprit de réforme". Avant d'analyser brièvement le matériau disponible relatif aux principales articulations du discours de la réforme et d'en évaluer la congruence avec la vision de l'éducation au service de la citoyenneté, il est fondé de rappeler en quelques mots le cadre politique qui a prévalu, servant d'arrière plan au discours de la réforme.

Développement économique... avant démocratie

De 1960 à ce jour, le Gabon a connu trois grandes phases politiques :

- 1- 1960 – 1963/64 : le nouvel Etat vit les balbutiements de la démocratie pluraliste ou plutôt une parenthèse qui se refermera progressivement entre la fin du règne du Président Léon Mba et l'avènement de son successeur en 1967. Le Pr. Nze Nguema résume en une formule cette transition : « »
- 2- 1967 – 1990 : l'abolition le 12 mars 1968, après un trimestre à peine d'exercice du pouvoir par le nouvel exécutif, d'un multipartisme, sonne la fin de la démocratie au profit du système du parti unique qui ne s'achèvera que 23 ans plus tard, avec la Conférence Nationale de 1990.
- 3- Depuis 1990 : l'expérimentation de la démocratie pluraliste est à nouveau d'actualité.

Au terme de ces trois phases, les enjeux politiques sont revenus au premier plan, réactualisant un débat que l'on trouve au fondement de l'Etat gabonais dès l'accession à l'indépendance, sur le choix du régime politique : présidentielisme ou parlementarisme ; autrement dit sur quel degré d'ouverture politique fonder la société et ses institutions, et réguler la participation des acteurs sociaux.

A côté de l'intégration nationale, l'argument qui servira à justifier l'instauration du parti unique est celui de la priorité du développement économique sur les droits politiques. En s'imposant pour longtemps, le thème du développement économique deviendra l'orientation majeure au sein d'une société qui demeurera un quart de siècle sous la tutelle du parti-Etat. Cette prédominance s'exercera aussi sur le discours de la réforme de l'éducation.

Education : réforme, citoyenneté et incertitude

A travers les Etats Généraux de l'éducation de 1983 et l'enseignement de l'éducation civique, nous disposons de deux matériaux d'analyse qui appellent un certain nombre d'observations.

En 1983, la réforme de l'éducation visait, selon la Commission Interministérielle créée à cet effet et les partenaires au développement :

- l'édification d'une « Nation moderne et unie »
- « la formation des agents du développement... »⁴

La représentation officielle de l'éducation correspond au primat des disciplines scientifiques et techniques et à une identification étroite avec le développement, celui-ci marquant l'achèvement de la mutation de la société dans la modernité. Le pendant de l'idéal de la modernité, gage de progrès est la tradition. L'expression la plus forte de l'opposition entre tradition et modernité sera la conclusion des Etats généraux sur la question

des langues gabonaises. Le risque de heurter le pluralisme linguistique existant au Gabon conduira les Etats généraux à reléguer l'enseignement de ces langues au cycle préscolaire.

Après les Etats généraux de 1983, la réforme est restée à l'ordre du jour... Les tensions ont culminé au début des années 90, preuve que la réforme avait été ou mal appliquée, ou de peu d'effet. Le climat de tension est loin d'avoir été durablement surmonté.

S'agissant de l'éducation civique⁵, c'est de l'ancien parti unique que cet enseignement a reçu son impulsion. En août 1981, un ministre en charge du parti et du service civique est nommé. Cette nomination coïncidera avec la révision du manuel civique dérisoire existant, en un livret dénommé Instruction Civique. Il faudra attendre la période postérieure à la Conférence Nationale, pour voir relancer les enjeux autour de l'éducation civique. Les nouveaux manuels couvrant l'ensemble du cycle primaire ont été édités en 1995. A noter que la diffusion des manuels est intervenue un an après les affrontements politiques consécutives aux élections présidentielles de 1993 (fin 1993 – début 1994).

Les enseignements étalés du CP au CM, s'organisent autour de quatre thèmes :

- 1) l'éducation à l'hygiène ;
- 2) l'éducation morale ;
- 3) l'éducation sociale ;
- 4) l'éducation civique.

Le quatrième thème recouvre le véritable champ de socialisation politique correspondant à 18 sous-thèmes relatifs aux institutions nationales (11) ; aux libertés publiques (1) ; au citoyen (3) ; à la coopération (1) aux organisations continentales et internationales (2). Il est prédominant au CM.

Près de dix ans après, une évaluation sommaire et partielle des manuels autorise les remarques suivantes : un contenu où les thèmes politiques occupent 43% des pages ; trois notions sont au centre de la socialisation politique, soit la citoyenneté, la liberté et le vote ; un déséquilibre relatif qui privilégie le système électoral (26%) et la liberté d'expression (13%) au détriment de la séparation des pouvoirs (9%), des partis politiques (4%), de l'alternance (0%), etc.

Des Etats généraux à la réforme de l'éducation civique, l'absence de ligne directrice retient l'attention. La séparation entre les deux moments semble perpétuer la frontière du temps du monolithisme entre priorité du développement économique et la discrétion du débat politique. Seule une évaluation plus approfondie, jusqu'au secondaire, peut permettre de mieux

appréhender la place dévolue désormais à l'éducation civique tant dans l'organisation de l'enseignement que dans le contenu. Il est néanmoins fondé de douter que la réforme de 1995 soit à la hauteur des faiblesses structurelles que présente un pays dont l'économie est de plus en plus encline à faire son deuil de l'or noir. La crise rampante au sein de l'éducation renforce l'incertitude sur les capacités du système à répondre en l'état aux défis inhérents aux nouvelles missions. C'est dire si le système éducatif reste lui-même un vaste chantier.

Iii- Portée et limites des nouvelles attentes

La situation qui vient d'être présentée n'est certainement pas isolée encore moins la pire dans la sous-région. Elle semble typique des contextes courants. Sous cet éclairage, la portée de l'adhésion à la réforme pour une nouvelle citoyenneté à travers l'éducation est conditionnée par quelques données. Nous retiendrons principalement :

- la permanence de la réforme : les changements programmés dans le système éducatif dans un certain nombre de pays sont d'ampleur inégale et croisent à la fois les réponses ponctuelles aux dysfonctions et la planification à moyen terme dont l'origine est de plus en plus onusienne (Grandes Conférences). Ce qui est en cause c'est la coordination qui rend possible la visibilité de la mise en œuvre et la rigueur qui aide à distinguer les réforme en profondeur, des changements mineurs. Or, la vision qui prévaut renvoie l'image de changements qui s'empilent les uns les autres. Si cette idée est pertinente, la programmation de réforme supplémentaire est vouée à la confusion si non à l'échec.
- Les déséquilibres sociaux d'ordre général, notamment au plan économique et politique qui perdurent. Les déséquilibres économiques grèvent plus que par le passé, les capacités d'intervention des Etats ; les rigidités politiques affectent surtout la société civile dont la contribution est sollicitée. Cette description générale masque autant de freins aux réformes, surtout lorsqu'elles se veulent novatrices. La faible implantation du concept Ecole Instrument de Paix (EIP) en Afrique Centrale est symptomatique d'un retard dans la préparation de la société civile.
- Les limites de l'appropriation institutionnelle découlent déjà des faibles capacités d'organisation et d'anticipation de la société civile. A cela s'ajoute l'état d'esprit des premiers acteurs concernés, les enseignants. Dans le secteur de l'éducation, les intérêts

corporatistes préexistants peuvent faire obstacle à des réformes imposées.

Conclusion

Actualiser les réformes classiques (culture et développement) pour y voir plus clair + Mobiliser les acteurs et prendre en compte leurs stratégies à défaut de leurs intérêts (besoins de formation et de savoir-faire pour socialisation/intégration des apprenants + besoins des formateurs en termes de reconnaissance d'identité, de survie et de réalisation) + Les (au moins 3) conditions de la pertinence des nouvelles attentes (Universalisation de l'éducation EPT + Mise à niveau des sociétés en termes de reconnaissance de l'espace de liberté individuelle comme condition sin qua non de la citoyenneté renouvelée et engagée + Elargir le discours aux PVD + Adhésion des PVD au mouvement international Ecole Instrument de Paix (EIP) + Les moyens de la réforme (renforcement des capacités générales + société civile renforcée) + Le débat – dans le prolongement de la mise à niveau des sociétés – sur le citoyen suppose de trancher entre conception « républicaine » et conception « libérale » du citoyen...

Eugénie R. AW-Ndiaye

Université Cheikh Anta Diop Dakar

Culture de la paix ou citoyenneté? Seul le citoyen peut cultiver la paix

Depuis plusieurs années, l'Afrique connaît les conflits les plus extrêmes. A la différence de la plupart des conflits post indépendance, d'où la main de l'ancien colonisateur ou de puissances cherchant des positions stratégiques pouvaient être décelée, les crises de ces dernières années sont essentiellement internes. En Afrique Centrale, le Rwanda a vécu un génocide en 1994 ; des guerres ont éclaté ou se sont envenimées au Burundi, en République Démocratique du Congo, au Congo Brazzaville, en République Centrafricaine.

Les crises actuelles n'opposent plus des armées conventionnelles entre elles, elles n'opposent plus des groupes aux idéologies contraires, mais des milices qui se font, se défont et provoquent une déstructuration totale de tous les aspects de la vie des populations.. Elles sont fruit de la faillite d'États qui en raison des crises politique et économique n'arrivent plus à assurer l'avenir des jeunes.

L'Afrique paie un prix incalculable en terme de destruction de ressources humaines et de banalisation des massacres : le conflit en République du Congo a fait en quelques années plus de trois millions de morts, alors que le génocide au Rwanda entre Avril et Juillet 1994 s'est achevé avec l'élimination de 800 000 à un million de personnes.

Face à ces conflits, la Communauté internationale et plus particulièrement l'Organisation des Nations Unies, propose des schémas de sortie durable de crise.

Notre communication se propose d'examiner le concept de Culture de la paix développé par une Agence spécialisée des Nations Unies, l'UNESCO. Nous avons essayé de comprendre le sens donné à ce concept, et la manière dont il s'inscrit-il dans la réalité vécue par les communautés.

Pour l'ancien directeur général de l'Unesco, M. Frederico Mayor:

Une culture de la paix consiste en des valeurs, des attitudes et des comportements qui reflètent et favorisent la convivialité et le partage fondés sur les principes de liberté, de justice et de démocratie, tous les droits de l'homme, la tolérance et la solidarité, qui rejettent la violence et inclinent à prévenir les conflits en s'attaquant à leurs causes profondes et à résoudre les problèmes par la voie du dialogue et de la négociation et qui

garantissent à tous la pleine jouissance de tous les droits et les moyens de participer pleinement au processus de développement de leur société.

L'une de nos interrogations sera la suivante :

Est-il possible face à la nature des crises en Afrique de parler de culture de la paix sans poser la question de la citoyenneté ?

Citoyenneté et conflits en Afrique

Cette citoyenneté nous la voyons dans la définition qu'en donne Alain Touraine, à savoir :

Etre citoyen, c'est se sentir responsable du bon fonctionnement des institutions qui respectent les droits de l'homme et permettent une représentation des idées et des intérêts. » Et l'auteur cite Norberto Bobbio qui a « justement associé la démocratie au contrôle de la violence, allant jusqu'à rappeler que, dans notre demi-siècle, aucun conflit guerrier n'a opposé deux démocraties .

Il est essentiel de s'interroger sur la nature des conflits en Afrique, car il n'y a pas de citoyenneté qui ne prenne racine si elle est plaquée et ne procède pas d'un processus qui favorise son intériorisation par des communautés spécifiques. Elle ne se décrète pas et il en de même pour la Culture de la Paix qui doit prendre le temps de s'ancrer dans les esprits et les pratiques quotidiennes. Comment un milicien, jeune, sans perspective, un paysan qui tue et qui dit sous la plume de Jean Hatzfeld dans « Une saison de machettes » (2003)

Je crois que l'idée du génocide a germé en 1959, quand nous avons commencé à tuer des lots de Tutsis sans éprouver de punitions ; et nous ne l'avons jamais enterrée profondément depuis. Les intimidateurs et les manieurs de houe s'étaient accordés de leur côté.

Nous on se disait que les Tutsis étaient devenus de trop, mais ce n'était pas une idée préoccupante. On en parlait, on oubliait, on patientait. On n'entendait aucune remontrance à nos meurtres. Comme pour les travaux de culture, on attendait la bonne saison. La mort de notre président a été le signal du chaos final. Mais comme pour la récolte, c'était ensemencé avant.

Comment ce jeune, ce milicien, peut-il sortir de la manipulation de tenants du pouvoir qui distillent une idéologie de la haine ? Cette culture s'est développée avec le temps en utilisant toutes les ressources de la propagande. Elle a grandi sur le terreau des frustrations quotidiennes et de l'absolue pauvreté de la grande majorité des populations ?

Une certaine forme de déstructuration sociale, qui a commencé avec l'avènement des pouvoirs coloniaux, s'est poursuivie avec les Etats dits modernes , souvent peu regardants sur la bonne gouvernance dans le cadre

d' un processus forcé de démocratisation, s'est amplifiée avec le développement de la crise économique et la perte des valeurs essentielles qui étaient celles des Africains.

En effet, ces conflits qui visent le contrôle quasi permanent du pouvoir par un petit groupe, qui visent au contrôle des ressources naturelles par des intérêts privés nationaux et étrangers, se déroulent désormais sans aucune règle, dans un environnement où l'Etat a volé en éclat et où l'absolue cruauté tient lieu d'arme contre l'ennemi intérieur.

Ainsi Colette Braeckman témoigne-t-elle de la situation en RDC et plus particulièrement au Kivu ? (In Les nouveaux prédateurs : politique des puissances en Afrique Centrale, Fayard, 2003, Paris, 309p.)

« Depuis le début de la deuxième guerre du Congo, la population de l'Est, Kivu, Maniema, Ituri, est prise dans l'engrenage de la terreur. C'est que dix-huit groupes armés au moins, qualifiés de « forces négatives » par les rapports des Nations Unies, se croisent, s'allient ou se combattent. [...]

Le seul point commun entre ces groupes, c'est qu'ils vivent sur le terrain : ils pillent les villageois, emportent les récoltes, tuent les récalcitrants, violent les femmes et recrutent de force les jeunes garçons. Leurs exaction, les massacres auxquels ils se livrent ont poussé 2 millions de civils à prendre la fuite, et à se transformer en « déplacés internes ». [...] les villageois en masse fuient en forêt. « Là, ils subsistent de racines, d'herbes, sont à la merci des animaux sauvages, des maladies inconnues, aucune assistance ne peut leur être apportée. » L'auteur parle de « véritables entreprises de déshumanisation, menées à une très large échelle. »

Au Congo Brazzaville c'est une femme de Dolisie qui nous disait en 2000 : « Ce sont nos enfants qui nous tuent ! »

Auparavant l'on opposait la guerre à la paix. Aujourd'hui, parler de Culture de la paix pose à la base la question de la culture. Qu'est-ce qu'une culture pacifique? La paix s'enseigne-t-elle? S'agit-il d'une paix entre individus, groupes, États, entre ces différents éléments? Comment y parvient-on puisqu'il s'agit d'une valeur qui prétend englober tous les aspects de la vie. Alors pourquoi l'Afrique en est-elle dépourvue alors que toutes les salutations « donnent la paix »?

La citoyenneté semblerait répondre aux questions fondamentales qui se posent à chacun ici et maintenant, qui pose l'individu comme point central face à la communauté, face aux institutions en ce qui concerne la gouvernance ; elle permettrait aussi de dégager des communautés d'intérêts et s'appuie sur les intérêts d'individus et de communautés responsables.

Il faut, en effet, apporter une réponse concrète aux jeunes miliciens qui ont été enrôlés, qui ont vu dans l'arme qu'ils portaient le premier des pouvoirs qu'il n'ait jamais eu.

Il faut apporter une réponse immédiate et concrète à une situation particulière, celle des femmes qui, étant le garant de l'Identité du groupe, sont marquées dans les crises par là où elles permettent la reproduction sociale, leur sexe. La violence sexuelle, le viol, sont ainsi devenus arme de guerre.

On donne ainsi un chiffre conservateur, quant aux violences sexuelles exercées contre les femmes au Congo Brazzaville, quelque 30% de femmes, y compris des jeunes filles, des petites filles et des vieilles femmes auraient été touchées. Comment ne pas penser au Rwanda où le viol était partie intégrante du génocide et à la République Démocratique du Congo où les femmes ont été l'objet de prédation de toutes les parties au conflit. Souvent lorsque ces femmes ont survécu, la mort, par le virus du SIDA, peut être au bout d'un chemin bien court.

De quelques enjeux dans le processus d'accès à la citoyenneté dans les pays en conflit :

- 1- Une nouvelle notion plus globale et citoyenne de la sécurité
 - Être un être humain avec sa pleine intégrité physique, avoir un toit, pouvoir manger ;
 - Se laver de la haine de l'autre, poser la responsabilité des gens en arme et les amener tout en les réintégrant à réparer les exactions commises, éventuellement symboliquement, et donc lutter ainsi contre l'impunité ;
 - A terme débattre d'une citoyenneté transfrontalière
- 2- Poser la responsabilité individuelle « contre » la tradition : le « Je » face au « Nous »

Lors des crises les populations les plus vulnérables ont dû assumer des responsabilités nouvelles, prendre des décisions non seulement pour elles comme individu mais éventuellement pour les enfants, pour une communauté. Cette capacité, dans l'extrême, de juger de manière indépendante sans aucune possibilité de s'adosser à une tradition, à un ou une aîné (e), sans aucune possibilité de suivre quelque prescription qui soit, est un immense potentiel de transformation. Le statu quo n'est plus possible et se met en place un terreau favorable à l'éducation aux droits humains.

- 3- Favoriser la parole et la parole plurielle de tous et toutes contre l'exclusion ;

Il s'agira aussi de valider et valoriser les savoirs locaux, les expériences de sortie de crise qui se mettent en place au niveau des communautés

locales et de les lier aux programmes des institutions qui se reconstruisent.

4- Mettre en place des institutions garante des intérêts des différents groupes

De telles institutions et organisations devraient favoriser bonne gouvernance et décentralisation, la représentativité de ces groupes y compris dans des élections démocratiques qui ne s'appuient pas sur l'enfermement ethnique.

5- Comprendre la question des rapports hommes-femmes comme clé, baromètre du changement durable.

Il faudra s'adresser aux intérêts stratégiques des femmes pour s'assurer de la transformation de leur statut, leurs droits et les nouvelles dimensions de la sécurité au-delà des besoins immédiats des femmes.

Qui porte les questions de Culture de la paix ? Des détenteurs de pouvoir ?

Si la citoyenneté peut être considérée comme un élément central et constitutif de la Culture de la paix, trop souvent cette dernière, à laquelle on accole le terme de réconciliation, est développée sous forme de projets par des groupes d'intellectuels et Organisations qui n'ont pas toujours une vision critique et qui relaient les priorités de la coopération internationale. L'éducation à la citoyenneté est souvent laissée de côté.

1- Une nécessaire analyse critique :Le rôle des intellectuels

L'une des caractéristiques des conflits en Afrique est le rôle qu'y ont joué plusieurs intellectuels. Ils ont conceptualisé l'exclusion, réécrivant l'histoire, éventuellement.

On peut parler, parfois, de faillite des intellectuels. Des enseignants ayant fait de l'école, université comprise, un point d'ancrage d'une mémoire nationale étroite, ethnocentriste. Les transmetteurs de science, de savoir se mettent ainsi au service du pouvoir, légitiment une idéologie de la haine qui évacue la pensée critique et laisse le champ libre à des médias partiaux et à des pouvoirs politiques manipulateurs.

2- Le rôle de la communauté internationale et des ONG

Il nous semble important également de traiter de la tyrannie des financements. Lorsque des priorités sont définies par la communauté internationale, et ceci quelque soit la pertinence de ces priorités, le monde des Organisations non Gouvernementales s'en empare souvent et répercute ces priorités sous un mode hiérarchique.

Ainsi, des détenteurs de pouvoir, à différents niveaux, définissent des voies de changement pour les autres qui n'ont pas accès à l'information, qui

n'ont pas accès au savoir et au monde extérieur. La Culture de la paix est d'autant plus l'objet de ce genre de détournement qu'elle ne pose pas d'emblée la question de la citoyenneté et donc de la mise en question de la détention exclusive du pouvoir.

Quel regard? Pour un renversement de perspectives :

A toutes les étapes de la consolidation de la paix en Afrique centrale se pose le comment instiller cette notion de citoyenneté : que ce soit dans le bénéfice et la gestion de l'humanitaire, dans le Désarmement, la démobilisation et la réintégration des anciens combattants, dans les négociations de paix, dans la mise en place de projets et programmes post-conflits, dans les élections.

Il serait essentiel, précisément pour enraciner une conception citoyenne, de documenter les expériences des communautés qui reprennent une vie commune sur les collines du Rwanda, dans les camps de personnes déplacées en RDC. Comment en partant d'intérêts communs amorcer ensuite une réflexion sur le politique?

Comment amener femmes et jeunes à la conscience de leurs droits, à cette conscience que l'avenir leur appartient, et qu'ils ont un rôle individuel et collectif à jouer? La paix comme culture émerge de ce processus, elle a cependant besoin d'un ancrage pratique, la citoyenneté.

La reconnaissance de la citoyenneté permettra ce regard différent, horizontal, non hiérarchique

En voulant tout englober, la Culture de la paix devient un objectif lointain et vague. Il n'en va pas de même de la citoyenneté qui est perçue comme un pas vers une démocratie qui tienne compte des étapes que les sociétés déstructurées par la guerre doivent franchir ici et maintenant. La notion de citoyenneté semble plus holistique, plus concrète. Elle est un processus indispensable dans l'horizon éthique de la Culture de la paix.

Honorine Ngou

Enseignante à l'Université Omar Bongo

Président de l'Alliance des Femmes Chrétiennes pour la Paix au Gabon

Le rôle éducatif de la femme dans la prévention et la résolution des conflits

Introduction

Le XXe siècle, nous osons l'affirmer, a été le siècle le plus sanglant et le plus traumatisant de l'humanité. Jacques Delors, ancien président de la Commission des Communautés Européennes a bien noté la violence outrancière qui caractérise le XXe siècle et met en relief les relations agressives et conflictuelles entre les nations et dans les nations : « Si la dernière grande guerre a fait 50 millions de victimes, comment ne pas rappeler que, depuis 1945, il s'est produit environ 150 guerres qui ont entraîné 20 millions de morts, avant et aussi après la chute du mur de Berlin (...). Les tensions couvent et explosent entre nations, entre groupes ethniques ou à propos des injustices accumulées sur les plans économiques ». Cette réflexion est révélatrice et traduit l'instinct d'agressivité, de haine de l'homme du XXe siècle dont l'élan de violence a pour corollaire la négation de l'autre et le massacre de plusieurs milliers de vies humaines. Qu'on se souvienne de la guerre fratricide entre Serbes et Croates ! De la boucherie écoeurante et honteuse entre Hutus et Tutsi ! Des tueries innombrables qui ont ensanglanté le Libéria et la Sierra Leone ! Comment oublier les millions de personnes massacrées en RDC, au Congo Brazzaville, en Angola, au Soudan et en Côte d'Ivoire ! L'Afrique semble donc venir en tête quant à la poussée de violence et de folie meurtrière qu'on observe dans le monde. Face à ce constat effrayant, la femme doit-elle rester marginale, silencieuse et inactive quand on sait qu'elle est la principale victime des brutalités inhérentes à la guerre ?

Cet exposé nous permet de voir l'implication de la femme dans le processus de prévention et de résolution des conflits. Nous ferons d'abord une présentation synoptique de la violence en Afrique. Ensuite nous dirons quelle peut être la contribution de la femme dans la construction de la paix.

I L'Afrique, terre de violences et de carnages

L'objectivité et l'humilité doivent amener les Africains et les Africaines à admettre que leur continent connaît une véritable décadence à cause de la succession vertigineuse de crises et de conflits armés. En fait, les épithètes « barbare », « sauvage », « noir » auxquelles les Européens ont souvent eu recours pour caractériser l'Afrique sont choquantes, injurieuses et injustes mais semblent parfaitement cadrer avec les réalités que l'Afrique contemporaine marquée par des haines féroces, des divisions, des génocides, des guerres meurtrières.

L'Afrique n'est-elle pas le continent qui offre constamment au monde entier, le spectacle avilissant de cadavres en putréfaction dans les rues ou flottant à la surface des rivières ? N'est-ce pas en Afrique que l'on dénombre le plus de camps de réfugiés et que l'on voit défiler des cortèges de déplacés, femmes, enfants et vieillards, livides, squelettiques, désemparés et traumatisés ? En effet, mis à part quelques régions privilégiées, l'Afrique semble infectée par le syndrome de la violence, de la destruction, de la guerre.

Selon les estimations statistiques du Haut Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés, 14 des 53 Etats africains étaient impliqués dans des conflits armés en 1998, ce qui représente plus de la moitié des morts victimes de la guerre dans le monde. Bien pis, le nombre de personnes déplacées en Afrique approche les huit millions, dont 70 à 80% sont des femmes. Les violences prennent une telle ampleur en Afrique, que nous sommes tentée d'utiliser les expressions « champ de ruines », « oasis de souffrances et de larmes », « terre de chaos » pour désigner le continent africain. Yolande Mukagasana, auteur de *N'aie pas peur de savoir*, constate que la violence exacerbée dont elle a été témoin et victime a modifié son être intérieur et entraîné des troubles de comportement. Dans l'exemple qui va suivre, elle montre comment l'exacerbation de la violence l'a amenée à banaliser, à dédramatiser la mort : « Un obus siffle dans l'air au-dessus de nous. Les têtes se baissent, les corps se recroquevillent. Moi seule ne bouge pas. Je reste assise sur mon garde-boue. Je ne sais plus ce qu'est la peur. La mort, c'est quelque chose à quoi je suis devenue totalement indifférente. Je ne suis plus la femme d'avant le début du génocide (...). Je suis une femme sans mari, sans enfants et sans abri. Je revois la main de Joseph se détacher de son corps, sous un coup de machette, tandis que les Interahamwe l'obligeaient à marcher sur la piste, juste avant de l'achever ».1 De toute évidence, l'amertume et le traumatisme se font jour à travers cette citation. L'expérience douloureuse du génocide apparaît comme un facteur de déséquilibre non seulement pour la jeune femme mais pour tous ceux et

celle qui ont été témoins des atrocités liées aux génocides, aux guerres interethniques. La montée et la persistance des conflits armés, la perte des vies humaines en Afrique et dans le monde ne doivent-elles pas soumettre la femme à une exigence de mobilisation en faveur de la paix ?

II – Le rôle éducatif de la femme dans la prévention des conflits : une nécessité absolue

L'éducation, selon René Hubert, est « l'ensemble des actions et des influences exercées volontairement par un être humain sur un autre être humain, en principe par un adulte sur un jeune, et orientés vers un but qui consiste en la formation dans l'être jeune des dispositions de toute espèce correspondant aux fins auxquelles, parvenu à maturité, il est destiné » .

Pour Erny, grâce à l'éducation les enfants qui grandissent deviennent des porteurs, puis des instruments et des médiateurs de cette culture³ généralement transmise par la mère en vue de l'intégration sociale de l'enfant, l'éducation semble un facteur efficace de changement mental et social.

En effet, c'est un truisme d'affirmer que la femme est celle par laquelle l'être humain vient au monde. Elle est le point de départ, le socle, le ciment de la société. Les formules telles que : « Eduquer un homme, c'est éduquer un individu, éduquer une femme, c'est éduquer une société », ou « la main qui berce l'enfant dirige le monde » ou encore « avec la femme rien ne marche, mais sans la femme tout est foutu », montrent que la femme est le fondement de la société. Aussi, est-elle soumise à l'exigence d'œuvrer pour la préservation de la vie dont elle est porteuse. Trop longtemps, le rôle de la femme a été limité au simple fait de nourrir ses enfants et son mari au point d'occulter la mission fondamentale d'éducatrice, d'enseignante, de dispensatrice des valeurs positives. Or, plus en contact avec l'enfant que le père, la mère est celle qui suscite et développe les rapports sociaux de son enfant avec l'autre et lui inspire un modèle de conduite. Pour le dire avec Erny : « elle défend, stimule, incite, conseille, explique, propose des modèles, sanctionne ».

En effet, dans nos sociétés traditionnelles, la mère, gardienne des valeurs, était un facteur d'influence non négligeable parce qu'elle encourageait ses enfants à adopter des attitudes et des comportements rassembleurs, car autrefois l'individu avait de la valeur par la qualité des relations qu'il entretenait avec autrui. La mère pouvait, par exemple, pousser ses enfants à rendre service à des personnes âgées, aux femmes qui n'avaient pas eu la chance de procréer. Bien plus, certaines femmes interdisaient à leurs enfants de se battre avec les autres et les incitaient plutôt à partager ce qu'ils ont avec autrui. Tous ces exemples montrent que

dans la société traditionnelle, la bonne relation, l'entente avec l'autre étaient au centre des préoccupations sociales.

En tant que celle qui paie le plus lourd tribut à la guerre, la femme doit donc déployer tous les efforts et envisager toutes les stratégies de prévention sur le plan éducatif, car il est plus difficile d'arrêter la folie et la logique guerrières quand elles sont déjà engagées. La sagesse populaire ne dit-elle pas qu'il vaut mieux prévenir que guérir ? L'éducation semble donc l'arme essentielle dont la femme peut se prémunir pour prévenir les conflits par la transmission des principes de respect de la différence, du respect d'autre et de sa vie, du respect de la justice, de la solidarité, de la fraternité, et du pardon, d'amour du prochain, d'amour de la nation. Les Saintes Ecritures recommandent « éduquer l'enfant selon la voie qu'il doit suivre. Et quand il sera vieux, il ne s'en écartera pas »⁴. Virton affirmait dans le même sens que « l'individu est la résultante mécanique de ce qu'il reçoit d'autrui ». Cela signifie en clair que l'enfant assimile et adopte les modèles de comportements de ceux qui l'entourent.

Trop de criminels, de miliciens, de génocidaires sont parfois le fruit de l'entourage, de l'environnement. Considérée comme le sel, la lumière, la référence pour ses enfants, la mère doit avoir conscience que ces derniers sont conditionnés par leur éducation. Si on les élève dans un tribalisme étroit et dans le mépris et la haine des autres, ils grandiront avec le virus de la haine et du tribalisme. C'est pourquoi les mères africaines doivent faire très attention à la manière dont elles parlent de leurs voisins, de leurs collègues, d'autres ethnies devant leurs enfants. N'oublions pas que depuis la fin de la guerre froide, les conflits ethniques sont devenus la plus courante des guerres civiles et des conflits armés. Dans une société qui connaît une crise profonde, des relations interpersonnelles et des valeurs, il est urgent que la femme exhume et réhabilite des valeurs pacificatrices et unificatrices en aidant une jeunesse à la recherche d'un chemin à faire le bon choix, à prendre conscience des dangers de la haine, des discriminations, des préjugés, de l'exclusion, du tribalisme, véritable lèpre sociale contre la paix et braise sous la cendre qui peut éclater à n'importe quel moment.

La femme doit s'attacher à développer chez les jeunes les qualités de l'esprit, le sens de l'honneur, de la dignité, de la solidarité, des habitudes de coopération et d'ouverture pour les aider à avoir les relations fondées sur le respect de l'intérêt général.

En Europe, il n'est pas rare d'entendre des enfants et certains jeunes traiter leurs camarades de «sales arabes », « salles juifs », «sales nègres » ; sûrement parce qu'ils ont entendu ces insultes dans leur environnement

familial ou scolaire. Ce type de propos n'est pas pour favoriser la paix et l'harmonie dans la société, bien au contraire! Il est donc important de semer dans l'esprit des jeunes enfants une culture de paix en leur montrant que nos différences sont des atouts, des richesses incommensurables, car si tous les hommes avaient une même langue, une même peau, une même culture. ce serait trop monotone et peu enrichissant. En créant les hommes aussi différents Dieu savait que la diversité était une nécessité, une force. La femme du troisième millénaire dont la transmission des valeurs sûres est l'arme par excellence pour prévenir les conflits, doit s'efforcer à être elle-même un exemple de paix dans sa famille, son lieu de travail, son quartier, etc. Quand on a les haines inexpiables, féroces dans le cœur, il semble difficile et même illusoire de transmettre des valeurs de fraternité et de pardon à ses enfants, car la guerre ne peut arrêter la guerre.

Mais le rôle éducatif de la femme pour prévenir les conflits ne doit pas se limiter à la cellule familiale, il faut qu'il se donne à voir dans la société. Pour cela, il est nécessaire que la femme s'exprime et agisse lorsqu'elle perçoit dans la société des signes avant-coureurs d'un conflit. Bien plus, elle est appelée à tenir d'une main le feu pour brûler tout ce qui favorise l'avalissement de l'Homme au sens large du terme, et de l'autre qu'elle ait l'eau pour éteindre le feu de la haine, de la violence, de l'exclusion, de divisions qui embrase les cœurs. Il faut donc que la femme évite de tomber dans le piège de la politique de l'autruche qui refuse de voir le danger ou ses causes réelles en se cachant la tête pour échapper au péril. Il importe donc à la femme de dire à temps et avec objectivité et franchise, les facteurs susceptibles de compromettre la paix et d'entraîner les conflits. Dire la vérité pour la paix est donc une nécessité absolue, car il est dangereux de construire et de danser sur un volcan.

C'est pourquoi la femme doit lutter pour promouvoir la justice sociale et combattre les inégalités sociales, l'ethnocentrisme. En fait, la femme ne doit pas attendre l'explosion, la déchirure pour agir. Si elle occupe un poste de décision ou si elle est l'épouse, la fille, la nièce d'un décideur qu'elle ne se taise pas devant les situations susceptibles de provoquer des tensions, mais qu'elle fasse des critiques constructives. Il est nécessaire de faire remarquer qu'en Afrique la plupart des guerres ont une origine ethnique. Mais ce n'est pas la diversité ethnique qui entraîne les conflits, mais la manière dont le pouvoir répartit les différentes ressources entre les ethnies. La femme, victime pitoyable en cas de conflit, parce qu'elle subit la torture et devient prostituée tout en s'exposant au VIH/SIDA

ou à d'autres maladies sexuellement transmissibles, doit tirer la sonnette d'alarme pour une société plus juste, car la justice sociale est non seulement un enjeu fondamental pour prévenir les conflits mais aussi une nécessité absolue. Œuvrer donc pour la paix demande la mise en place de stratégies susceptibles de consolider cette paix. Nous proposons donc aux femmes :

- 1- d'encourager l'unité, le partage, le pardon, l'amour et le respect de l'autre ;
 - 2- de lutter pour la suppression des images de violence et de guerre et montrer des films qui prônent la non violence et la paix ;
 - 3- de favoriser les mariages inter-ethniques qui sont un bon moyen de tisser des alliances et de consolider la paix;
 - 4- de faire intervenir les artistes pour véhiculer un message de paix en produisant des œuvres qui incitent à l'acceptation de, l'autre, à la tolérance;
 - 5- de proposer des émissions télévisées qui permettent aux communautés différentes de mieux se connaître pour mieux s'accepter ;
 - 6- de concevoir des brochures sur la paix et organiser des conférences en vue de favoriser les rencontres nationales et internationales et des échanges culturels;
 - 7- de créer des spots publicitaires dans lesquels on apprend aux jeunes à aimer leur nation;
 - 8- d'utiliser les valeurs primordiales, traditionnelles africaines, c'est-à-dire le respect de l'autre, la générosité, la fraternité, etc. pour promouvoir la paix;
 - 9- de dénoncer toutes les situations qui peuvent entraîner la violence;
 - 10- d'organiser des causeries dans les quartiers, les villes et les villages;
 - 11- de mener les actions à caractère social et humanitaire en vue de mettre en pratique les principes de solidarité et de fraternité;
- 12- de revenir à Dieu, à ses préceptes, car c'est Dieu seul qui peut donner à l'Homme la force d'aimer, de respecter et d'accepter l'autre tel qu'il est.**

Mais la contribution des femmes ne doit-elle pas aussi être effective dans la résolution des conflits, car on constate avec frayeur la montée de la violence, l'apparition de nouveaux conflits dans le monde et une sorte d'impuissance des organisations internationales face à une société en crise.

III- La participation des femmes à la résolution des conflits, un besoin vital

En matière de règlement des conflits, on observe que ce domaine est la chasse gardée des seuls politiciens, des communautés internationales ou des factions armées, des hommes en un mot. Or, ce sont les hommes qui sont souvent à l'origine des conflits et ne savent pas toujours comment les arrêter. D'où la nécessité d'associer la femme, car elle peut avoir des suggestions, des idées à proposer. Combien d'accords de paix et de cessez-le-feu a-t-on signés dans le monde? On les signe le matin à grand renfort médiatique et on les viole sans ambages le soir. N'est-il pas nécessaire d'impliquer celle pour qui la guerre est porteuse de souffrances, d'atrocités? Celle qui pleure ses enfants et qu'on viole, celle qui sert de proie et de trophée aux vainqueurs? La femme peut et doit apporter sa contribution dans la résolutions des conflits, parce qu'elle peut être l'épouse, la nièce, la cousine, la sœur du milicien, du belligérant. Nul n'ignore non plus que la femme a l'habitude du consensus, du service. Grâce à sa sensibilité et à sa perspicacité, elle peut permettre la diminution de l'acuité de certains conflits. On nous objectera que dans la société traditionnelle, la femme était soumise à une exigence de discrétion et de réserve. Cela est vrai. Il n'en demeure pas moins qu'elle jouait un rôle fondamental dans l'ombre, donnait des conseils à son mari et représentait une force de proposition incontournable dans une société traditionnelle encline à rechercher l'harmonie et la survie du groupe. Bien plus, on voit dans les Ecritures saintes des femmes intervenir pour éviter des situations de conflits. C'est le cas d'Abigaël dont la sagesse et le tact ont été remarquables. Son mari Nabal dont le nom signifie fou, a eu la vie sauve grâce à la démarche conciliante et humble de sa jeune femme. Elle confessa l'iniquité de son mari et apaisa la colère de David. L'exemple d'Esther qui renonça à elle-même pour s'attirer les faveurs du roi dans le but de préserver son peuple est aussi instructif.

Porteuse de vie, la femme est capable aujourd'hui plus qu'hier, d'enfanter les idéaux d'unité, de justice, d'amour et de vérité. Toutes les actions qu'elle mène doivent servir à faciliter l'union et la solidarité entre les peuples et à promouvoir des valeurs susceptibles de préserver la vie. On a vu, par exemple, au Congo Brazzaville, les femmes s'organiser pour désarmer les miliciens. Au Moyen Orient, avant la poignée de mains historique de Washington entre Arafat, Rabin et Peres, les femmes israéliennes et palestiniennes ont essayé de renouer le dialogue et ont apporté un soutien au processus de paix. Une ministre israélienne a voulu immortaliser le courage de ces femmes par une formule élogieuse: «...Si les hommes sont

des héros de la guerre, les femmes, elles, sont les héroïnes de la paix ». Lorsqu'il y a eu le conflit entre le Sénégal et la Mauritanie, les femmes mauritaniennes et sénégalaises, accompagnées d'enfants ont entrepris de se rencontrer au milieu du fleuve Casamance. Cette rencontre a favorisé la restauration des relations entre les deux pays.

On le voit bien, la participation des femmes à la construction de la paix n'est pas une utopie mais une réalité. D'où la nécessité d'assurer la participation de la femme à la vie politique, de l'aider à avoir une éducation, une formation de qualité afin de lui permettre de participer aux décisions⁵.

En effet, dans plusieurs pays, alors que les femmes représentent souvent la minorité du corps électoral, on se rend compte qu'elles sont sous-représentées au Parlement et dans les Gouvernements, ou alors elles ont en charge des ministères qui concernent la famille, l'éducation? N'est-il pas temps qu'on pense à donner à la femme: des ministères inhérents à la sécurité et à la paix comme la Défense, les Affaires Etrangères, le ministère de l'Intérieur. En fait, le rôle de la femme dans la résolution des conflits peut être efficace si les organisations internationales appuient la femme sur le plan financier et institutionnel et s'il y a augmentation du nombre de femmes aux différents niveaux de décision.

Mais, dans chaque pays africain, les femmes doivent se mettre en réseaux pour qu'elles s'expriment, partagent des expériences et traduisent en action leurs idées et leurs compétences. Il est important pour elles d'éviter de tomber dans le cercle vicieux des hommes qui affectionnent les grandes conférences mais qui ne mettent jamais en application les recommandations. Pendant que les hommes initient, soutiennent et signent les traités de paix qu'ils violent ensuite, les femmes doivent se montrer fermes dans leurs engagements pour la construction de la paix, car les nations connaîtront la paix si l'on associe la femme, ou alors, la paix ne sera pas.

Conclusion

Le monde actuel connaît tant de tragédies qu'il donne l'impression de se diriger vers un chaos certain. L'Afrique est le continent qui est secoué par ce vent de violences à cause des guerres civiles, des génocides, des brutalités de toutes sortes. Face à ce tableau sombre et honteux qu'offre notre continent, la femme doit remplir la fonction de sel, de lumière en dénonçant toutes les situations susceptibles d'entraîner les conflits dont elle est la principale victime et en faisant la promotion des valeurs sûres,

des comportements positifs tels que le respect d'autrui et de sa vie, de la justice, de la fraternité, de l'amour du prochain. Car pour le dire avec Denise Paulme dans Femmes d'Afrique : « Il ne faut pas oublier qu'une civilisation nouvelle ne pénètre pleinement et totalement la société que lorsqu'elle a été assimilée par les femmes. Ce sont elles les gardiennes des traditions, car c'est par elles qu'une ère nouvelle s'instaurera dans la société, qui changera les relations de personne à personne pour le plus grand bien de tous ».

Nul ne peut contester que la nation est le reflet de la famille. Si les femmes sont des exemples de paix et apporte la paix en apprenant à leurs enfants que celui qui n'est pas de la même ethnie qu'eux, de la même religion et qui n'a pas les mêmes idées qu'eux est aussi un être humain qu'on doit accepter, respecter, le monde sera fort, grand, riche, prospère, un havre de paix.

En définitive, nous affirmons que l'éducation constitue un facteur de changement social, mais nous pensons qu'il faut y introduire les principes inaliénables de Dieu, dans une société aux mœurs déliquescents. Nous constatons que plus l'être humain s'enrichit matériellement et fait de grandes découvertes scientifiques, plus il s'appauvrit sur le plan spirituel et humain et devient une machine à amasser de l'argent, à exploiter et à écraser l'autre. Nous sommes donc persuadée que la mise en application des principes de Dieu peut permettre au monde de connaître une paix véritable, car la parole de Dieu déclare: « Heureuse la nation dont l'Eternel est Dieu ! ».

Michela Cecchini

L'éducation à la citoyenneté en Europe : approches et pratiques

- I. Il me semble important de clarifier de prime abord cette notion d'Europe dans le domaine de l'éducation. Je la comprends en effet surtout comme une approche, une méthode.

L'Europe est avant tout caractérisée par la diversité. Ni la notion de citoyenneté (voir annexe 1), ni la manière dont l'éducation à la citoyenneté s'organise à l'école (voir annexe 2) ne sont uniformes.

Mais l'Europe bénéficie désormais d'une histoire de 50 ans de dialogue et de coopération dans le domaine de l'éducation qui s'est développée avant tout au sein du Conseil de l'Europe, mais aussi, de plus en plus, à l'Union Européenne et à l'OCDE.

La méthode de coopération est finalement assez simple : détermination de sujets d'intérêt commun ; collecte, échanges, analyse d'expériences, de bonnes pratiques ; développement d'un langage et identification de dénominateurs communs ; élaboration de textes de référence européens ; utilisation de ces textes au niveau national pour innover, renforcer, développer politiques et pratiques.

Une grande variété d'outils renforce cette méthode de travail : la création de réseaux (par exemple les coordinateurs nationaux pour l'éducation à la citoyenneté ou DARE, un nouveau réseau européen d'ONG oeuvrant dans le domaine extrascolaire pour l'éducation à la citoyenneté et aux droits de l'homme) ; les conférences d'experts ou des ministres de l'éducation ; les programmes d'échanges d'élèves et d'enseignants (de l'Union européenne), de formation des enseignants (du Conseil de l'Europe), de recherche (de l'Union européenne) ; la collecte et l'analyse de statistiques (par l'OCDE), la création de banques de données (de l'Union européenne).

Ces exemples vous montrent aussi que la coopération européenne a lieu au niveau gouvernemental mais aussi au niveau des praticiens, des ONG. Le rôle des institutions est de créer les conditions favorables à cette coopération intergouvernementale ou de soutenir les pratiques de terrain.

II. Donc qu'entend-on par éducation à la citoyenneté en Europe?

Vous avez déjà vu le tableau des définitions de la citoyenneté. Elles sont très diverses. Il n'y a pas en Europe une approche unique de la citoyenneté. En revanche, à travers les travaux de coopération du Conseil de l'Europe, un cadre de référence partagé commence à émerger.

Pour l'ancien vice-ministre responsable de questions de citoyenneté du Québec, M. Ernest Jouthe la citoyenneté est un concept polysémique et contesté, c'est-à-dire à sens et contextes multiples et qui prête à discussion.

Face à cette diversité, le Conseil de l'Europe a adopté une conception pluridimensionnelle de la citoyenneté qui comprend également un noyau dur. Tout d'abord, il parle d'éducation à la citoyenneté démocratique. Pour beaucoup il s'agit d'un pléonasme, la citoyenneté est, dit-on, par définition démocratique. Pour le Conseil de l'Europe, il est essentiel de souligner une citoyenneté fondée sur le partage des valeurs et des fondements démocratiques dont il est le symbole : les droits de l'homme, la démocratie pluraliste et l'Etat de droit.

Deux textes de référence présentent les éléments détaillés de l'approche commune du concept d'éducation à la citoyenneté démocratique, qui selon les Ministres européens de l'Education « répondent aux besoins de l'Europe d'aujourd'hui tant en ce qui concerne le concept que les pratiques et les méthodes » :

- le projet de lignes directrices communes pour l'éducation à la citoyenneté démocratique adopté par les Ministres de l'Education en octobre 2000
- la Recommandation sur l'éducation à la citoyenneté démocratique adoptée par le Comité des Ministres du Conseil de l'Europe en octobre 2002.

La citoyenneté s'y réfère à la fois aux droits et aux responsabilités, à la participation, au sentiment d'appartenance, à la solidarité dans une société démocratique. Elle comprend les doubles aspects de statut juridique et politique en liaison avec un Etat, et d'identité, de rôle social sans référence nécessairement à un territoire. Ses diverses dimensions sont les suivantes :

- une dimension politique - participation au processus décisionnel démocratique et à l'exercice du pouvoir politique ;
- une dimension juridique - connaissance et mise en application des droits et responsabilités des citoyens
- une dimension culturelle - conscience et respect de la personne humaine, des valeurs démocratiques fondamentales ainsi que de

- l'histoire et du patrimoine commun et varié, contribution aux relations interculturelles pacifiques ;
- une dimension sociale et économique - lutte contre la pauvreté et la marginalisation, prise en compte de nouvelles formes de travail et de développement communautaire, et rôle de l'économie pour développer une société démocratique;
 - une dimension européenne - éveil à la culture européenne dans son unicité et sa diversité, et nécessité d'apprendre à vivre dans un contexte européen ;
 - une dimension planétaire - perception et promotion de l'interdépendance et de la solidarité mondiales.

L'éducation à la citoyenneté démocratique a comme objectif de permettre aux jeunes et aux adultes d'acquérir les compétences nécessaires pour participer activement, dans le respect des droits et des responsabilités, dans la société démocratique. L'éducation à la citoyenneté démocratique est donc entendue dans une perspective d'apprentissage tout au long de la vie. Elle favorise l'émergence et le développement d'une culture démocratique surtout par des méthodes participatives qui permettent non seulement d'acquérir des connaissances mais aussi les valeurs, es comportements et les pratiques démocratiques.

L'éducation à la citoyenneté est avant tout un apprentissage social. Apprendre à vivre ensemble dans une société démocratique en est l'objectif majeur. Il s'agit d'apprendre à devenir un co-citoyen, à dialoguer et coopérer, à développer la confiance mutuelle, à gérer les conflits de manière non-violente.

La dimension interculturelle de la citoyenneté est de plus en plus mise en relief. C'était d'ailleurs le thème de la toute récente conférence des ministres européens de l'éducation (Athènes, 10-12 novembre 2003). Elle comprend une tension permanente entre la reconnaissance de la diversité, l'inclusion et la participation équitable de groupes souvent exclus et marginalisés, d'une part, et, d'autre part, le dépassement des particularismes et la référence aux valeurs, aux droits et responsabilités démocratiques communes.

III. Voilà donc les concepts et les principes. Qu'en est-il de la réalité sur le terrain ? Deux sous-questions permettent d'aborder cette réalité

- 1) comment organiser un processus pédagogique d'éducation à la citoyenneté démocratique ?

Il m'est impossible de décrire les pratiques pédagogiques de manière exhaustive car elles sont extrêmement diversifiées. Elles dépendent

- du contexte : scolaire ou extrascolaire, formel ou non formel, contexte socio-économique et culturel
- des groupes cibles : élèves du primaire, du secondaire ; jeune ou adulte ; favorisé, défavorisé, issu d'une minorité
- des priorités des contenus pédagogiques : droits de l'homme, dialogue interculturel, médias, environnement, dimension globale.

L'éducation à la citoyenneté démocratique, en tant que processus pédagogique comprend plusieurs caractéristiques :

- elle combine l'acquisition de savoirs, savoir-faire, savoir-être, en d'autres termes les dimensions cognitives, affectives, pragmatiques
- il s'agit d'une pédagogie participative, à travers, le plus souvent, d'une pédagogie de projet et d'un apprentissage par l'expérience, le vécu
- elle part de l'apprenant, de sa situation, ses intérêts, l'apprentissage doit avoir du sens pour mettre en place un processus de changement
- elle met en place des partenariats éducatifs, en particulier en ouvrant l'école sur l'extérieur, les quartiers, la vie associative, les communautés.

Voici quelques exemples de projets d'éducation à la citoyenneté :

- la création d'un journal sur les droits de l'homme et la démocratie à l'école (Croatie)
 - l'organisation de débats sur les discriminations (Croatie)
 - la découverte de l'histoire et des racines d'une communauté avec des difficultés socio-économiques (Italie)
 - le développement de l'école comme lieu démocratique et comme centre social (Albanie)
 - l'élaboration de règles pour la classe, pour les élèves et les enseignants, dans le primaire (Royaume Uni), dans le secondaire (Croatie)
 - l'apprentissage de l'interdépendance mondiale, des conflits et des possibilités d'engagement, y compris par la collecte de fonds (fundraising) pour une association locale (Royaume Uni)
- 2) quelles sont les politiques de l'éducation à la citoyenneté démocratique et leur mise en œuvre ?

Dans une deuxième phase de ses travaux, le Conseil de l'Europe s'est attaché à étudier de manière comparative les politiques de l'éducation à la citoyenneté démocratique et leur mise en œuvre. Ceci a été réalisé par une

collecte de rapports nationaux et régionaux et des analyses et des conférences transnationales. Les rapports nationaux et régionaux se sont fondés surtout sur l'étude de documents législatifs (constitutions, législations éducatives), et de textes pédagogiques de base (programmes et livres scolaires).

Trois études ont été réalisées de cette manière :

- une étude sur les politiques de l'éducation à la citoyenneté démocratique en Europe du sud-est
- une étude pan-européenne sur les politiques de l'éducation à la citoyenneté démocratique
- une étude pan-européenne sur la participation des élèves

Le Conseil de l'Europe est encore en train de tirer l'ensemble des leçons de ces travaux qui ne sont donc pas entièrement finalisés. Mais plusieurs conclusions émergent d'ores et déjà concernant les politiques et les pratiques de l'éducation à la citoyenneté démocratique. Une nouvelle fois, elles s'articulent à la fois autour de tendances communes et de diversités.

1. Les bases conceptuelles et les définitions présentées plus haut sont acceptées implicitement comme approche générique. Même si, dans les pays, les terminologies sont très diverses : éducation politique (Allemagne), éducation civique (France), éducation à la citoyenneté (Royaume Uni), éducation sociale (Estonie), éducation personnelle et sociale (Portugal), sciences sociales (Danemark). L'éducation à la citoyenneté démocratique commence à devenir le point de référence commun qui englobe les divers processus d'apprentissage de la démocratie.
2. Tous les pays européens ont des objectifs de politiques éducatives explicites concernant l'éducation à la citoyenneté démocratique. La perception est fortement partagée que la santé et la stabilité de la démocratie dépendent dans une large mesure de l'intérêt et de la capacité d'engagement des citoyens. Ceci démontre aussi qu'il n'y a pas de clivage entre la « Nouvelle et la Vieille » Europe. L'éducation à la citoyenneté démocratique n'est pas réservée uniquement aux nouvelles démocraties, mais concerne tous les pays européens.

Les législations éducatives mentionnent l'éducation à la citoyenneté, soit comme un objectif éducatif (par exemple Danemark, Finlande, Allemagne, Italie, Pays Bas, Norvège, Pologne, Portugal, Roumanie), soit comme une discipline scolaire (Autriche, Chypre, Lettonie, Luxembourg), soit comme les deux (France, Grèce, Islande, Russie, Slovaquie, Suède)

3. Les formes que prend l'éducation à la citoyenneté dans le cursus scolaire varient énormément. Le tableau distribué présente les variations curriculaires. Il y a des différences de noms, de nombre d'heures, d'âge des élèves, et surtout si l'éducation à la citoyenneté est obligatoire ou optionnelle.

Par ailleurs, les situations varient selon que l'éducation à la citoyenneté est une discipline à part entière, ou qu'elle est abordée par une approche trans-disciplinaire. On trouve le premier cas surtout en Europe du sud-est, en Europe centrale et orientale ; le second en Europe de l'ouest et du nord ; une combinaison des deux en Europe du sud. En primaire, l'éducation à la citoyenneté est intégrée à l'ensemble des sujets dans toute l'Europe. L'éducation à la citoyenneté apparaît comme discipline séparée surtout pour les classes du secondaire.

4. L'analyse de la mise en œuvre des politiques révèle une série de difficultés qui relativisent quelque peu les bonnes intentions affichées. Il y a un véritable décalage entre ce qui est dit et ce qui est fait. Quatre difficultés émergent en particulier :

- a) en premier lieu, l'étude des textes politiques de base a démontré le manque de document programmatique, qui indique une ligne d'action ou comment mettre en œuvre les principes. Soit un tel document n'existe pas, ou les lignes d'action pour l'éducation à la citoyenneté sont noyées dans les grands programmes de réforme éducative.

Pour faciliter ses propres recherches, l'étude dans les pays du sud –est a élaboré un cadre commun pour un tel document programmatique, un document idéal en quelque sorte qui répondrait à huit questions:

- i) quelles mesures existent pour la mise œuvre d'une politique
 - ii) forment-elles un programme publié qui a fait l'objet d'une consultation
 - iii) ce programme bénéficie-t-il d'un fort soutien politique
 - iv) existe-t-il des expériences pilotes
 - v) quelles institutions sont responsables pour la mise œuvre du programme
 - vi) existe-t-il des formes de partenariat, par exemple avec les ONG
 - vii) les ressources budgétaires disponibles sont-elles connues
 - viii) quelles mesures de vérification de la mise en œuvre, des succès et des difficultés sont en place
- b) si l'éducation à la citoyenneté est présente, sous des formes diverses, dans les curricula de l'Europe entière, les pratiques scolaires semblent insuffisantes. L'éducation à la citoyenneté a une position faible vis-à-vis des matières traditionnelles, qui mènent vers les

certificats de fin d'études scolaires ou d'entrée universitaire ; le nombre d'heure de l'éducation à la citoyenneté est limité à une ou deux heures par semaine, et l'approche trans-disciplinaire en général ne prévoit aucune tranche horaire ; tous les documents pédagogiques n'indiquent pas clairement les compétences à acquérir ou les besoins d'apprentissage et se limitent souvent à des déclarations politiques.

- c) le décalage entre le curriculum intentionné et le curriculum réalisé est également important lorsque l'on analyse les pratique pédagogiques. Dans ce contexte, les enseignants et la formation des enseignants jouent un rôle essentiel. L'éducation à la citoyenneté démocratique fait rarement partie de la formation initiale des enseignants. Et la formation continue des enseignants dans ce domaine est avant tout organisée de manière ad hoc, souvent par des ONG, plutôt que par un programme gouvernemental cohérent. Pour le niveau secondaire, l'éducation à la citoyenneté est le plus souvent une spécialisation secondaire à côté de la première, en histoire, géographie ou en sciences sociales
- d) un aspect essentiel de l'éducation à la citoyenneté démocratique est l'organisation de l'école. En effet, des études ont montré que les activités non-formelles et informelles et surtout participatives ont plus d'impact en terme d'apprentissage de valeurs que ce qui se passe formellement en classe. Par ailleurs, l'apprentissage de la citoyenneté démocratique échouera s'il n'a pas lieu dans un climat et environnement démocratiques. Toutefois, le degré de démocratisation de l'école fait l'objet de nombreuses discussions.

Des exemples de ces activités sont la participation des élèves dans le processus de décision par les conseils des élèves, les projets extra-scolaires éventuellement en lien avec des ONG ou la communauté, le quartier, les autorités locales.

La plupart des systèmes éducatifs en Europe montrent d'une part une forme ou une autre de participation des élèves, mais d'autre part beaucoup d'hétérogénéité. L'Europe du nord et de l'ouest présentent de nombreux exemples de démocratie scolaire. En Europe du sud et centrale, il existe un nombre croissant d'initiatives de coopération avec la vie extérieure à l'école. En Europe de l'est et du sud-est, le modèle prédominant reste encore une gouvernance scolaire autoritaire.

De même, la formation des enseignants traite de ces questions de participation à l'école de manière très diverse, non systématique et non généralisée : il s'agit par exemple soit d'une introduction générale sur les

droits et responsabilités des élèves ; soit de formations spécifiques sur la démocratie à l'école et la participation des élèves dans les activités extra-scolaires.

IV. Quelles conclusions et défis émergent de ces analyses ?

1. Les résultats sont sans complaisance et illustrent l'ambivalence actuelle de l'éducation à la citoyenneté démocratique en Europe. D'une part, il y a une volonté politique affichée et partagée de favoriser l'éducation à la citoyenneté. Mais d'autre part, les mesures de mise en œuvre et de soutien aux pratiques sont souvent inadéquates. Ces constatations obligent à la prudence et à relativiser la position réelle de l'éducation à la citoyenneté dans les processus de réformes éducatives qui existent à travers l'Europe.

En même temps, cette ambivalence pousse à l'action, car elle comprend un très grand risque de perte de crédibilité de l'éducation à la citoyenneté comme projet éducatif et par conséquent de la citoyenneté démocratique comme projet de société.

2. Quelles sont les pistes d'actions futures :
 - a) poursuivre la connaissance et la diffusion des pratiques de l'éducation à la citoyenneté, par la collecte, l'analyse, l'échange, de ce qui se fait sur le terrain dans les écoles et dans la société civile. Cela comprend la création de banque de données, des projets de recherches, notamment comparatives et par l'action, et surtout la mise en place de situations d'échanges de pratiques pour en favoriser l'apprentissage et le partage.
 - b) renforcer et améliorer la formation des enseignants et des formateurs du non-formel ainsi que des directeurs d'école. Cela comprend l'élaboration de cursus de formation spécifiques sur l'éducation à la citoyenneté démocratique et ses différents aspects, la création et la systématisation de formations initiales et une meilleure cohérence des formations continues. Il a été notamment suggéré que le Conseil de l'Europe organise une réunion des organisations d'enseignants des différents pays.
 - c) développer des systèmes pour assurer la mise en œuvre des politiques et l'efficacité des pratiques de l'éducation à la citoyenneté démocratique. Il s'agit d'un sujet qui mérite en soi une conférence. Il se résume par les termes anglais de «quality assurance». La complexité des systèmes éducatifs, la multiplicité des acteurs et des interprétations des politiques ne permettent pas un contrôle linéaire

du haut vers le bas (top-down) de la mise en œuvre des politiques énoncées ou des législations adoptées. C'est pourquoi se développe en Europe une vision et des pratiques qui visent à développer la responsabilisation des divers acteurs éducatifs. Il s'agit de mettre en place des outils et des mécanismes de soutien pour l'auto-évaluation des écoles en vue de la définition de leurs objectifs et de la révision régulière des apprentissages et des résultats par les acteurs scolaires. Des travaux ont commencé spécifiquement pour l'éducation à la citoyenneté démocratique, et un consensus sur le besoin d'une telle approche et d'instruments appropriés se développe peu à peu.

V. En conclusion,

il existe sans aucun doute un mouvement, une dynamique en faveur de l'éducation à la citoyenneté. Ce mouvement bénéficiera d'une caisse de résonance avec l'organisation, en 2005, de l'Année européenne de la citoyenneté par l'éducation. Cette Année devrait pouvoir être le temps pour une multitude d'échanges, pour la diffusion et une grande visibilité, pour un fort soutien politique et si possible financier, afin que l'éducation à la citoyenneté devienne véritablement un bien consciemment partagé par le plus grand nombre.

Christian Mouity

Docteur en Sciences de l'Éducation

L'éducation pour la paix, les droits de l'homme et la démocratie

L'Acte constitutif de l'UNESCO déclare : « C'est dans l'esprit des hommes que naissent les guerres, c'est donc dans les esprits et le cœur de l'homme qu'il faut construire une citadelle de paix ». Le thème de cette Conférence sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs me paraît à plus d'un titre inscrit dans cette citation. En l'absence de paix ou de tranquillité qu'y a-t-il ? « la guerre ou le conflit ».

L'Afrique n'est pas en paix, elle est le théâtre des conflits et des guerres. A titre d'exemple, on citera : les guerres interethniques de la période post-coloniale dans l'ancien Congo Belge, ex-Zaïre, aujourd'hui RDC, où l'indépendance politique fut acquise au prix des guerres intestines, surtout des rivalités ethniques. Ce fut le cas du Nigeria, le Tchad et le Niger dans les années 60. L'Éthiopie, l'Erythrée, la Somalie, le Soudan, le Burundi, le Rwanda, le Liberia, la Sierra Léone, la RDC, la Guinée Bissau résumant ensemble la tragédie africaine des guerres des années 90. Dans les années 2000, le Congo, la Côte d'Ivoire et en 2003 la RDC et la RCA sont à nouveau le théâtre des guerres.

Pour KOFI ANNAN (1998a : 1), depuis 1970, il y a eu sur le continent africain plus de 30 guerres, qui dans leur vaste majorité, ont pour origine des conflits internes : En 1996 seulement, 14 des 53 pays d'Afrique ont connu des conflits armés, responsables de plus de la moitié de tous les décès causés par des conflits dans le monde entier provoquant plus de 8 millions de réfugiés et de personnes en déplacement. Les conséquences de ces conflits ont très gravement compromis les efforts faits par l'Afrique pour garantir à long terme la stabilité, la prospérité et la paix. Faute d'avoir prévenu ces épouvantables tragédies poursuit-il, les dirigeants des pays africains ont manqué leurs responsabilités, à l'égard de leurs peuples, leurs pays ; la communauté internationale a manqué aux siennes ; l'Organisation des Nations Unies aussi ; nous avons manqué à nos responsabilités en ne nous attaquant pas à la cause des conflits, en ne faisant pas suffisamment garantir la paix, et en nous montrant impuissants à créer les conditions d'un développement durable.

Telle est la réalité de l'histoire récente de l'Afrique. C'est une réalité à laquelle tous les intéressés doivent faire face honnêtement et constructivement, de façon que les africains puissent jouir de la sécurité et de la croissance économique qu'ils souhaitent et qu'ils méritent ; conclut-il. »

Comment alors introduire une culture de paix dans un continent dominé, ravagé et dévasté par tant de guerres internes au sein des Etats, des conflits inter-Etats, divers types de violences d'intensité variables, des coups d'Etat et des dictatures militaires qui restent, ne sont pas que l'apanage des pays en guerre ?

On connaît les méfaits provoqués par ces guerres et le prix fort à payer. Il ne sera pas trop de rappeler la perte en vies humaines, les destructions d'infrastructures, la dislocation des familles, le déplacement des populations, la destruction de l'agriculture et de l'industrie, la violation des libertés et des droits de l'homme et du citoyen. Ce chaos constitue un obstacle à la paix, à la démocratie, au développement durable.

Le danger guette les autres pays d'Afrique, même ceux qui ont été épargnés jusqu'à ce jour : la relative tranquillité dont ils jouissent ne les met pas à l'abri de troubles et de bouleversements sociaux potentiels.

Comment arrêter la spirale de la violence ? Ce type de conférence est une contribution solennelle pour faire prendre conscience aux dirigeants, responsables politiques africains, chefs d'entreprises, aux citoyens, à la société civile, de la nécessité de la paix, qui passe aussi par le dialogue des cultures, la reconnaissance, l'acceptation de la différence, la lutte contre l'intolérance, la lutte contre la corruption, la résorption du chômage, la bonne gouvernance.

L'éducation, on ne le dira jamais assez, est le moyen par excellence pour contribuer à l'instauration de cette paix, puisqu'elle permet aux enfants d'acquérir et de partager des valeurs communes lorsqu'elles sont enseignées à l'école. C'est un facteur réducteur des conflits. L'éducation en général, et en particulier celle relative à la démocratie, à la paix, et aux droits de l'homme peut jouer un rôle essentiel, dans la gestion, la prévention et la résolution des conflits ethniques et interculturels. C'est donc sur ce volet de l'éducation pour la paix, les droits de l'homme et de la démocratie pour une citoyenneté que je vais d'avantage insister.

Je ferais, dans un premier temps, une analyse des conflits en Afrique, ensuite dans un deuxième temps, je montrerai comment l'éducation peut contribuer en prenant en compte cette dimension de la paix, des droits de l'homme et de la démocratie pour être introduite comme enseignement dans les programmes à l'école en tant que discipline académique.

CAUSE DES CONFLITS

Regarder la société et son système de valeurs sociales et de questionner permet de mettre en évidence des transformations sociales destinées à réduire les inégalités, les exclusions qui conduisent à la guerre. Or les valeurs sont en crise. Elles se traduisent par des expressions comme « on a plus de repères », « ça va mal », et ne sont que le reflet du pessimisme ambiant. Cela renvoie à la grande question de notre époque : vivre aujourd'hui, est-il plus dur que par le passé ? En observant les pays d'Afrique, on y décèle :

des inégalités sociales, des injustices sociales très fortes, des cloisonnements sociaux, des écarts considérables au niveau de vie, du pouvoir d'achat, de la distribution et du partage des richesses, des biens, de la loi, de la justice, des droits élémentaires à l'éducation, à la santé, devant la maladie et même devant la mort. Tout cela entraîne pour beaucoup :

le mal vivre, qui se traduit par la misère, la pauvreté, la précarité et la faim ; l'incertitude de l'avenir ; le sentiment d'inutilité, le mépris, le rejet, l'intolérance, le vol, la corruption, le mensonge, la manipulation, la peur, la violence, l'indifférence, le manque de solidarité, etc. Si d'autres continents n'échappent pas à de tels problèmes, on peut légitimement se demander pourquoi dans nos pays, ces problèmes sont-ils fortement enracinés dans la vie sociale ?

KOFI ANNAN donne une possibilité de réponse ; il soutient que : « plus de trente ans après que les pays d'Afrique ont acquis leur indépendance, les africains eux-mêmes, se rendent de plus en plus compte que le continent doit chercher ailleurs que dans son passé colonial, les causes des conflits qui l'accablent. Aujourd'hui plus que jamais, c'est elle-même que l'Afrique doit examiner. C'est la nature du pouvoir politique dans bien des pays d'Afrique, de même que les conséquences-réelles ou perçues comme telles de la prise de pouvoir et du maintien de celui-ci, qui est source majeur des conflits dans le continent. Il arrive fréquemment en effet que le vainqueur politique remporte tout, richesses et ressources, patronage, prestige et prérogative du pouvoir. Ce phénomène s'accompagne souvent d'un sentiment d'intérêt (ou de préjudice collectif), renforcé par bien des cas par l'utilisation des formes centralisées et hautement personnalisées du gouvernement.

Lorsque les dirigeants ne sont pas tenus de rendre des comptes, que les régimes ne sont pas transparents, qu'ils n'existent pas de système adéquat de contrôle du pouvoir, que la légalité n'est pas respectée, qu'il n'y a pas de moyens pacifiques de remplacer ceux qui sont au pouvoir, ou que les droits de l'homme ne sont pas respectés, le contrôle politique prend une importance

excessive et les enjeux deviennent dangereusement élevés. Il en est aussi plus encore lorsque – ce qui est le plus souvent le cas en Afrique – l'Etat est le principal employeur et que les partis politiques ont pour l'essentiel une base régionale ou ethnique. En pareil cas, le caractère multiethnique de la plupart des pays fait que le risque de conflits est encore plus grand, et l'on constate alors une politisation souvent violente de l'ethnicité. Dans des situations extrêmes, des collectivités rivales peuvent avoir que leur sécurité, voire leur survie, ne peut être assuré que si elles-mêmes contrôlent le pouvoir national. Le conflit est alors pratiquement inévitable. »

Pour ma part, l'un des enjeux pour garantir la paix et le dialogue interculturel est l'instauration de la démocratie. Cette démocratie doit être transparente et s'étendre à toutes les formes d'institution et d'organisation. Elle doit garantir la liberté et se fonder sur le droit à la différence d'opinion, d'idées, de religion, d'ethnies, de clan, de village, de couleur, de peaux, etc.

Elle doit avoir comme support : « la tolérance », tolérer l'autre parce qu'il est différent. Un des aspects sous-jacent de cette différence est l'ouverture, l'ouverture à l'autre, à d'autres cultures à des coutumes, à des croyances et des méthodes différentes. Cette ouverture à l'autre, à d'autres cultures, à des méthodes et des croyances différentes doit tendre à montrer que la culture de l'autre ou sa différence représente aussi des aspects de la vérité et du bien au même titre que ma vérité à moi. Il faut donc abandonner l'idée selon laquelle il n'y a vérité que la mienne, les croyances et les méthodes auxquelles j'adhère et qui par conséquent me sont familières, qui ont le monopole de la vérité et du bien. Ou encore, il n'y a que vérité, mes idées pas celles des autres.

L'instauration de la démocratie doit emmener enfin la remise en cause de la pratique politique et démocratique dans nos pays. Tout groupe au pouvoir tend à se positionner en vue d'exercer un contrôle sur les rapports entre pouvoir politique et économique. L'absence de gouvernement démocratique et transparent et qui rend compte ; donne naissance à la corruption, au népotisme et provoque le nationalisme ethnique. Même si la démocratie s'exprime à travers des élections transparentes libres et démocratiques, la légitimité politique qui en résulte peut ne pas garantir nécessairement la stabilité du gouvernement. En Afrique, les exemples ne manquent pas où la violence et l'armée ont souvent été utilisées pour arracher le pouvoir à un gouvernement légitime démocratiquement et constitutionnellement élu, déclenchant le cycle de vengeance avec une force brutale de la part du perdant. Il est alors nécessaire de mettre en place une gouvernance intégrante et participative, débouchant sur le « partage » du pouvoir.

Si la démocratie s'enseigne à l'école dès le plus bas âge de l'enfant et tout au long de son parcours scolaire, lorsqu'il rentre dans la vie active, il est un citoyen qui connaît ses droits, ses devoirs, ses obligations. Si les droits de l'homme sont enseignés dès les plus bas âges à l'enfant, en grandissant, il est imprégné de notions et d'idées de paix, de tolérance. Dans cette perspective, on peut faire des adultes pacifiques dont l'éducation reçue aux droits de l'homme, à la démocratie, à la paix lui serviront de support à la résolution et la prévention des conflits.

L'éducation à la paix, à la démocratie et aux droits de l'homme peut contribuer ; en d'autres termes, à la reconnaissance et à la compréhension du contexte élargi dans lequel prennent naissance les conflits. A ce propos, elle permet de mettre l'accent sur le dialogue intergroupe, de faciliter, de préparer et de nourrir les dispositifs de contribution de la confiance entre les peuples, les ethnies, le respect et l'appréciation de la diversité ethnique, culturelle et linguistique.

Que peut donc être une éducation à la paix, aux droits de l'homme et à la démocratie ? Comme je l'ai indiqué au départ, il s'agit maintenant d'aller vers la mise en œuvre pratique de cette éducation dans les programmes de l'école en tant que discipline. Pour cela, il nous faut d'abord définir le terme éducation, ensuite voir ce que contient le concept des droits de l'homme comme réalité. On pourra à la fin les articuler à la paix. C'est la deuxième partie de ma réflexion.

Définition de l'Education

Dans son introduction aux sciences de l'éducation, Mialaret (1985 : 14) dit qu'il s'agit d'un mot polysémique dont le sens est très vaste. Toutefois il en précise quatre :

- a) l'éducation – institution, qui est l'ensemble des structures d'un pays, qui ont pour finalité l'éducation de sujets (les éduqués), qui fonctionnent selon des règles plus ou moins précises et présentant à un moment donné de l'histoire, des caractéristiques ayant une certaine stabilité. C'est ainsi qu'on pourra parler de l'éducation Africaine de l'éducation Européenne.
- b) l'éducation – action, dominée par la définition qu'en donne Emile DURKHEIM, (1911) qui a influencé toute la pensée pédagogique de plusieurs générations d'éducateurs comme étant l'action exercée par les générations d'adultes sur celles qui ne sont pas encore mûres pour la vie sociale. Son objet est de susciter chez les enfants un certain nombre d'états physiques, intellectuels et moraux que

réclame de lui et la société politique dans son ensemble et le milieu social auquel il est particulièrement destiné.

- c) L'éducation – contenu qui correspond à ce qu'on appelle programme.
- d) L'éducation – produits, qui met l'accent sur le résultat de « l'éducation-action » appliqué à « l'éducation-contenu » dans le cadre de « l'éducation-institution ».

Ces quatre axes vont me permettre d'envisager l'éducation aux droits de l'homme, à la démocratie et à la paix :

- 1- en tant que savoir ou connaissance à dispenser dans le cadre d'un système scolaire ;
- 2- en tant qu'action, celle des maîtres et professeurs sur les élèves ;
- 3- en tant que contenu, donc comme programme à mettre en œuvre sous la forme d'une nouvelle matière ou discipline ;
- 4- en tant que produit, il s'agit de l'évaluation et des résultats qu'on peut attendre dans la vie sociale.

Sans faire une fixation sur cette définition, la convention relative aux droits de l'enfant donne à cette notion de l'éducation un sens plus large (UNICEF : 1990). L'article 28 mentionne l'enseignement primaire, l'enseignement secondaire, tant général que professionnel, l'enseignement supérieur, la fréquentation scolaire et la réduction des taux d'abandon scolaire. L'article 29 évoque le type d'éducation qu'il convient de dispenser à l'enfant pour en faire plus tard un adulte prêt à s'engager dans la vie active dans une société libre et lui inculquer le respect de ses parents, de son identité, de sa langue et de ses valeurs culturelles, ainsi que ces éléments constitutifs de la culture d'autrui ; cette éducation doit notamment viser à :

- favoriser l'épanouissement de la personnalité de l'enfant et le développement de ses dons et de ses aptitudes physiques et mentales ;
- inculquer à l'enfant le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales ;
- inculquer un esprit de compréhension, de paix, de tolérance, d'égalité entre les sexes et d'amitié entre tous les peuples ;
- inculquer à l'enfant le respect du milieu naturel.

L'éducation désigne donc un processus complet et, selon la formule de l'UNESCO : le mot « éducation » désigne le processus global de la société par lequel les personnes et les groupes sociaux apprennent à assurer consciemment, à l'intérieur de la communauté nationale et internationale et au bénéfice de celle-ci, le développement intégral de leur personnalité, de leurs capacités, de leurs attitudes et de leur savoir.

Tel est l'idéal vers lequel doit tendre chaque Etat pour s'acquérir de l'obligation qui lui est faite d'assurer le droit à l'éducation de chaque enfant relevant de sa responsabilité.

Après avoir défini l'éducation, voyons maintenant ce qui peut être une éducation à la démocratie. Avant il faut d'abord comprendre ce qu'une démocratie implique pour ses citoyens. Pour Clark Power (1999 : 243-249) « le mot "démocratie" signifie gouvernement du peuple. La démocratie est plurielle. On trouve dans le monde de multiples expressions de la démocratie, depuis le gouvernement représentatif des Etats-Unis d'Amérique jusqu'à une démocratie à participation directe en Suisse. La majorité (61%) des pays du monde sont maintenant démocratiques, alors qu'ils n'étaient, il y a un dizaine d'années, qu'une minorité (42%). Les critères utilisés pour qualifier un pays de démocratique sont : "élections libres et gouvernement de la majorité". Mais la démocratie est plus qu'une forme particulière de gouvernement, elle représente un idéal de participation populaire ; on dit de pays qu'ils sont plus ou moins démocratiques. Deux critères essentiels permettent de porter un jugement de valeur sur une démocratie : l'étendue de la participation populaire et la qualité de celle-ci.»

En Occident, l'expression pour qualifier la démocratie dans les pays africains est « démocratie de bananier », parce que les résultats sont souvent entachés d'irrégularités et versent le plus souvent dans un fond de contestation populaire et surtout de la part de celui qui perd les élections.

L'éducation à la démocratie

La question qui se pose est de savoir quel type d'éducation une démocratie doit dispenser à ses citoyens. Il faut au moins que les citoyens sachent lire et écrire. Ces connaissances de base sont nécessaires pour pouvoir voter et informer. L'éducation doit fournir aux élèves des informations sur les institutions démocratiques nationales ou locales afin de les préparer à la citoyenneté démocratique. On peut émettre l'hypothèse que si les élèves savent lire et écrire, et sont suffisamment informés, ils seront de bons citoyens démocrates. Apprendre, c'est étudier par la pratique sous la direction d'un maître. L'apprentissage de la démocratie suppose que l'on donne aux élèves la possibilité d'acquérir les compétences nécessaires à la délibération démocratique dans le cadre de la classe et avec l'aide de leurs maître et professeur. Voyons maintenant l'autre volet :

Les droits de l'homme

« Les droits de l'homme ne sont étrangers à aucune culture (KOFI ANNAN ; 1998b). Ils appartiennent au terroir de toutes les nations. Ils sont universels. On ne peut en choisir certains et en éliminer d'autres ; qu'ils soient civils, culturels économiques, politiques ou sociaux, les droits de l'homme sont indivisibles et interdépendants. Ainsi que nous l'a enseigné l'histoire sanglante de ces dernières années en Afrique en particulier, l'absence des droits de l'homme va plus loin qu'une simple négation de la dignité humaine. Elle a sa place aux racines même de la pauvreté, et de la naissance des conflits et de guerres dans notre continent plus que partout ailleurs dans le reste du monde. Le respect des droits de l'homme et de la légalité sont des éléments indispensables de toute œuvre durable de paix. Ce sont les bases d'un gouvernement. En manifestant son attachement aux respects des droits de l'homme, un Etat peut montrer le prix qu'il attache à l'édification d'une société où tous puissent vivre librement et en paix. »

Pourtant, la plupart des pays africains ont signé et ratifié les conventions des Nations Unies, ainsi que les instruments proprement africains relatifs aux droits de l'homme, malheureusement, ils ne les respectent pas, beaucoup les violent et les bafouent chaque jour.

Si les droits de l'homme sont enseignés à l'école dès le plus bas âge de l'enfant, et intégrés aux programmes scolaires tout au long du cursus, ses principes inspireront aux enfants devenus adultes, la voie vers la résolution et la prévention des conflits et des guerres et donc, tendre vers la paix dans la société. Tel me semble l'usage des droits de l'homme dans l'éducation et principalement comme discipline à intégrer à l'école primaire, au collège, au lycée et à l'université.

Comment va se faire la mise en œuvre de cette éducation à la paix, à la démocratie et aux droits de l'homme ? Il faut lui donner un contenu, des méthodes et mettre en place l'accent sur la formation des formateurs. Nous allons donc appliquer ici les quatre axes de l'éducation définis par Mialaret, à savoir : l'éducation-institution, l'éducation-action, l'éducation-contenu et l'éducation-produit.

Contenu de la formation

La définition du contenu doit se faire en terme de comportement, de capacité et de compétence que doit acquérir l'élève au terme de la formation qui lui sera donnée. Le contenu doit porter sur les problèmes de société qui minent sa bonne marche, et ne lui permettent pas d'atteindre le niveau de développement durable. Il s'agit d'une identification des maux

qui rongent les pays africains au plan politique, économique, culturel, social. Une fois les problèmes identifiés, il faut rechercher les moyens de leurs résolutions. Ces moyens doivent être susceptibles de réduire les conflits, les tensions et la guerre, car la nécessité impérieuse de la paix, ou du moins de vivre en paix est un idéal à atteindre. Dans la région des Grands Lacs et en Afrique Centrale, un projet sous-régional ayant des objectifs communs peut être enseigné dans toutes les écoles de la sous-région jusqu'à l'université. Le contenu devra avoir pour support, les différentes conventions des Nations Unies et les instruments propres des africains relatifs aux droits de l'homme, la déclaration universelle des droits de l'homme, les principes qui l'inspirent, les textes et les conventions qui l'accompagnent constitueront les éléments de base de cette formation. Le contenu doit être axé sur des aspects réels de la vie de tous les jours. En effet, la guerre est une réalité, la pauvreté est une réalité, la misère est une réalité, la corruption est une réalité, la mauvaise gouvernance est une réalité, le chômage est une réalité, les coup d'Etats et d'autres formes de violences sont une réalité, bref la liste est longue. Il s'agit pas d'une utopie ou de rêver, mais il s'agit de bien inscrire ce contenu dans la réalité sociale et les faits de tous les jours. La formation doit s'attaquer à ces problèmes qui sont des obstacles à la paix en Afrique. Le contenu de la formation doit être reconsidéré aussi par rapport au NEPAD. Tel est l'axe de l'éducation-contenu.

Les méthodes : elles rentrent dans le cadre de l'éducation-action ; elles sont comprises comme des stratégies d'enseignement et d'apprentissage qu'utilise l'enseignant. Elles doivent permettre d'enraciner le contenu de l'enseignement grâce à des situations concrètes telle que les enfants les retrouvent dans la vie quotidienne. C'est pourquoi, j'insiste sur une dimension pratique de la formation qui s'appuie sur des situations réelles en usage dans le pays. L'une des principales méthodes qui pourrait être utilisée est la « méthode des centres d'intérêt », qui est une approche interdisciplinaire qui permet d'intégrer dans une réflexion, c'est-à-dire autour d'un thème par exemple « les droits de l'homme et du citoyen », l'apport de chaque matière à la mise en œuvre de cet enseignement. Ce sera le cas du cours de géographie et d'histoire, du cours de français, d'anglais, de sciences naturelles, de biologie, de mathématiques, d'art plastique, d'art dramatique, d'éducation physique et sportive, etc. En d'autres mots, tout ce que la pédagogie renferme comme moyen doit être utilisé pour optimiser les apprentissages et fixer les connaissances dans la mémoire des enfants.

La formation des formateurs : elle concerne l'éducation-contenu. C'est un autre volet de sa dimension. Il s'agit de l'inclure dans la formation

initiale et continue des enseignants. Les cours devront comprendre deux parties de programme :

- l'étude de la charte des Nations-Unies, de la déclaration universelle des droits de l'homme, de la convention sur les droits de l'enfant, des pactes sur les droits de l'homme et autres déclarations internationales concernant les droits de femmes, de jeunes filles et des minorités.
- des programmes destinés à permettre aux enseignants d'identifier le contenu et les méthodes de l'enseignement à donner aux élèves des divers âges et de niveaux différents : primaire, secondaire, supérieur. Cela rentre dans le cadre de l'éducation-institution, c'est-à-dire l'ensemble des structures, chacune avec ses objectifs, ses finalités, son organisation d'un cycle à l'autre, etc. Le tout menant à une évaluation de la formation, c'est-à-dire le résultat du travail par les élèves. Ce qui rentre dans le cadre de l'éducation-produit.

Telles me semblent quelques pistes que je viens d'esquisser ici sur le thème que je vous ai présenté au début. Il va de soi qu'il faut plus de temps pour développer un sujet si vaste et pour lequel cette modeste contribution reste insuffisante, c'est-à-dire sujette à l'amélioration par vos critiques et suggestions.

Biographie :

ANNAN KOFI (a) : Rapport du Secrétaire Général au Conseil de Sécurité. Les causes de conflits et la promotion d'une paix et d'un développement durables en Afrique. Nations-Unies, 16 avril 1998.

ANNAN KOFI (b) : Les droits de l'homme aujourd'hui. Documents d'information des Nations Unies, P.V., octobre 1998

Les Enfants d'Abord

Déclaration mondiale et plan d'action du sommet mondial pour les enfants ? La convention relative aux droits de l'enfant. UNICEF, décembre 1990

F. Clark Power : L'éducation à la démocratie, comment le mettre en œuvre ? Perspectives, vol XXIX, n°2, Paris 1999, pp. 243-249

G. Milaret : Introduction aux sciences de l'éducation, UNESCO-DELACHAUX & Niestlé, Paris, 1985

Panel 5

Le rôle des médias dans la promotion de la culture de la paix et du développement dans les zones de conflits et de poste-conflits.

Rapporteur: Tassew TESFAYE

Le thème du panel n° 5 a été présenté lors de la deuxième séance plénière tenu à la cité de la démocratie, le 18 novembre 2003, par M. TESFAYE Tassew, Spécialiste de Programme en Communication au bureau de Yaoundé, comme communication introductive.

Le lendemain, 19 novembre, les travaux du panel n° 5 ont commencé dans la salle Oyem, par la présentation des différents sous-thèmes relatifs au rôle des médias aux zones en conflits et post-conflits de la sous région d'Afrique centrale et des régions des Grands Lacs.

La première communication fut présentée par M. Yaldet Begoto OULATAR, sur « La législation démocratique des médias, cas du Tchad ».

La deuxième présentation fut celle de BARA Diouf, sur « l'évolution de la presse écrite en Afrique, Perspective et handicap de l'expérience du Sénégal »

La troisième communication est faite par Mme Denise MUGUGU, sur «le rôle et responsabilité des médias dans le rétablissement et la consolidation de la paix.. Cas du Burundi»

La quatrième présentation fut celui de M. FWASA TOMBISA, sur le thème de «La radio Télévision nationale Congolaises face aux Impératifs de la paix et de la démocratie : Cas de la République Démocratique du Congo (RDC) »

La cinquième communication fut de Mme Brigitte Fernande MAKOMBO, sur le «journalisme, Ethique et Devoir d'Information : Cas de Congo Brazzaville »

La sixième communication fut présentée par M. G. Same NGOSSO, sur «La perception des Médias et la nécessité d'une réforme de la Presse. »

La septième et la dernière présentation fut celle de M. Cherubin Raphaël MAGBA- TOTAMA, sur le thème «Média non-partisans dans les zones de conflits »

Le débat qui s'en est suivi, fut et riche constructif. Plusieurs communications ont été faite sur la base du thème général ou en rapport, à la fois au manque d'appui institutionnel et la carence structurelle. Les cas des pays en situation de post-conflits ont renforcé le débat, de façon à souligner l'intérêt général des participants.

RECOMMANDATIONS

Au vu de tout ceci, les participants, après de long débat, ont élaboré les recommandations ci-après:

- Renforcer la capacité d'accueil des centres de formation régionaux.
- Création de centres de formation complémentaire, animés par des professionnel des médias.
- Intégrer les éléments de la culture de la paix et du Dialogue inter-culturel dans les modules de formation des journalistes et les professionnels des médias.
- Création de la maison de la presse, sous l'angle d'inter-culturalité, avec l'appui de l'UNESCO.
- L'organisation de séminaire régional sur les états généraux de la communication pour les pays de la sous-région concernée.
- Définition des rôles et missions des services publics, dans la promotion de la culture de la paix.
- Traitement équitable de l'aide institutionnelle à la presse.
- Indépendance rédactionnelle et éditorialiste, garantie par la constitution.

- Renforcement du rôle représentatif des associations des professionnels des médias, en vue de promouvoir la culture de la paix et le dialogue interculturel.
- La mise en œuvre des lois en vigueur, régissant la communication et l'information, selon les exigences des médias modernes.
- v Renforcement des capacités structurelles des médias, notamment au niveau des équipements.
- Développement de la communication de proximité, sous la forme de radios communautaires et multimédias.
- La publication et la diffusion la plus large de la convention de Florence et la déclaration de Windhoek.
- Garantir la mobilité et la sécurité des professionnels des médias, dans les zones de conflits.
- Création d'un outil de travail (Site Web) destiné à combler le besoin en communication des professionnels des médias.

Tassew Tesfaye

Spécialiste de Programme en Communication UNESCO, Bureau de Yaoundé

Communication introductive au panel 5 « Le rôle des médias dans la promotion de la culture de la paix et du développement dans les zones de conflits et de poste-conflits » .

1. Contexte général.

L'introduction massive, ces dernières décennies et la croissance spectaculaire du développement et l'utilisation des technologies de l'information et de la communication a déclenché, à l'échelle du continent africain, un processus à la faveur duquel la "communication traditionnelle" a fait peu à peu place à la "société de l'information", qui rythme la vie quotidienne des nations africaines. En raison de son ampleur et de son caractère non linéaire, ce processus semble avoir, pour les États/Nations africains comme pour les peuples qui les composent, des conséquences politiques, économiques, sociales et culturelles beaucoup plus profondes que ce ne fut le cas du développement industriel.

Cependant, cette mutation communicationnelle n'a pas toujours, loin de là, donné les résultats escomptés. Dans certains pays, où la liberté d'expression traditionnelle n'est pas connue, le concept de communication lui-même, au lieu d'imprimer une impulsion vigoureuse au développement économique et à la transformation sociale des peuples africains, a engendré, des phénomènes pervers en devenant l'arme de leur persécution, du fait de son instrumentation au bénéfice des potentats locaux ou nationaux. Ceci nous montre que la communication, comme toutes créations humaines, comporte en elle-même cette dualité : Bien conçue, elle est l'outil de développement économique et social au service du bien-être et de l'épanouissement de l'Être humain. Elle devient la clé de voûte des sociétés démocratiques, où les citoyens et citoyennes trouvent la place qui est la leur, dans le respect de leur diversité sociale, économique, culturelle ou religieuse. Mal utilisée, elle cesse d'être l'instrument idéal pour l'éducation à la citoyenneté et la transformation sociale, pour devenir le dépotoir des idées préconçues, accentuant d'avantage la fracture ethno sociale et le fossé culturel.

De ce fait, cette société de l'information et de la communication, que tous les pays africains appellent de leurs vœux et la craignent à la fois, se caractérise par divers services des médias, dont les plus anciens et les plus connus sont la presse écrite, la radio et la télévision pour la communication de masse et la téléphonie pour la communication inter-personnelle. À celles-ci s'ajoute la nouvelle dimension de la télématique, plus particulièrement l'Internet qui, sans atteindre le développement exponentiel des pays industrialisés, a tout de même ouvert des horizons insoupçonnés aux contours encore mal définis. Ceux-ci, qu'ils soient des domaines publics ou privés, sont, dans l'absolu, la traduction objective des valeurs fondamentales du concept de la communication universelle, centré sur le développement de l'Homme.

Cependant, dans la réalité, ces médias sont animés par des hommes et des femmes, issus de ces mêmes sociétés et qui deviennent les acteurs ou les interprètes d'une certaine volonté de politique communicationnelle. Faire de la communication, dans de telles conditions, sans avoir la garantie déontologique et institutionnelle du libre exercice de cette profession, ne laisse aux hommes et aux femmes, qui veulent faire de celle-ci leur métier, d'autres choix que de travailler dans la subjectivité avec tout ce que cela comporte comme dérapages aux conséquences incalculables.

2. La problématique des médias dans le conflit des pays des grands lacs.

Vu à la lumière des événements des dernières décennies dans les pays des grands lacs, cas de Ruanda et de Burundi, qui nous sera exposé par Mme Denise MUGUGU et dans la région de l'Afrique centrale, cas de la RCA et de Tchad, qui sera présenté par M. Gaston Same NGOSSO et M. Oulatar YALDET BEGOTO, dont le constat est particulièrement évident lorsqu'il s'agit d'analyser la problématique des médias dans les zones de conflits et les implications de leur prise de position. Cette situation est souvent le résultat, sauf dans des cas rares, de l'engagement involontaire des professionnels des médias, lorsqu'ils se retrouvent pris en otage par les tenants du pouvoir dans les zones en conflit. Ils sont généralement contraints et obligés de prêter leur concours aux acteurs des conflits, moyennant la préservation de la vie et des biens de leurs familles.

Les conséquences de cette situation amènent ces professionnels des médias à s'enfermer psychologiquement dans une logique de guerre. Suivant la durée des conflits et le niveau de pression qu'ils subissent, ils finissent par s'identifier à leurs oppresseurs, selon le processus classique du

syndrome de Stockholm, pour devenir l'instrument qui véhicule des idéologies ethnocentristes basées sur le dénie des droits des autres peuples et finalement le facteur de division avec, comme conséquences, les appels aux vindictes populaires et les persécutions arbitraires.

Dans ce cas, la problématique des médias ne se pose pas en terme d'identification du mécanisme qui est à l'origine de cette situation, mais sur la manière de les aider à sortir de cette logique de guerre et retrouver le chemin qui les mènerait vers la logique de paix. Ceci est la voie, toute tracée, pour l'établissement de rapport de confiance basé sur la culture de la paix, le respect des principes des droits de l'Homme et la reconnaissance des valeurs morales, culturelles et spirituelles, que ce soit sur le plan individuel ou collectif, de tous les peuples vivants dans ces régions.

3. Le rôle des médias dans la promotion de la culture de la paix dans les zones de post-conflits.

Dans les zones de conflits et plus particulièrement dans celles de post-conflits, la restauration des valeurs universelles des droits de communiquer est l'action prioritaire à mettre en place, préalablement à tous rétablissements effectifs des moyens de communication de masse. Autrement dit, il est de la plus haute importance de réunir les conditions nécessaires pour la mise en œuvre d'une politique durable de l'information et de la communication, où des professionnels des médias moralement et professionnellement crédibles pourront exercer leur métier de communicateur en toute liberté, guidés uniquement par le souci de transparence et le code de déontologie qui caractérise leur profession. Ces conditions se résument de la manière suivante :

- a. Nécessité absolue pour tous les médias, publics comme privés, de s'assurer de la liberté d'exercer leur profession en toute impartialité auprès des pouvoirs publics locaux ou nationaux dans le pays.
- b. Fournir des informations vérifiées, équitables et pluralistes en diversifiant leurs sources d'information. Leurs analyses éditoriales doivent être libres de tout esprit partisan et leur regard critique constructif.
- c. Plus que quiconque, les professionnels des médias travaillant dans les zones post-conflits doivent renforcer leur rôle de formateur. Leur action, envers les populations, se doit d'être un facteur de déclenchement, capable d'introduire des éléments de réflexion propre à engendrer des changements de comportement social. Leurs

propos doivent constamment refléter la diversité culturelle comme source de richesse et non des motifs de division.

- d. Faire en sorte que leur intégrité, leur motivation et leur rôle au sein de la communauté urbaine ou rurale soient clairement compris aussi bien par les autorités politiques, administratives et judiciaires que par la population.
- e. Participer à la mise en place des mécanismes d'action relatifs à la communication participative, au niveau local, communal et régional, afin d'enraciner profondément et durablement, au sein de la société civile, le concept de la culture de la paix, garant de la stabilité politique, économique, sociale et culturelle.

Cependant, la promotion de la culture de la paix, étant avant tout un changement de comportement social, elle ne doit pas être prise en considération uniquement sous l'angle de la sensibilisation médiatique. Certes les médias sont l'un des éléments importants de cette promotion. Néanmoins, pour être crédible et donner le résultat escompté, le rôle et l'action des médias, dans la promotion de la culture de la paix, doivent être conçus de façon à faire partie intégrale d'un processus d'action/réflexion à la fois interdisciplinaire et multidirectionnelle.

Si dans les états de droit, les institutions garantissent la liberté d'expression, fondement de la liberté de la presse et l'indépendance éditoriale pour les professionnels des médias, il n'en va pas de même dans les pays en conflit ouvert où les pouvoirs publics voient leur légitimité contestée. Exercer, dans ces circonstances, la profession d'informateur et de communicateur comporte un certain nombre de risques, dont celui de l'instrumentalisation de l'outil de travail, comme il a été cité aux paragraphes précédents, allant jusqu'à l'élimination physique de journalistes, des correspondants et des professionnels de reportage, dont le seul tort c'est d'avoir voulu faire leur métier d'information.

C'est en gardant tout ce-ci à l'esprit que le secteur de la Communication et de l'Information de l'UNESCO, que j'ai l'honneur de représenter ici, ouvre le débat pour réfléchir sur la définition qu'il conviendrait de donner au rôle des médias dans la promotion de la culture de la paix, au sein des populations durement éprouvées par des années de conflits armés et leurs cohortes de destructions de vies et des biens et des familles déchirées.

Si le rôle des médias, dans l'instauration de l'état de droit et l'enracinement de la culture de la paix, nous paraît primordial, c'est en raison de leur nature vectorielle et de leur engagement inconditionnel aux services de l'information et de la communication. L'UNESCO accorde une

très grande importance au développement des médias sous toutes ses formes, car l'instauration d'une vraie démocratie, axée sur le développement réel de l'être humain est conditionnée par le libre exercice de la profession de l'information et de la communication et la reconnaissance des contributions inestimables de ceux qui en ont fait leur métier.

En les considérant comme des partenaires privilégiés, l'UNESCO ne fait que renforcer son mandat constitutif, et je souhaite paraphraser le préambule de son acte fondateur en guise de conclusion :

“Les guerres naissant dans l'esprit de l'Homme, c'est dans l'esprit de l'Homme qu'il faudra bâtir les défenses de la paix.”

Bara Diouf

Ancien Directeur Général du Soleil à Dakar

Evolution de la presse écrite en Afrique, perspective et handicaps : l'expérience du Sénégal

I Introduction

L'apparition de la presse au Sénégal est liée à la colonisation. Les colons, du fait de la volonté de contrôler les marchés commerciaux et les circuits politiques, avaient besoin d'avoir des échanges avec la métropole et avec le reste du monde. S'y ajoutent que les efforts de l'éducation de franges importantes de la population autochtone et les voyages de ces derniers en direction de la métropole, entraînent l'émergence d'une couche intermédiaire dite « émancipée ». La couche intellectuelle, profitant de la reconnaissance des droits d'association et de liberté de presse en Afrique de l'Ouest, inaugure des journaux à vocation revendicative et politique. A côté de cette presse « revendicatrice » se tenait une autre presse contrôlée par les Européens et qui avait pour tâche de rendre compte aux décideurs des faits des colonies et de leur évolution.

Ainsi pourrait-on noter, comme représentants de cette presse, les titres comme « Paris-Dakar » de Michel Breteuil ; l'« AOF » du Président Lamine GUEYE et le « Réveil » du Rassemblement Démocratique Africain de Houphouët Boigny. Senghor, pour sa part, éditait l'hebdomadaire « Condition Humaine ».

Un journaliste français indépendant à la démarche toute originale, appelé Maurice Voisin, dominera, par ses éclats, sa violence de ton à la fois contre l'administration coloniale et contre les indigènes, l'époque de l'immédiat après guerre 1939-1945 jusqu'à l'avènement des indépendances en 1960. Son journal « Les échos d'Afrique noire » ou « Petit Jules » a fait les choux gras de Dakar.

« Afrique Nouvelle » éditée par les Pères Blancs dominera par son sérieux, la fiabilité de ses informations toute la pré-guerre. Il est considéré, à juste titre, comme étant le reflet fidèle, objectif et non partisan, des événements qui ont secoué l'Afrique Occidentale Française jusqu'en 1970.

Dirigé par Ernest Milcens et ensuite par le Révérend Père Benoist, il avait vocation de couvrir tous les diocèses de l'AOF. Les principales congrégations catholiques des colonies du groupe AOF en constituaient les

relais de vente et aussi les correspondants. Ce qui était un atout majeur pour la diffusion, la couverture médiatique des colonies, et l'étendue du lectorat.

A l'avènement des indépendances, les colonisateurs continuèrent de contrôler la presse jusqu'au milieu des années 1970. Le Président Léopold Sédar Senghor, conscient de la nécessité de construire l'unité nationale, mit sur pied un journal d'information de « service public » dont la vocation était et est encore de servir de ciment et d'instance fédérative aux efforts de construction de la nation autour des concepts de la République, de la laïcité, de l'Etat de droit et de la démocratie. Mais, au Sénégal la pluralité des titres de presse a toujours été une donnée fondamentale. Le Président Senghor posait aussi les actes futurs de la démocratie plurielle en favorisant les publications des journaux. A côté de la presse d'information générale, se tenait une autre presse éditée par les partis politiques. Au départ de Léopold Sédar Senghor en 1980, et à la faveur du pluralisme démocratique, il y a eu une explosion de journaux et de radios. Actuellement le Sénégal compte plus de dix (10) quotidiens, plus de cinq (05) hebdomadaires et de mensuels. Cette explosion médiatique, dans sa face arithmétique, cache des problèmes liés à la situation précaire des journalistes dans certains journaux, les difficultés matérielles et financières dans lesquelles se trouvent les patrons de presse et enfin le faible niveau de formation de bien des journalistes. Malgré l'aide à la presse, octroyée chaque année par l'Etat, les journaux sénégalais se trouvent, pour la plupart, dans des situations financières précaires qui favorisent le développement de pratiques peu orthodoxes. Les organes de régulations et d'autorégulation, parce que faibles, ne peuvent en rien influencer sur les comportements des journalistes. Il ne sont qu'une caution morale, sans moyens de coercition efficaces.

Historique

En Afrique Occidentale Française (AOF), on peut citer rapidement le « Réveil », un journal d'opinions politiques dirigé par Guy Etchèvery du Rassemblement Démocratique Africain (RDA). Pour les journaux d'informations générales, il y avait Paris-Dakar qui deviendra Dakar Matin après les indépendances, « Afrique Nouvelle » édité par les Eglises dont le directeur de publication était le père de Benoist. « Afrique Nouvelle » était un hebdomadaire d'informations générales très influent. La charte déontologique était bonne et les règles étaient respectées. Le journal était distribué à travers l'Afrique de l'Ouest grâce au réseau des Eglises. Il y eut aussi le « Petit Jules », un journal satirique. La violence des textes de ce

journal contre le système colonial, symbolisé par le gouverneur général et les maisons de commerce, avait valu à son propriétaire beaucoup de procès. Il y eut de nombreuses condamnations à l'encontre des responsables de ce journal. Le « Petit Jules » ou « Echo d'Afrique Noire » cessa de paraître aux aurores de l'indépendance. De nombreux spécialistes de la presse sénégalaise prennent le « Petit Jules » pour le précurseur de la liberté de la presse en Afrique francophone.

L'indépendance acquise, Paris-Dakar devint Dakar Matin et occupa le terrain de la presse au Sénégal. Mais c'était un journal édité par des citoyens français. Dans l'esprit des autorités sénégalaises d'alors, de Senghor en particulier, l'indépendance politique devait s'accompagner d'une maîtrise de la politique de communication. Pour cette raison, Léopold Sédar Senghor, Président de la République du Sénégal créa, en 1970, un journal du service public. « Le Soleil » est né de la volonté de Senghor d'offrir à la Nation un outil de communication propre. Indépendance politique rimait avec l'indépendance économique et communicationnelle. Ce fût le temps de la création des entités économiques de développement comme la Banque Nationale de Développement du Sénégal (BNDS) pour le financement des Petites et Moyennes Entreprises susceptibles de promouvoir une classe moyenne, l'ONCAD pour la politique agricole étant une structure de ce type. Si « Le Soleil » rendait compte de ce qui se passait à l'interne comme à l'externe pour les besoins de la communication du Gouvernement et de l'Etat du Sénégal, et partant du peuple, l'Agence de Presse Sénégalaise (APS) fournissait des articles aux journaux sur l'étranger et sur les actualités du pays. Mais au Sénégal, la liberté d'expression et d'association a toujours été respectée.

C'est ainsi que, dès la fin des années 1970, des publications privées comme « Promotion » et « Le Politicien » virent le jour. Malgré les procès et les condamnations, les deux titres continueront de sortir jusque dans les années 1990. C'est dans cette période que les journaux politiques comme « Takussan », organe du Parti Démocratique Sénégalais du Président Wade naissent. Un titre qui deviendra plus tard « Sopi ». Le Rassemblement National Démocratique (RND) du Professeur Cheikh Anta Diop s'en mêla avec « Taxxaw ». Les mouvements communistes comme And-Jef mirent sur pied « Jay Doley ». La liste est loin d'être exhaustive. Des journaux privés d'informations générales comme « Sud Magazine » et « Wal fadjiri » prendront le relais dans une optique indépendante, pour s'affirmer, promouvoir la démocratie, et affirmer la liberté de la presse. Nous sommes au début des années 1981, le multipartisme est proclamé par le Président

Abdou Diouf. Les partis politiques se fondent à un rythme ahurissant. Le même mouvement ne laisse pas indifférent les journaux. Très vite, on dénote plus de vingt (20) titres répartis entre quotidien, hebdomadaire et mensuel. Le mouvement ne fait que s'accélérer depuis lors. Aujourd'hui, le Sénégal compte plus de vingt (20) publications.

La particularité du Sénégal se signale dans le domaine de la presse par la facilité juridique de création de journal d'informations générales ou d'opinions. La loi ne prévoit qu'une déclaration préalable comme dans bien d'autres pays. On peut voir que l'explosion démocratique est accompagnée d'un foisonnement de journaux d'informations. C'est pour cette raison qu'Abdou Diouf avait fait un projet de loi sur la presse en 1996. Votée par l'Assemblée Nationale, la loi sur la presse marque une avancée certaine dans le domaine de la liberté de la presse au Sénégal et la protection des journalistes qui peuvent désormais évoluer dans un cadre juridique dénommé « Code de la presse ». Ils souffraient d'un manque de professionnalisme évident et d'une propension à la délation et au manque de rigueur.

Problèmes de la presse

1 La formation

Le Sénégal ne dispose que d'une école publique supérieure de formation en communication et en journalisme : le CESTI. Ladite école a une vocation Panafricaine et reçoit aujourd'hui encore les étudiants venant de tous les pays d'Afrique. Mais le CESTI a subi une crise du fait du retrait des canadiens qui l'avait parrainé. Avant le début de la décennie 90, les étudiants bénéficiaient des stages dans des journaux en Amérique du Nord (Etats-Unis et Canada) et en France. L'Institut Universitaire avait aussi droit à une subvention de plusieurs millions de francs CFA pour des équipements. L'arrêt de ces voyages d'études et de cette subvention a été durement ressenti par le CESTI, perdant ainsi un apport pédagogique et des moyens logistiques non négligeables de la part du Canada.

A côté du CESTI, il y a d'autres écoles de formation en communication dont les curricula ne présentent pas l'exigence académique requise. C'est le cas de l'ISSEC. La formation continue ne fonctionne pas dans les rédactions. Les grands journalistes n'encadrent plus leurs jeunes confrères et ce fait se déteint sur le niveau professionnel des jeunes journalistes. Singulièrement en matière déontologique.

2 La taille du marché sénégalais

D'une population de 10 millions d'habitants, le Sénégal a un nombre important d'analphabète en français. Le pouvoir d'achat des sénégalais, du fait de la posture économique du pays, est relativement faible. Un fait qui déteint sur la vente des journaux. Plus précisément, sur la pénétration des journaux dans le tissu social des citoyens. Un quotidien comme le Soleil est vendu 200frs et un hebdomadaire 500frs. Ce qui est peu.

3 La publicité

Le marché de la publicité ne connaît pas les sommets escomptés par les groupes de presse. Le tissu industriel et commercial n'offre pas une densité telle qu'il puisse offrir aux journaux une assise financière adéquate. Ce fait fonctionne comme un blocage au développement de la presse malgré la bonne volonté du Gouvernement du Sénégal qui octroie chaque année une aide substantielle à ce secteur (300 millions de F CFA).

4 Les organes de régulation et d'autorégulation

Malgré la création du Haut Conseil de l'Audiovisuel (HCA) par l'Etat et du Comité de Régulation et de Déontologie (CRED) par les professionnels de la communication, les journalistes continuent d'avoir les comportements peu orthodoxes qui ne respectent que peu ou prou les règles qui définissent la profession. La raison se trouve dans le fait que les deux organes de régulation et d'autorégulation n'ont pas de pouvoir de coercition sur les journalistes. Les avis émis par les deux organes n'engagent que ceux qui les émettent.

Perspectives et handicaps

Presse revendicative au début, elle traverse une situation difficile due à de nombreux facteurs. De nos jours, l'accent doit être mis sur la formation académique et continue, la mise sur pied d'organes de régulation et d'autorégulation dotés de pouvoirs coercitifs. Sans oublier la définition, acceptée par tous les journalistes, d'une charte déontologique et la réduction du coût des intrants. Au niveau du personnel, la notion de « pigistes » doit être abolie de la profession et les journalistes se doivent d'intégrer les notions minimales de citoyenneté pour jouer le rôle de veille,

en tant qu'acteurs de la stabilité des institutions de la République. L'Etat, de son côté, en tant que garant de la liberté de presse, doit alléger les charges fiscales et réduire le coût des intrants. Une forme de subvention qui viendra se greffer sur l'aide à la presse.

La presse sénégalaise est arrivée à un tournant historique. Les trois niveaux de problèmes précités induisent des comportements peu orthodoxes. Le défaut de formation, noté chez certains journalistes prédispose ceux-ci au non respect des règles déontologiques qui gouvernent la profession. L'accusation gratuite, dans certaines rédactions, a valeur d'enquête et le sensationnel prend le pas sur le respect de la vie intime des citoyens. Il arrive que des journalistes, peu soucieux de la stabilité des institutions, traînent dans la boue les symboles d'une République. C'est le règne du sang à la une, du sensationnel, de l'Art pour l'art.

Il y a là, un indice de manque de culture de citoyenneté que l'on note chez les journalistes. Ce sont les prémices d'une dérive qu'il faut arrêter à tout prix, au risque de disloquer une République et d'affaiblir les institutions de l'Etat, symbole de l'unité de la Nation.

Le problème économique, faiblesse du taux de pénétration des journaux, la défaillance de la publicité (non élastique celle-là) et le coût élevé des matières premières (papier et autres intrants) et celui également des charges salariales et de fonctionnement (téléphone, électricité, etc.), agissent sur le comportement des journalistes et favorisent la corruption. La corruption, à ce niveau, prend deux aspects. Au niveau de la direction des groupes de presse, la quête effrénée de la publicité conduit à des collisions avec des hommes d'affaires, les capitaines d'industrie et les commerçants. Cela démontre que les groupes de pression peuvent ne pas être que politiques, contrairement à ce que croit une certaine opinion. L'effet induit est une influence sur la ligne rédactionnelle du journal convoité, qui devient méconnaissable, parce qu'épousant les intérêts des puissances financières. La déontologie en perd son crédit et les journalistes se voient appliquer une censure par voix de justice sous forme de procès. Le « donneur de publicité » a une place de choix dans le journal et les articles le concernant sont taillés sur mesure. Il en est de même de l'homme politique ambitieux qui se sert de la presse pour satisfaire ses ambitions.

Au niveau des journalistes, la corruption se visualise par des articles téléguidés. La raison en est que certains journalistes, dans les rédactions, n'ont pas de salaire. Pris comme « pigistes » ou stagiaires longue durée, ils ne disposent que de la carte de presse pour écumer le pays. Nombre de groupes de presse n'appliquent pas les dispositions de la Convention

collective des journalistes et techniciens de la communication sociale signée au début de la décennie 90. Les défaillances dans la formation se remarquent dans le traitement de l'information par ces journalistes, ainsi que l'orientation délibérée des informations.

Ces phénomènes conduisent à une dérive spectaculaire de la presse qui, à la limite, peut occasionner des troubles sociaux. Les journaux, à ce niveau, deviennent des moyens de chantages, de trafic d'influence, voire de pression.

Hors du Sénégal, le cas le plus cité et le plus spectaculaire de dérive dans les médias, est sans contexte la Radio Rwandaise, dite « Radio Mille Collines ». Les centaines de milliers de morts « Tutsis », les génocides observés dans ces pays du fait de la volonté délibérée d'une radio d'organiser la haine et les conditions d'éliminations physiques d'une minorité incapable de se défendre, a été à l'origine des tragédies de 1994 que vit encore le Rwanda et la région des Grands Lacs.

Plus proche de nous, cette fois en Afrique de l'Ouest, la Côte d'Ivoire a, depuis trois ans, pris le relais de la dérive médiatique.

Les titres qui paraissent à Abidjan, « Fraternité Matin » excepté, ont tous épousé les fondements idéologiques, tribalistes, ethniques et politiques des partis en conflit. Et la Nation ivoirienne, qui fut le symbole d'une réussite économique et politique du temps du Président Houphouët Boigny, aujourd'hui se disloque et se meurt malgré les efforts désespérés de la CEDEAO. Le mal qui ronge ce pays, est dans une presse mal habile qui a perdu de vue sa mission citoyenne de bâtir et de construire une Nation dans les perspectives unitaires et les vues fédératives que le Président Houphouët se faisait des 65 tribus de sa chère Côte d'Ivoire.

Je ne saurais conclure sans une allusion à cette fausse affaire Sophie Malibeaux de RFI qui s'est vue expulsée tout récemment du Sénégal. C'est l'évidence, que l'expulsion comme la condamnation à des peines de prison sont des mesures à bannir des matières de coercition de journalistes. Mais l'Etat, n'a-t-il pas, lui aussi, le droit et même le devoir de se défendre ? La démocratie peut-elle subir sans réagir, les assauts irresponsables, de ceux qui veulent l'assassiner ? C'est la signification de l'expulsion de Sophie Malibeaux. Pour comprendre, imaginez qu'un envoyé spécial, d'un quelconque journal sénégalais en Corse, pour y couvrir, la rencontre récente du Ministre français Sarkozy avec les indépendantistes Corses à Ajaccio. Imaginez cet envoyé spécial, pour des raisons qui lui soient propres, déserte Ajaccio où se déroule la réunion pour laquelle il avait été mandaté, pour aller recueillir dans les maquis corses, une déclaration d'un indépendantiste isolé, en rupture avec ses camarades, et désireux de se

faire remarquer par ses déclarations anti-sarcosy et anti-françaises ? Personne ne lui interdit, mais il devrait d'abord couvrir la réunion de Sarcosy avec les indépendantistes corses à Ajaccio. C'est là où se trouve la priorité.

C'est exactement ce comportement indigne d'un journaliste, que Mlle Sophie Malibeaux a eu. Sa mission était de couvrir, pour RFI, la rencontre de Ziguinchor entre les MFDC réunis autour de l'Abbé Diamacoune Senghor, et non de se rendre à Banjul (Gambie) à des centaines de kilomètres du lieu où se déroule l'événement, pour y recueillir les déclarations dont on ne sait quel rebelle MFDC de son choix en disgrâce. Son expulsion du Sénégal était peut-être une sanction trop lourde, mais la volonté de Sophie Malibeaux de faire capoter la rencontre de Ziguinchor est évidente. Ce que le Sénégal, qui subit en Casamance une guerre de vingt ans, ne pouvait accepter.

Je ne saurais conclure sans attirer l'attention sur le fait que la presse, en Afrique subsaharienne est encore jeune. Aussi jeune que nos indépendances et encore plus jeune que les concepts de démocratie et de liberté d'expression dont elle se gargarise et qui sont récents sur nos murs.

Nous devons sans doute être patients avec elle, la soutenir dans son développement lent et heurté. Mais, tout à la fois, nous devons veiller à la consolidation des assises de nos Nations respectives. Les fragiliser en y installant la haine permanente, la xénophobie et la guerre, serait un acte suicidaire que nous devrions éviter. Car ce n'est pas ce que nous enseignons et nous recommandons la bonne pratique de la « démocratie ».

Mme DENISE MUGUG

Journaliste

Role et responsabilite des medias dans le retablissement et la consolidation de la paix : le cas du burundi

1. INTRODUCTION

La liberté d'expression et la liberté de la presse sont certes le fondement pour la promotion des droits de l'homme ; et il est de notre devoir de chercher en permanence à les conquérir. Mais le couple liberté et Responsabilité sont toujours intimement liées. Il ne saurait d'ailleurs en être autrement, puisque « les droits des uns s'arrêtent là où commencent ceux des autres » .C'est aussi la raison d'être des conventions et principes internationalement reconnus, et des réglementations nationales en la matière.

Ainsi, l'article 19 de la Déclaration Universelle des droits de l'homme, adoptée et proclamée par l'Assemblée Générale des Nations Unies en 1948, reconnaît à tout individu le droit à la liberté d'opinion et d'expression. Il en est de même de la Charte Africaine des droits de l'homme et des peuples en son Article 9. Mais celui-ci précise à l'alinéa 2 : « Toute personne a le droit d'exprimer et de diffuser ses opinions dans le cadre des lois et règlements. » Dans le cas du Burundi, la Loi Fondamentale de 1996 et la Loi régissant la Presse de mars 1997 garantissent la liberté de la presse, mais celle-ci est soumise à des « Devoirs et Limitations » aux articles 6 à 9 de la Loi sur la Presse.

En dehors des Lois et Règlements, il existe au Burundi, un code d'éthique et de déontologie, qui est une référence morale et professionnelle pour les journalistes ; et sous d'autres cieux, des observatoires des Médias. Enfin les professionnels des Médias étant eux mêmes des citoyens du monde, ils n'échappent pas au devoir de favoriser l'émergence des valeurs positives, tel que la paix, le dialogue et la réconciliation nationale ; eu égard au spectre du Génocide qui hante toujours la Sous-Région. Tous ces principes sont généralement connus et acceptés, en temps de Paix comme en temps de Conflit. Pourtant dans la pratique, souvent la réalité ne répond plus à ces idéaux, en particulier dans les régions en conflit.

L'information y est malheureusement trop souvent manipulée, et les médias sont soit victimes, soit acteurs dans cette manipulation ; par

ignorance ou à dessein. Faut-il rappeler ici la sinistre expérience des Médias de la haine au Rwanda de 1990 à 1994 ? !

En ce qui concerne le Burundi, nous vous proposons dans la présente intervention, un bref aperçu sur le comportement de certains médias face à la crise burundaise, l'émergence et le rôle des médias pour le rétablissement de la paix, enfin, nous parlerons des perspectives pour le développement des « médias de la paix » dans la Sous -Région.

Mais d'abord dans quel contexte se développe la presse au Burundi ?

2. CONTEXTE SOCIO-POLITIQUE ET DIVERSITE MEDIATIQUE

Le début de la Décennie 1990 reste dans tous les esprits, marqué par le vaste courant de Démocratisation de l'Afrique. Dans ce mouvement, la Région des Grands Lacs n'est pas en reste. Malheureusement les espoirs suscités par ce courant de libertés, vont vite butter contre les spirales de violences ethniques ancrées dans la Région depuis quatre décennies. En effet, la République Démocratique du Congo connaît dès 1992, au lendemain de la Conférence Nationale Souveraine, des affrontements inter ethniques au KATANGA .De nombreux Kassaiens sont contraints de quitter le Katanga ; cela fut qualifié « d'épuration ethnique » par la presse locale. Les violences iront s'amplifiant, mais le foyer de tension le plus ardent sera le KIVU.

Au RWANDA , la guerre bat son plein entre les forces armées d'alors et le Front Patriotique Rwandais (F.P.R.), et les médias prennent farouchement parti à ce conflit. La RTL M et le journal KANGURA en particulier, distillent la haine ethnique sur toute la Sous Région. C'est le même journal KANGURA qui publie en 1990 les dix commandements du peuple Hutu ; dont la réplique ne se fera pas attendre. En effet quelques temps après sortira un texte similaire contenant les dix sept commandements du Tutsi.

Au BURUNDI , les partis politiques ont été agréés en 1992, et les échéances électorales fixées pour juin 1993. Le besoin d'avoir des organes d'expression se fait donc sentir.

De fait le cadre légal s'y prête : la Loi Fondamentale de mars 1992, stipule en son article 26 que « toute personne a le droit à la liberté d'opinion et d'expression dans le respect de l'ordre public. La liberté de la presse est reconnue et garantie par l'Etat ». Mais comme au Rwanda et en R.D.C, le climat socio- politique est quelque peu agité, et le début de campagne des partis politiques se fait sur fond de violences. C'est l'époque de lynchage des soi- disant « envoûteurs » dans différentes localités du

pays, des refus de l'autorité locale, et de politisation des problèmes fonciers.

C'est en définitive dans un contexte régional en effervescence que le paysage médiatique au Burundi se développe ; avec la floraison d'une multiplicité de titres, qui pour la plupart sont initiés par les leaders des partis politiques. De quelques 3 à 4 titres en 1992, on aura une quarantaine de journaux privés en 1995, alors que pendant tout le parcours du parti unique, le Burundi n'en a connu qu'un seul, le journal catholique NDONGOZI(2). Malheureusement la plupart d'entre eux ont disparu à ce jour. Il ne reste que quelques cinq à six titres paraissant parfois de façon irrégulière.

Mais, les Médias n'étant que par rapport à leur audience, la survie et l'impact des journaux restent problématiques au Burundi ; étant donné que la plupart sont édités en langue française ; dans un pays où le taux de scolarisation est encore très bas, et la tradition orale très forte. Par ailleurs, en dehors des journaux de la presse officielle: le Renouveau (Quotidien), l'UBUMWE (hebdomadaire) et ABP infos distribués par le canal des administrations; et du journal catholique NDONGOZI , le réseau de distribution reste confiné sur les centres urbains, ou tout simplement sur la capitale Bujumbura. Ce problème de distribution, et surtout celui des coûts d'impression, sont tellement réels que certains promoteurs se tournent vers la presse électronique, avec la naissance de quelques agences (Net Press, Aginfo, Azania) ;mais l'on comprend ici le choix très sélectif du lectorat.

L'autre conséquence directe des coûts d'impression qui influe sur le nombre de lecteurs, c'est le prix des journaux. En effet, le burundais moyen ne peut se permettre régulièrement l'achat d'un journal dont le coût était estimé en 1988 à près d'un dollar, la situation économique ayant continué à régresser à cause de la guerre. Difficile dans ces conditions d'imaginer la survie d'une presse qui ne bénéficie d'aucun type de subvention, et qui ne peut drainer des recettes publicitaires faute de promoteurs. Le développement de l'audio- visuel reste donc le seul moyen d'atteindre le public dans toute sa diversité ; une nécessité particulière dans les zones en conflit, où la population est en permanence à l'affût de toute information susceptible de lui apporter un peu d'espoir et de réconfort, ou simplement de la renseigner objectivement sur la situation sécuritaire.

L'ouverture de l'audio- visuel aux privés s'amorce en 1995. En plus de la Radio télévision nationale (média gouvernemental) et de la radio scolaire, des radios privées voient successivement le jour.

- La CCIB FM+ en 1995, une radio de la Chambre de commerce, d'industrie, d'agriculture et d'artisanat du Burundi, avec pour mission la promotion du développement économique.
- La Radio « UMWIZERO » en 1996, devenue aujourd'hui « BONESHA FM », avec pour ambition de renouer le dialogue avec la jeunesse sans distinction aucune.
- La radio CULTURE en 1997 : Elle se dit apolitique, et diffuse des émissions Culturelles, sportives, des émissions de santé et de la jeunesse.
- La radio « PUBLIQUE AFRICAINE » en 2001, dont le promoteur est un journaliste, se définit comme la voix du peuple. Elle s'investit particulièrement dans la défense des droits de la personne humaine.
- La Radio « VYIZIGIRO » en 2001 : à caractère religieux.
- La Radio « ISANGANIRO » en 2002 : avec une option explicite pour le dialogue, la réconciliation et le rétablissement de la paix à travers ses émissions.

Il faut également signaler l'existence de 3 studios de production radiophonique :

Le studio IJAMBO, le studio TUBANE et TRANS –WORLD RADIO. Ce dernier est à caractère religieux, mais il produit aussi des programmes de développement ; les deux autres ont pour options la promotion du dialogue démocratique, et la réconciliation.

L'audio- visuel continue de s'étoffer car au moins 2 autres radios vont débiter leurs activités prochainement et d'autres dossiers d'agrément seraient en cours. Néanmoins le développement des radios communautaires ou des radios rurales, moins onéreuses et plus proches des préoccupations des populations, serait mieux à même de hâter la promotion socio-économique de celles-ci, et de véhiculer auprès d'elles les valeurs positives nécessaires à une coexistence pacifique et à une paix durable.

Enfin les radios internationales « RFI, BBC, VOIX de l'Amérique » semblent avoir un regain d'intérêt pour la sous-région, certains en y diffusant leurs programmes en langues locales « Kirundi, Kinyarwanda, Swahili ». Encore faut-il que la situation économique s'améliore sensiblement pour que tout un chacun puisse profiter de cette pluralité de l'information.

3. LES MEDIAS FACE A LA CRISE BURUNDAISE

Une règle élémentaire de la profession nous apprend que « les faits sont sacrés », autant dire que le premier rôle des médias est de relater les faits, matière à façonner l'opinion.

Certains auteurs considèrent d'ailleurs que « les médias façonnent les comportements, les habitudes et les mentalités dans une société »

Le rôle joué par les médias au cours de la crise burundaise ne peut donc pas être sous-estimé, même si la relation de cause à effet n'est pas aujourd'hui prouvée. Néanmoins, leur rôle n'ayant pas été partout pareil, nous parlerons moins de la presse officielle, qui, sans s'être illustrée comme média de paix n'a pas connu les dérapages observés au sein de la presse écrite privée ; les radios privées elles ayant vu le jour dans un tout autre contexte.

Comme vu précédemment, les journaux privés sont nés avec le multipartisme, dans un contexte politique agité, sans soutien financier sûr, et sans journalistes formés. Certains ont donc très vite cédé leurs colonnes à la propagande politique, et aux antagonismes de tous genres. Seules quelques journaux vont garder une ligne professionnelle : Panafrika, la Semaine, le Citoyen et Ndongozi.

Des journaux comme : l'Aube de la démocratie, le Carrefour des idées, le Témoin Nyabusorongo, la Nation...., vont pratiquer un journalisme d'un autre âge, d'un autre style.

Des expressions comme « tribalistes extrémistes tutsi » ou « terroristes génocidaires Hutu », sont entrées dans l'usage courant de certains pour désigner l'une ou l'autre ethnie. L'armée nationale elle, est désignée par certains journaux sous le vocable « armée mono-ethnique- Tutsi » Une étude publiée par la maison de l'UNESCO à Bujumbura en 1998, illustre cet état de fait. Dans « L'Aube de la Démocratie » n° 17, du 16 au 30 Avril 93, on lisait à la page 1 : «c'est ce que nous espérons de cette jeune démocratie burundaise qui pourra nous transformer les groupes tribalo-régionalo-faschistes en adeptes de la paix, de l'unité et de la justice..... »

La même persistance à l'appel au refus, au rejet de l'autre (autre groupe politique, autre ethnie) s'observe dans un journal d'une autre tendance, le Carrefour des idées. Dans son numéro 21 du 1er au 15 Avril 93 à la page 7, il écrivait :

«ce parti qui s'identifie au peuple Hutu continue d'enseigner la vengeance, la désobéissance civile et le mensonge ». Visiblement, il apparaît ici hasardeux de différencier le journaliste de l'activiste politique.

Après les élections de Juin 93, la dérive ethnique de certains journaux va jusqu'à qualifier le scrutin de « recensement ethnique », et traite Pierre BUYOYA de président qui décide, Melchior NDADAYE de président qui décime et Pierre SENDEGEYA de président qui dessine.

Il faut ici remarquer le procès d'intention que l'on fait à l'endroit du président élu !

Après l'assassinat du président Melchior NDADAYE et les massacres inter-ethniques consécutifs à ce putsch, les antagonismes ethnico-politiques déjà perceptibles au cours de la campagne électorale se déversent dans les journaux sous forme d'appels à la haine, à la violence et même au crime ; sans se soucier des barrières légales et déontologiques régissant les médias.

Ainsi le journal « Carrefour des idées » parlant du président défunt dans son n°34 titrait à la une « Héros national ou chef de la tribu des coupeurs de têtes ». Et comme pour justifier les massacres des populations civiles, l'« Aube de la démocratie » dans sa livraison du 1er au 15 Janvier 94 titrait « Un ressort trop comprimé ». Il explique uniquement les massacres comme suit : «ils se sont sentis menacés dans le dilemme du « tuer ou être tué », tuer ou être asservi encore une fois et pour toujours. Rien n'a donc été enseigné à ce peuple longtemps meurtri, un ressort trop comprimé a directement réagi. Faites plutôt en sorte qu'il ne redevienne furieux, car il a déjà évalué ce dont il est capable et si c'était à refaire, il n'hésiterait pas à le faire »

La loi burundaise appellerait cela apologie du crime. D'ailleurs, on est tellement loin du professionnel à cette époque, que bien des articles ne sont même pas signés ou simplement publiés sous des pseudonymes. C'est aussi à cette période que se situe la naissance des journaux les plus extrémistes : Le Témoin Nyabusorongo, l'Eclaireur, Le Miroir (d'obédience hutu), La Nation, le Républicain, l'Etoile (d'obédience tutsi).

Un autre phénomène qui a fortement éprouvé les médias est la « purification ethnique » de la ville de Bujumbura en 94-95. Les tueries sélectives, les pillages et les destructions auxquels se sont adonnés des jeunes surexcités, ont fait des quartiers de la ville des ghettos ethniques. Un hutu ne pouvait plus s'aventurer dans un quartier « tutsi » et vice versa. Difficile dans ces conditions d'obtenir des informations équilibrées, même pour les médias les mieux intentionnés.

Bien plus, les pressions à l'endroit des journalistes se sont multipliées : pressions politiques, pressions de leurs communautés, et même des menaces de mort de la part des bandes surexcitées. Certains de nos confrères et consœurs ont d'ailleurs fini par craquer, et ont choisi de s'expatrier, d'autres ont été contraints à un silence coupable ; mais bien d'autres ont préféré continuer à se battre, notamment contre les déclarations incendiaires des politiciens. Dans l'entre-temps les médias extrémistes ont occupé le terrain en donnant les nouvelles les plus alarmistes et les plus nuisibles à l'autre camp. C'est ici que l'on comprend plus aisément le sens de cette phrase de Mia Doornaert: « rien n'est plus

difficile pour un journaliste que de rendre compte d'un conflit où est impliqué son propre pays ou son propre groupe social »

On l'a vu au cours de la crise burundaise, certains journaux, au lieu de relater les faits, se sont simplement enlisés dans des commentaires partisans, rangés derrière un combat politique, et alimenté la haine ethnique, en reprenant à leur compte les gué- guerres de la classe politique, en généralisant et en exagérant des situations déjà explosives en elles-mêmes.

Par ailleurs, les antagonismes et les tergiversations de la classe politique et la quasi- paralysie des institutions, n'ont pas permis, ni aux médias plus responsables de dominer la scène médiatique, ni aux systèmes de régulation de fonctionner.

Comme on dit souvent : « à chaque fois que prévaut la violence les lois se taisent ».

Enfin, il ne faudrait pas passer sous silence le rôle combien néfaste des médias de la région et d'ailleurs. L'exemple le plus proche est celui de la presse Rwandaise, qui , au plus fort de la crise, a tout de suite versé dans des propos incitant à la confrontation ethnique. André GUISSAOUA relevait notamment ce message d'un politicien burundais à la population, diffusé à partir de radio Kigali de l'époque, et libellé ainsi : « ... Nous invitons tous les Barundi à combattre jusqu'à la dernière goutte de sang le pouvoir illégitime qui sera mis en place par les putschistes sanguinaires.....le « code 1er juin » demande à toute la population de respecter et faire respecter ces mesures sur leurs collines de recensement et de punir sérieusement les contrevenants » Il s'agit ici, ni plus ou moins, d'appel à la révolte et la violence. Pendant ce temps, la RTLTM continuait à véhiculer des propos prônant l'intolérance et la haine ethnique.

Les médias occidentaux eux, sont généralement mal informés ou se documentent dans les stéréo-types du passé sur le Burundi. Déjà au cours de la crise dans le nord en 1988, le Washington post du 21 août 88 parlait d'un conflit entre « les courts » et « les longs », alors que « la Voix du Nord » parlait « des géants de plus de 2m que les Hutu s'amuse à scier » ! Avec des propos comme ci-haut cités, il apparaît difficile de rapprocher les partis en conflit.

On comprend ici qu'il ne suffit pas d'avoir des yeux et des oreilles pour voir et entendre réellement ce qui se passe.

En fin de compte, les médias doivent constamment faire appel à la déontologie, aux valeurs positives et au respect des lois pour contribuer à sauvegarder la cohésion des sociétés et la paix des nations.

4. L'EMERGENCE DES MEDIAS DE LA PAIX

Comme on dit souvent, la dérive politicienne asphyxie les médias . Au Burundi, les changements politiques intervenus depuis juillet 1996, ont également amené un souffle nouveau au sein des médias. Avec la mise en place du partenariat politique entre le gouvernement et l'Assemblée Nationale, les médias ont été invités à œuvrer dans le sens de l'apaisement. Après la mise en place de la nouvelle loi organisant la transition en septembre 1996 et la nouvelle loi régissant la presse en mars 1997, un nouveau Conseil National de la Communication est nommé ; la suspension des journaux jugés trop extrémistes sera l'une de ses premières mesures.

Par ailleurs, des actions synergiques vont être engagées, afin de favoriser l'émergence des médias professionnels, pluralistes et responsables. Il s'agit notamment :

- De la création en 1997 à Bujumbura, de la Maison de la Presse, avec le soutien de l'UNESCO. Ce fut un cadre d'épanouissement individuel et collectif pour les professionnels. Elle a également contribué à briser l'isolement où était plongé le journaliste et a servi de point d'appui aux autres initiatives en faveur des médias.

L'ouverture de l'audiovisuel aux privés, a permis une plus grande diversité de l'information et contribué à renouer le dialogue entre les différentes composantes de la communauté, et les différents protagonistes dans le conflit burundais. A travers leurs programmes très diversifiés, l'organisation de spectacles culturels ou la couverture du processus de négociations, les radios privées ont beaucoup contribué à asseoir un climat d'apaisement et un retour progressif de la paix.

Les médias publics eux aussi ont consacré une grande partie de leurs moyens à l'objectif de rétablissement d'une paix durable.

C'est notamment par l'accompagnement du processus de paix tant intérieur qu'extérieur, et la mise en place de programmes spécifiques qui favorisent la visibilité de toutes les actions positives en faveur de la paix, ainsi que le dialogue et le débat démocratique. La première chaîne de la radio nationale, qui émet tous ses programmes en langue nationale, a été spécifiquement identifiée à cet effet. Je citerai à titre d'exemple : le débat hebdomadaire « AKARI KU MUTIMA », l'Emission « RONDERA AMAHORO » (oeuvrons pour la paix). Les magazines de la femme et de la jeunesse aussi bien à la radio qu'à la télévision ont également été désignés comme supports incontournables. La Télévision a également introduit dans ses programmes des séries court-métrage, et un magazine sur la réconciliation, en plus d'un débat hebdomadaire sur les sujets d'intérêt publique.

Mais faute de pouvoir décrire ici l'action de tout l'audiovisuel, nous vous proposons l'exemple de Studio IJAMBO, un studio de production radiophonique créé en 1995 par une O.N.G.belgo-américaine, « SEARCH FOR COMMON GROUND ». Ce dernier a été à l'avant garde des médias de la paix à une époque où le travail du journaliste était particulièrement difficile. Dans le souci de promouvoir la réconciliation, ainsi que l'émergence d'une culture démocratique, divers genres d'émissions ont été produits : c'est notamment des portraits de gens qui, au cours des massacres inter-ethniques ont eu le courage de sauver les voisins de l'autre ethnie (INKINGI Y'UBUNTU) ou le pilier de l'humanité ; du théâtre radiophonique mettant en exergue les valeurs de tolérance et de résolution pacifique des conflits (UMUBANYI NIWE MURYANGO) et bien d'autres..... Avec la collaboration de Radio ISANGANIRO, le studio diffuse 25 émissions hebdomadaires sur 7 radios du Burundi, de la Tanzanie , et de la R.D.C., ainsi que sur InterNet. Selon la directrice du Studio Ijambo, un sondage récent a révélé que 91% des personnes interrogées pensent que les émissions de Studio Ijambo contribuent au retour à la paix au Burundi.

- L'accès des médias au processus de négociations a également contribué à instaurer un climat de confiance : en effet la couverture des négociations a permis de réduire la rumeur, la désinformation et la manipulation susceptibles d'engendrer des violences. Même la presse internationale a changé sa vision sur le conflit burundais suite à l'enclenchement du processus de négociation. Je citerai à titre d'exemples BBC Afrique qui diffuse des débats assez équilibrés sur les questions de l'heure au Burundi et dans la sous- Région. Je vous renverrai également sur le site Africa on line.com. où des journaux Tanzaniens, ont publié, lors de l'installation du Gouvernement d'Union Nationale à Bujumbura, des articles invitant les burundais à la réconciliation dans « Vœux des médias en faveur d'une paix durable au Burundi ».
- L'Etablissement d'un dialogue entre l'Etat et les professionnels des médias, notamment à travers la tenue des états généraux de la communication en Décembre 2001. Les participants à ce forum ont eu l'occasion de formuler des recommandations sur l'organisation et la réglementation de la profession, la formation et les aspects économiques des médias. Le premier résultat de ce forum a été l'élaboration d'une nouvelle loi régissant la presse au Burundi, qui selon les analystes, tiendrait mieux compte des exigences professionnelles (clause de conscience, secret des sources...) et des aspects économiques des médias.

- Les rencontres entre professionnels au Burundi et dans la Sous Région, et celles entre professionnels des médias et acteurs de la société civile , ont permis l'échange d'expériences et l'élaboration des stratégies communes, en vue de reconstruire la paix dans la sous région. En effet les médias d'hier ayant joué un rôle destructeur dans la région, ceux d'aujourd'hui ont le devoir de mobiliser leurs énergies positives, pour reconstruire ce qui peut encore l'être.
- En parlant d'initiatives communes , un Centre pour la Promotion de Liberté de la Presse et de la Tolérance a été créé en 1999, à l'initiative des journalistes des trois pays , le Burundi, Le Rwanda et la R.D.C. Ce centre est une base importante pour une stratégie concertée entre les médias de la Sous Région, en vue du rétablissement de la paix. Ce ne sont là que quelques éléments d'une synergie ayant contribué à la remise en état d'une presse relativement libre, pluraliste et responsable, seule capable de véhiculer les valeurs telles que la paix, tolérance et le dialogue démocratique.

5. Stratégie et perspectives pour des « médias de la paix »

Notre région n'est pas encore sortie de crise. Les violences persistantes en LITOURI, une partie de la rébellion burundaise qui refuse de rejoindre le processus de paix, des éléments armés toujours en liberté dans la sous région, tout cela montre que malgré les quelques lueurs d'espoir la paix n'est pas encore pour bientôt. Encore faut-il se rappeler que la paix n'est pas l'arrêt de la guerre.

Il est donc clair que les médias vont encore fonctionner dans un contexte difficile ou dérapages et entraves à une information juste et équitable sont encore à craindre. L'exemple le plus récent est la fermeture pour quelques jours de deux radios privées au Burundi (Septembre 2003), pour avoir diffusé une interview d'un responsable du mouvement F.N.L. d'Agathon Rwasa.

Ainsi donc, pour éviter aux médias de retomber dans les mêmes pervers qui ont été largement décrits par REPORTERS SANS FRONTIERES, dans « Les médias de la haine » ou encore par J.Pierre Chrétien, dans « Les médias du Génocide », des actions stratégiques doivent être menées. Certaines ont été énoncées dans les recommandations du Forum des Etats Généraux de la Communication au Burundi, et dans le Plan d'Action de Nairobi pour la Sous région des Grands Lacs.

D'autres le sont dans les projets en vue des associations professionnelles.

Ces actions s'articulent autour des grands axes suivants :

- La Création d'un cadre de concertation et de solidarité éditoriale.
- Le renforcement des capacités et du rôle des associations professionnelles, ainsi que la création d'un observatoire de l'éthique et de la déontologie.
- L'instauration d'un cadre permanent de dialogue entre les pouvoirs publics et les médias.
- Le renforcement des capacités professionnelles des journalistes.
- L'organisation de Forums Régionaux des médias sur la problématique de la Paix.
- La création d'un cadre d'échange de programmes et d'informations entre les médias de la Sous Région ; notamment un site InterNet commun.
- Le développement des médias communautaires, ainsi que du Cinéma.
- La mise sur pieds d'un réseau de défense des intérêts des journalistes.
- L'élaboration d'un nouveau code d'éthique et de déontologie et sa vulgarisation.
- La création d'un cadre de concertation entre les médias et la société civile de la Sous Région.

Nous n'avons ni la prétention ni l'ambition d'être exhaustive dans l'énumération des projets qui tiennent à coeur les professionnels des médias au Burundi. C'est tout un programme qui prendra du temps et des moyens importants. Nous sommes conscients que son aboutissement nécessitera l'engagement de tout un chacun et l'appui d'un partenariat solide, engagé et multiforme ; que les professionnels des médias appellent de tous leurs vœux, pour que vive la paix au Burundi et dans la Région des Grands-Lacs.

TpOmbisa di Yaba Fwasa

Sous-Directeur des Informations Télévisées Chargé des reportages à la RTNC (RDC)

La radio television nationale congolaise face aux impératifs de la paix et démocratie En afrique centrale

1. En guise d'introduction, les raisons qui commandent la culture de paix et de la démocratie

La République Démocratique du Congo vient d'entamer une énième période de transition dont l'objectif principal est de sortir de l'impasse politique qui aura, des années durant, consacré l'image d'une déconfiture totale d'un Etat promis à un avenir certain à l'issue de la colonisation, eu égard à l'héritage infrastructurel et économique.

Cette transition qui s'ajoute à bien d'autres depuis l'indépendance, traduit n'importe comment, une quête de solution durable à un malaise permanent dont les moyens à expressions visibles ont été d'une part des rébellions répétitives, la contestation politique, des pillages et de l'autre, des réponses musclées, ponctuées des saisons de confiscation des libertés fondamentales comme de répression accompagnée d'immenses pertes en vies humaines.

Il serait fastidieux de rappeler tous les épisodes jusqu'aux dernières « guerres » de libération aussi folles que sanglantes et qui se sont soldées, par effet cumulatif à ce jour, à une situation de précarité dont les indices suscitent bien des interrogations. Au bas mot et rien n'est encore définitif : plus de 3 millions de morts ces 7 dernières années, plus de 2 millions de déplacés à l'intérieur comme à l'extérieur, une augmentation vertigineuse des personnes infectées au VIH, un désastre humanitaire avéré en passant par des violations massives et flagrantes des droits de l'homme et bien entendu une aggravation inquiétante de la pauvreté des populations privées, par la force des armes, de l'autonomie de production matérielle.

Il est vrai que les causes de toutes les guerres ne déculpabilisent pas les quelques Etats voisins et même éloignés agissant par les voisins de la RDC interposés, mais il est honnête de reconnaître que le déficit de cohésion et l'organisation fort accidentée de l'espace politique et économique internes ont vite fait de servir d'aubaine à la satisfaction de tous les appétits.

Cependant, en dépit de l'instrumentalisation des uns et des autres par les marchands d'armes, les seigneurs de guerres et tenants de divers pouvoirs à quelque palier que ce soit, le désir de refonder le Congo comme espace d'expérimentation de vivre en commun et en toute dignité de toutes les sensibilités politiques et culturelles est resté vivace à l'intérieur comme à l'extérieur en dépit de la persistance de quelques foyers de tension. Ceci est d'autant plus vrai que la descente aux enfers du Congo a eu des répercussions chez tous ses voisins aussi bien du Centre, de l'Est que du Sud.

Et si la paix ne s'y construit pas sur base d'une gouvernance responsable prenant en compte les aspirations de toutes les communautés engagées dans la matérialisation de ce vouloir vivre ensemble au niveau national, l'Afrique en paiera longtemps le prix de façon évidente.

N'empêche, la transition présente issue des négociations politiques menées avec l'apport à sa mesure de la communauté internationale, réclament, de par l'expérimentation d'institutions circonstancielles (Un président secondé de 4 Vice Présidents, un exécutif exorbitant, deux chambres volumineuses du parlement et cinq institutions citoyennes d'appui à la démocratie) pour le moins sophistiquées par rapport au passé récent, réclament l'élaboration de nouvelles attitudes.

Dans la foulée des moyens à mettre en œuvre, il apparaît que les médias entendus comme lieux de médiation, d'intermédiation et laboratoire de création de culture et de valeurs, de cristallisation de représentation, de socialisation et de construction de la réalité sociale et, à la limite, de réparation des torts, peuvent offrir une voie, voire une démarche s'insérant au cœur de la dynamique nouvelle.

Tout en se gardant de surestimer ce rôle dans une société où tout le monde n'est pas forcément touché par des médias, vu des limites inhérentes et aux médias eux-mêmes, et à l'espace géographique et aux contraintes diverses, il est loisible de penser que la radio et la télévision, du fait de leur caractère attractif et de l'élargissement présumé de leur audience, se positionnent comme moyens d'animation appropriés pour amplifier les idéaux et pratiques nouvellement nécessités.

Ces deux médias ont malgré tout fait la preuve de leur succès dans le domaine de la musique et même dans l'endoctrinement idéologique à l'époque des partis uniques.

2 . Pratiques : atouts et contraintes

En République Démocratique du Congo, la radio et la télévision d'Etat qui partagent l'espace audiovisuel avec une soixantaine de radios et

une trentaine de télévisions privées, ont l'avantage de couvrir une bonne partie du territoire national grâce aux stations terriennes installées en province et sont aussi captées dans les pays voisins. Maintenant la question fondamentale est de savoir comment celle-ci peuvent servir avec efficacité d'instrument de promotion de la paix et de la démocratie en les observant sous les trois angles technique, politique et culturel.

a) Sur le plan technique

La Radio et Télévision Nationale disposent dans la capitale, Kinshasa, de deux chaînes de Télévision dont l'une à vocation provinciale et l'autre nationale, de trois chaînes de radios, la première est nationale, la deuxième provinciale et la troisième également provinciale mais diffusent entièrement en 4 langues nationales principales. Dans les chefs-lieux des provinces, l'on compte au moins une station de radio et une autre de télévision dépendant administrativement de la Radio Télévision Nationale (RTNC) à Kinshasa.

Au demeurant, cette chaîne publique jouit de la présomption d'être bien pourvue, mais lorsque l'on voit l'étendue du territoire (2.345.000 km²) et la portée des émetteurs qui dépasse difficilement en puissance 1kilowatt, l'on réalise déjà qu'une bonne partie de la population est hors des zones de réception des émissions quelles qu'elles soient. Même les chaînes privées commerciales ou associatives du reste majoritairement implantées dans les villes ou les autres grands centres, n'atteignent presque pas la majorité des auditeurs potentiels vivants en milieux ruraux. Naturellement les radios autres que celles dites « officielles » ne cachent pas leur volonté de contribuer à la mise en place d'une société différente mais restent tributaires du fait qu'elles doivent d'abord se battre pour subsister financièrement. Ce qui relativise d'avance leur rôle. Il y a là un déficit certain.

b) Sur le plan politique

Le nouvel ordre politique souhaité sur fond d'une gouvernance démocratique serait appuyé par une réelle ouverture des médias publics à toutes les expressions politiques et sociales, mais le constat est plutôt celui de la reproduction de l'ordre ancien avec une faveur presque faite aux forces socio-politiques présentes dans les rouages du pouvoir.

En effet, seules les composantes représentées dans les institutions ont largement voix au chapitre aux dépens des délaissés de la transition qui contiennent encore leurs frustrations. La Haute Autorité des médias comme les autres institutions citoyennes d'appui à la démocratie ne sont pas encore fonctionnelles et donc, pas encore en mesure de réguler les choses, faute d'une législation avenante pouvant garantir concrètement le pluralisme.

Qui pis est, la tendance de penser que l'espace médiatique public est d'office un instrument au service des gouvernants se confirme au point que très peu de cas est fait des gouvernés placés en position de spectateurs passifs privés du droit de participer à l'interaction communicative.

Les éditions des journaux télévisés et parlés réputées plus politiques que rien et dont l'audience est fort élevée demeurent à tout le moins un couloir de parade pour nombre de politiques peu soucieux de l'effort de combinaison de l'unité et de la diversité, de la liberté et de l'intégration à fournir en vue d'une concentration d'énergies au service de la cohésion socio-politique.

Bien plus, ces médias offrent une opportunité exclusive aux opérateurs politiques de la capitale et ne présentent que rarement à la nation la vision du monde des autres citoyens pris en provinces, encore que, là aussi, la tendance dans les stations provinciales est de soigner les relations publiques des gouverneurs et autres officiels.

Cette manière d'opérer reconstruit le modèle du pouvoir autoritaire et secrète manifestement, les germes de l'exclusion qui, non seulement, empêchent l'éclosion de la démocratie, mais décrédibilise les médias et favorisent le montage des mécanismes alternatifs d'information propres à renforcer la rumeur. Et personne n'ignore les ravages de celle-ci en Afrique.

Les pratiques politiciennes ne sont pas loin de gagner les hommes et femmes des médias qui, par mimétisme, finissent par adopter la même attitude, ne serait-ce que de façon inconsciente, pour privilégier le discours de ceux qui commandent, légitimant ainsi une démocratie à sens unique. Si tant est aussi vrai que les politiciens ayant ainsi le vent en poupe deviennent, au nom de l'Etat-proprétaire, les meilleurs alliés financiers des professionnels des médias déjà aux prises avec l'état de manque. Survie oblige !

c) Sur le plan culturel

La Radio Télévision Nationale peut se targuer de posséder un personnel plus ou moins qualifié mais souffre encore de l'absence d'une politique de programmation claire à même de définir une grille mettant l'accent sur des émissions aux programmes abondamment axés sur la culture de la paix, la résolution des conflits ou encore sur des discussions à voix multiple.

Certes, il est repérable çà et là dans chacune des chaînes des émissions des débats mais peu fréquentes pour constituer une école parallèle de nature à distiller des valeurs du dialogue, de tolérance, de respect mutuel et de convivialité.

La radio et la télévision en RDC tirent leur vivacité en partie du génie des artistes comédiens et musiciens. A cet effet, des tranches d'antenne importantes leur sont réservées mais la créativité de ces derniers n'est malheureusement pas exploitée à fond en vue de participer, vu leur pouvoir d'entraînement, à l'émergence des comportements déclencheurs d'un sens nouveau dans la coexistence des communautés et des forces socio-politiques moins bien informées, ne jouissent pas de statut d'émetteurs. Il est juste de souligner à ce sujet les difficultés matérielles immenses auxquelles buttent les producteurs radio-télé .

Les équipements en petit nombre et l'absence des fonds de production concourent à étouffer les initiatives tant et si bien que l'on se contente de donner la parole aux citoyens pourvoyeurs dans une moindre mesure des facilités. D'où il transparaît une sorte de mépris pour le pays profond où de nombreuses communautés vivent isolées du circuit de partage informationnel.

Enfin, les quelques émissions de discussions organisées, le sont majoritairement en français, langue officielle et font peu de place aux langues nationales mieux parlées et comprises de la majorité des populations. Il ne s'agit point d'ouvrir une brèche pour une polémique de plus sur le choix des langues, mais bien malgré eux, les journalistes et producteurs résistent difficilement à la tentation de pendre ce raccourci sous prétexte de ne pas se dévaloriser. Or, d'ores et déjà, une mission à la fois pédagogique et d'ouverture au plus grand nombre appelle la Radio Télévision Nationale Congolaise à une responsabilité historique rompant définitivement avec la qualification de simple caisse de résonance des tenants du pouvoir.

En conclusion, sur le triple plan observé, bien des choses doivent être reconsidérées sinon réparées.

Les politiques occupant l'espace du pouvoir et confondant le plus souvent médias publics avec médias du gouvernement, ont le devoir impérieux de se dessaisir de cette vision pour véritablement créer une opportunité de rencontre avec les gouvernés à plusieurs visages. Si les médias, pour ce qu'ils peuvent faciliter, constituent pour les uns et les autres un lieu d'échange de besoins et désirs, il appartient surtout aux gouvernants d'investir notamment dans l'acquisition des équipements susceptibles d'éliminer le cercle des exclus et de réduire celui des privilégiés.

Quant à la Radio Télévision Nationale Congolaise, elle a désormais l'obligation d'évaluer l'urgence de la pratique d'une culture de programmation digne d'un service public et résolument tourné vers la participation à l'émergence, chez les producteurs comme chez des publics

touchés, de la culture de la paix et démocratie en donnant au plus grand nombre le bénéfice de prendre la parole et d'exister dans le champ d'échange comme émetteurs-récepteurs actifs au service de ces deux valeurs contemporaines.

Brigitte Makombo

Journaliste, Secrétaire du Réseau Femmes et Médias

Journalisme, Ethique et de devoir d'information : Cas de Brazzaville

INTRODUCTION

La presse c'est l'ensemble des journaux, des radios et des télévisions. Si l'on considère la presse comme étant justement la présence sur le terrain ou dans un pays de ces moyens de communication, on peut dire que la presse existe par le fait qu'elle est universelle.

Universelle parce qu'on sait que partout ce sont les mêmes moyens qui sont utilisés pour informer, avec les mêmes règles qui impliquent l'éthique, c'est à dire conforme à la déontologie.

Devant les professionnels de la communication (enseignants, écrivains, journalistes...) que vous êtes, vous connaissez certainement ce que c'est que le Journalisme, l'Ethique et le Devoir d'Information. Cependant pour des besoins de la cause, il est opportun de faire un certain nombre de rappels.

Tout compte fait, le journaliste a besoin des principes moraux pour exercer son métier.

- Définition des concepts

Je m'en voudrais de développer cette communication sans vous fixer sur les concepts qui la composent.

Evidemment, je ne suis pas dans une salle de classe, mais simplement pour faire comprendre le cheminement de ma communication qui, je vous le rappelle porte sur « Journalisme, Ethique et Devoir d'Information », cas de Brazzaville.

Le journalisme est une profession de ceux qui écrivent dans les journaux, participent à la rédaction d'un journal parlé ou télévisé.

Le journalisme est un engagement de vie, une manière de vivre, de sentir et de réagir ; ce qui suppose un esprit de responsabilité dans un contexte de liberté toujours à conquérir et à défendre ; et de respect constant de son public.

Le journalisme consiste donc à informer le public sur ce qui le concerne et lui expliquer pourquoi cela le concerne-t-il ? le principe est de faire assister à l'événement tous ceux qui n'ont pas pu le voir. Et cela

demande beaucoup de travail et nécessite une lourde responsabilité. La première qualité est la rigueur morale.

L'Éthique ou la morale, c'est le deuxième concept de notre thème : il n'y a pas une définition exhaustive. Ainsi, dans un sens très large, la morale est conçue comme la science du bien et du mal ; c'est un ensemble de règles de conduite considérées comme valables, de façon absolue, que chaque citoyen se doit de respecter et d'exécuter. Le fait est que nul ne peut se passer de la morale, c'est à dire d'un champ de valeurs, auxquelles on doit se référer pour construire sa vie, individuellement et collectivement. Toute personne, tout groupe, toute société, met en œuvre un certain nombre de règles, d'idéaux, d'intérêts qui lui permettent de se structurer et s'acheminer peu à peu vers ce qui paraît être l'état le plus souhaitable.

La notion d'éthique devrait donc être observée par tout journaliste, en raison de son influence très vaste et directe sur l'opinion publique. L'éthique, cette discipline qui concerne les notions de « bien », et de « mal » et de « devoir moral », fait peser une responsabilité particulière sur le journaliste.

Quant au 3ème concept, le devoir d'information, il est important de retenir que le journaliste joue un rôle primordial dans la société. Il est tenu d'informer le public de toute situation nouvelle en respectant les règles fondamentales qui régissent le fonctionnement de son métier. Ce qui est obligation en devoir d'information pour le journaliste, est en fait droit du public à l'information vraie et plurielle.

L'analyse des concepts qui sou tendent mon exposé, permet de constater le caractère universel de la presse. En clair, la presse dispose des règles qui s'exercent partout de la même manière ; malgré quelques particularités propres à la presse d'un pays, d'un continent. Cette conclusion m'emmène à évoquer l'éthique et le devoir d'informer de la presse brazzavilloise.

II) Etat des lieux

Le contexte de Brazzaville est marqué, vous le savez sans doute, par les guerres récurrentes que le Congo a connues. Dans la plupart des pays qui ont vécu des situations similaires, la tendance est au bâillonnement de la presse parce que généralement les politiques, dans ces conditions pensent que les critiques de la presse et même de leurs opposants à travers les médias peuvent ramener le pays dans le chaos.

Mais à Brazzaville c'est tout à fait le contraire que nous vivons. La constitution du 20 janvier 2002 dans son article 19 garantit la liberté de la

presse et la censure est prohibée. De même la nouvelle loi, dite la loi IBOVI sur la liberté de l'information et de la communication (loi n°8 du 12 novembre 2001) ne prévoit pas de peine d'emprisonnement pour délit de presse et garantit une liberté aux journalistes.

Monsieur DONA MBAYA, président de JED (journalistes en danger) de la RDC a reconnu lors de son passage à Brazzaville, je cite "...que le Congo Brazzaville est pour cette organisation un modèle en la matière, notamment l'élimination des peines d'emprisonnement pour délit de presse " fin de citation. Le Congo est parmi les rares pays africains à ne pas avoir de prisonniers d'opinion. Cela vaut la peine d'être souligné.

Cet arsenal juridique régleme un secteur qui a connu une véritable éclosion depuis l'avènement de la démocratie, marqué par la tenue de la conférence nationale en 1991. Brazzaville compte actuellement cinq (5) chaînes de radio dont deux (2) privées.

Radio Congo basée à Brazzaville est la chaîne nationale, financée par le gouvernement, émet en FM à Brazzaville et en ondes courtes à l'intérieur et à l'extérieur du pays. Radio Brazzaville, chaîne locale publique émet en FM à Brazzaville, Kinshasa et leurs environs ; est créée sous la base d'un décret réorganisant la Chaîne Nationale (Radio Congo). Une autre radio locale publique : Radio Canal FM, relève du ministère de l'agriculture. Les radios privées sont radio Liberté et Digital radio.

Le champ est encore réduit pour la télévision parce qu'il n'en existe que deux : la télévision nationale congolaise, chaîne publique ; la première de l'Afrique Centrale (1962) et Digital Télévision chaîne privée (2002).

Par contre, il existe plus d'une vingtaine de titres sur la place de Brazzaville dont un financé par le gouvernement (la Nouvelle République), un appartenant à l'église catholique (la Semaine Africaine) et le reste propriété du secteur privé.

LACI (Agence Congolaise d'Information) publie quotidiennement son bulletin d'information mis à la disposition des organes de presse, des institutions publiques ou privées abonnées.

A côté de Brazzaville, de l'autre côté du fleuve Congo, il y a Kinshasa la capitale de la RDC qui dispose d'une presse florissante en nombre, avec près de 25 chaînes de radio et de télévision kinoises, sont suivies à Brazzaville d'une manière alternative.

Il faut dire que la presse à Brazzaville n'est pas sans histoire. Une histoire qui peut être subdivisée en deux grands moments : avant la conférence nationale, et après la conférence nationale (de 1991 à nos jours).

I) Avant la Conférence Nationale

La presse dans sa forme moderne est un fait colonial. C'est à dire qu'elle a été introduite par la colonisation.

Avant 1952, les congolais s'initient timidement à la presse, avec pour objectif la réhabilitation de l'homme noir, tous les journaux étaient contrôlés par des colons français. A partir de 1952, l'opinion publique congolaise s'éveille et se développe rapidement jusqu'à la veille de l'indépendance.

De l'indépendance à la révolution, la chasse aux communistes ne favorise guère l'épanouissement de la presse à Brazzaville.

A partir de 1963, le régime marxiste influence la presse congolaise. Cependant la Semaine africaine (journal catholique) ne cache pas son anti-communisme, malgré la pression et les tracasseries du pouvoir politique. Il faut souligner que de ses débuts à 1991, la presse congolaise ne bénéficie pas de cadre juridique approprié.

En effet, la période qui va de l'assassinat du président Marien NGOUABI à la fin du régime à parti unique se caractérise par une prise en main des médias gouvernementaux et l'étouffement plus ou moins manifeste des tentatives de presse privée. La censure pendant cette époque a été un obstacle à l'épanouissement de la presse à Brazzaville.

Dans ces conditions, l'Etat continue d'avoir une main mise sur la presse. La liberté de la presse devient une notion rattachée aux caprices et aux vœux de l'homme politique. Le monopartisme n'a guère respecté la liberté de la presse. Le devoir de réserve imposé par l'Etat employeur des journalistes fonctionnaires prime sur le droit à l'information.

Ainsi, durant près de trente ans (30) les journalistes à Brazzaville se sont comportés comme des propagandistes, et les médias congolais n'étaient pas au service du public comme il est recommandé par la déontologie journalistique. En réalité les principes moraux pour exercer son métier n'étaient pas au rendez-vous. Ni la déontologie, ni l'éthique, ni le devoir d'information n'étaient respectés par le journaliste propagandiste. Cependant, la situation n'était pas généralisée, car il y a eu des journalistes qui se sont opposés à la censure, qui ont refusé de dire le contraire de la vérité ; et ont subi des sanctions du genre : suspension de salaire, arrestations et autres menaces.

Voilà ce qui a caractérisé la presse à Brazzaville de l'ère coloniale à la fin du régime marxiste en 1991.

III) De 1991 à nos jours

Avec la perestroïka de M Gorbatchev , il y a eu revendication de la tenue de la conférence nationale au Congo en 1991 ; année qui marque un tournant décisif dans l'histoire de la presse au Congo.

En effet, le retour au multipartisme donne lieu à un processus d'ouverture démocratique. Plusieurs partis politiques, syndicats, mouvements de jeunes et de femmes ont vu le jour à Brazzaville. Cette ouverture démocratique se traduit également dans le domaine de la communication notamment de la presse écrite par la naissance de plusieurs titres comme « Madukutsékélé » qui ne paraît plus et le « Choc » qui existe encore.

Dans l'euphorie du changement de régime politique, la nouvelle presse se développe presque dans les mêmes conditions que dans les années antérieures. C'est à dire sans cadre statutaire et juridique favorable, sans capitaux substantiels, sans personnels qualifiés etc....

Aujourd'hui à Brazzaville on affirme qu'il y a la liberté de la presse avec la floraison des titres, la création des radios et télévisions ; ce qui n'existait pas avant. Avec la démocratie les diverses constitutions ont garanti cette liberté. D'abord, celle de 1992 pendant le règne du président Pascal LISSOUBA, puis celle de 2002 avec Denis SASSOU NGUESSO. Il y a eu plusieurs lois, en 1996 avec le Ministre LIPOU MASSALA et celle de 2002 avec le Ministre François IBOVI. En dehors de ces constitutions et lois, les journalistes disposent de la charte des professionnels de l'information et de la communication. En dépit de tout cet arsenal juridique, la radio et la télévision nationales ne donnent pas autant la parole à l'opposition qu'elles ne la donnent au pouvoir en place. Si ces opposants sont constamment invités à participer aux débats dans certaines radio telles que radio Liberté, une chaîne privée proche du pouvoir, radio Brazzaville appartenant à l'Etat ; il faut reconnaître cependant qu'à la télévision congolaise et à radio Congo les opposants n'ont pas assez d'espace pour s'exprimer même si de temps à autre quelques journalistes de ces organes publics font un effort de les inviter dans leurs émissions. Et dans ces conditions on peut mettre en exergue la responsabilité du journaliste, car il doit respecter la déontologie journalistique qui lui demande de ne pas être partisan.

Avec toutes ces lois,; qu'est ce qui a changé ? quelle est l'image du journaliste à Brazzaville ?

Actuellement à Brazzaville, dans quelques rédactions vous trouvez des journalistes qui respectent la déontologie, qui sont des professionnels, qui ne font pas n'importe quoi pour gagner un bout de

pain, des faveurs d'un homme politique. En dépit de multiples difficultés d'ordre matériel, social, financier et politique ; Brazzaville dispose des journalistes respectueux de leur métier : ils disent la vérité, refusent la corruption, ne dépendent pas des partis politiques, bref ils rejettent le tribalisme et les propos belliqueux. Mais, là où il y a les bons fruits les mauvais ne manquent pas. En effet, certains journalistes se laissent aller à la facilité et à la médiocrité. Les informations qu'ils donnent suscitent des répliques (droit de réponse), cela prouve aussi le manque de professionnalisme. Ces journalistes sont facilement corrompibles, car ce qu'ils disent ou publient à plus axé à la propagande qu'à l'information vraie et diversifiée. En fait, ils exercent le journalisme alimentaire quelque soit leur formation professionnelle en bafouant ainsi les règles élémentaires du métier.

La déontologie constitue donc le seul garde-fou des journalistes pour concilier liberté et responsabilité, et éviter tout dérapage.

En dehors de la loi n°8 du 12 novembre 2001, il y a un autre cadre juridique qui définit les droits et devoirs du journaliste congolais. Il s'agit de la charte des professionnels de l'information et de la communication. Cette charte a été adoptée lors des Etats généraux de l'information et de la communication, tenus à Brazzaville du 20 Avril au 12 Mai 1992. Elle met l'accent sur l'éthique et place le professionnel devant ses responsabilités. Aussi, elle renforce la solidarité dans la profession et protège le journaliste contre les influences extérieures et les abus de tout pouvoir. Ce cadre juridique est un code déontologique que les acteurs de la profession se donnent eux-mêmes librement, en s'engageant à le respecter.

Malheureusement les journalistes se laissent parfois embobiner par les chapelles politico-régionalistes, en sacrifiant leur déontologie, leurs droits et devoirs.

Le constat fait dans la capitale congolaise, laisse entrevoir des dérapages qui éloignent certains journalistes de l'éthique professionnelle.

En effet, le journaliste doit réfléchir non seulement aux limites légales à ne pas dépasser les bornes lorsqu'il enquête sur un sujet délicat, mais il doit aussi se préoccuper des conséquences morales de chacun de ses choix quand il décide d'imprimer ou de diffuser sur les ondes des nouvelles qui risquent de toucher la vie privée de quelqu'un. Il a donc le devoir de dire la vérité, tout en soupesant les conséquences de ses révélations, et doit se garder de confondre l'information qui sert d'intérêt public avec des détails que le public est curieux de connaître.

« Les journalistes sont considérés par l'UNESCO comme des faiseurs de paix et non de guerre. Si par le passé la presse congolaise a mis l'huile

sur le feu, maintenant le journaliste doit être un homme de paix. » Propos de Ernst FASSBENDER représentant de l'UNESCO à Brazzaville.

En réalité la presse à Brazzaville a joué un rôle à la fois positif et négatif dans les guerres en série que le Congo a connu notamment de 1993 à 1998. On a constaté une presse partisane qui a incité à la haine tribale, à la division. Les rédactions étaient politisées et divisées en clan : Camp SASSOU, camp LISSOUBA camp KOLELAS. Et ceci se constatait dans les organes de presse publique. Dans ces conditions, l'éthique subit des coups.

Il est vrai que dans le souci de moraliser les journalistes, beaucoup de rencontres, des séminaires ont été organisés à l'intention des professionnels de la communication à Brazzaville par certains organismes internationaux sur la responsabilité du journaliste, sur les journalistes artisans de paix et de développement ; pour emmener ces derniers à comprendre le rôle qu'ils ont, à savoir informer, éduquer et former.

Même si nous constatons des dérapages de temps à autre, la situation de Brazzaville n'est pas catastrophique par rapport à certains pays d'Afrique qui se battent corps et âmes pour arracher cette liberté.

Cette période est la plus importante, car après la guerre de 1997 les titres privés ont continué à naître et d'autre aussi ont disparu. (Cf. répertoire)

Du côté de l'audiovisuel, cette évolution se fait lente. Ainsi, ce n'est qu'après la guerre de 1997 qu'on a observé l'ouverture des radios : Radio Liberté chaîne locale privée est née pendant la guerre du 5 juin, Radio Brazzaville créée en 1999 sous la base d'un décret réorganisant Radio Congo la chaîne nationale, est une radio locale ; Canal FM appartenant au ministère de l'agriculture (2001) est également locale, Digital Radio et Télévision (DRTV) créée en 2002.

Malgré la présence de ces radios, ces télévisions ou ces journaux, cette presse ne répond toujours pas aux attentes des lecteurs, auditeurs et téléspectateurs.

En somme la presse est libre à Brazzaville et au Congo. La liberté est garantie par la loi, cela ne suffit pas, seulement les journalistes doivent se battre pour que la profession soit respectée par les hommes politiques et les citoyens congolais.

Le respect de l'éthique ou la morale devrait caractériser les journalistes congolais dans leur ensemble. Pourtant comme les médecins qui prêtent le serment d'Hippocrate, les journalistes eux devraient respecter la déontologie journalistique. Cela sous-entend que le journaliste doit mesurer l'effet que peut produire ses écrits ou ses paroles. Or le constat fait à Brazzaville laisse entrevoir des dérapages qui éloignent les

journalistes de l'éthique professionnelle. La presse a eu sa part de responsabilité dans les affres meurtrières qu'a connues le Congo. Les congolais ont des problèmes au quotidien : dans les marchés, les écoles, les hôpitaux, la rue, les villages, les problèmes des jeunes sur leur avenir ; bref les problèmes de la vie que mène la population sont des sujets auxquels les journalistes ne réfléchissent pas souvent ; ils privilégient malheureusement dans les organes de presse brazzavillois l'actualité politique dans le but de faire vendre le journal, or les tirages actuels des journaux ne sont pas intéressants : Il n'y a pas un seul journal qui tire à 5000 exemplaires.

Une presse responsable en réalité ne sème pas de troubles en diffusant des informations non vérifiées dans le seul dessein de vendre un grand nombre d'exemplaires ,qui conduisent souvent à des situations catastrophiques. Aussi, le comportement de certains confrères qui vont dans le sens contraire ne révèle qu'une irresponsabilité très blâmable.

IV) Les obstacles dans la pratique du journalisme

Il est vrai qu'il existe des contraintes objectives liées à un environnement économique, social et même culturel. Si sur le plan juridique tout va pour le mieux parce que la constitution et la nouvelle loi garantissent le libre exercice de la profession de journaliste ; il existe tout de même de multiples obstacles à l'exercice du métier de journalisme à Brazzaville comme : l'accès difficile aux sources d'information, les mauvaises conditions de travail, le manque de formation, la faible rémunération et l'influence politique.

a) L'accès difficile aux sources d'information

En règle générale, pour que la démocratie soit une réalité dans un pays, il faut que la presse fournisse aux citoyens toute l'information requise. Or, ce rôle de quatrième pouvoir, la presse ne peut le jouer que si ces représentants ont librement accès aux sources d'information. L'accès libre aux sources d'information est aussi garanti par la loi. Mais dans les faits, le principe est encore loin d'être respecté. En effet, à Brazzaville certaines sources, comme partout ailleurs sont difficiles d'accès, cela s'observe tant dans les administrations publiques que privées.

Il y a des difficultés réelles pour accéder à l'information. Les informations ne se livrent pas facilement, d'où les supputations faites par certains journalistes. En outre, il faut souligner que certains hommes politiques ou autorités congolaises ouvrent facilement la porte à un journaliste de la presse étrangère notamment américaine ou

européenne mais la ferme presque systématiquement à la presse nationale. Ceux qui pratiquent la rétention de l'information critiquent les journalistes brazzavillois de ne pas pouvoir bien informer le public. Or le journaliste ne peut pas inventer, il faut bien que les institutions publiques ou privées communiquent pour que les journalistes trouvent de quoi publier.

b) Les mauvaises conditions de travail

En toute évidence une information recueillie à la source peut être mal traitée et finalement mal donnée. Tout comme elle peut bien être traitée et bien donnée. Tout cela est tributaire des conditions de travail notamment techniques et matérielles.

Au niveau de la presse écrite, la modicité des moyens de production d'un journal incite parfois les directeurs de publications à accepter des sommes d'argent en provenance de certains milieux (politique, religieux ou économique) qui par la suite agissent sur le contenu de quelques journaux. Dans ces conditions, il est difficile de parler de l'indépendance de ces journaux.

L'insuffisance des moyens technique et roulant au niveau de la radio par exemple constitue déjà un obstacle de taille. Le matériel de reportage pour les radios et la télévision n'est pas suffisant, encore moins performant. Ce qui ne permet pas aux journalistes d'accomplir leur travail dans les meilleures conditions. La plus grande chaîne de radio et de télévision privée de Brazzaville (DRTV) est l'unique à utiliser un matériel performant, les conditions techniques sont réunies, les journalistes utilisent la nouvelle technologie cependant la faible rémunérations de ces journalistes ne répond toujours pas au coût élevé de la vie.

En effet, pour que les médias fonctionnent normalement, il serait souhaitable que l'Etat subventionne ces radios, télévisions et presse écrite. Car l'Etat a des obligations vis à vis des médias qu'il a créés, c'est du devoir même de l'Etat d'assister ces médias ; auquel cas on assistera toujours à un journalisme dépendant, voire partisan.

c) La faible rémunération

L'article 94 de la loi n°8-2001 du 12 novembre 2001 sur les droits et devoirs du journaliste stipule : «le journaliste a droit à une rémunération de nature à garantir son indépendance». Or, cette rémunération tant dans le public que dans le privé ne répond pas au coût de la vie, c'est l'une des raisons qui pousse certains journalistes à la corruption : les fonctionnaires perçoivent un maigre salaire qui ne correspond pas au service rendu, des journalistes ne bénéficiant pas de revenus (les bénévoles, les pigistes dont la pige est insignifiante et parfois payée irrégulièrement). Voilà autant

d'obstacles qui empêchent le journaliste d'être indépendant. Conséquence, il y'a des journalistes qui se livrent au journalisme alimentaire, contraire aux exigences morales ou déontologiques du métier. L'Etat employeur, les promoteurs des organes privés et les journalistes eux mêmes ont une part de responsabilité dans ces bavures et dérapages. Le journaliste démuné est vulnérable devant les politiciens, les hommes des affaires et autres personnes ayant une certaine influence dans la société. Des facilités accordées aux hommes des médias par ceux- ci créent une familiarité ressemblant à la limite à une dette morale très dommageable pour la profession ; dans ce sens l'information donnée n'est souvent pas objective ; dans ces conditions l'éthique et le devoir d'informer sont sérieusement bafoués.

d) Le manque de formation

Tous ceux qui exercent le métier de journaliste à Brazzaville n'ont toujours pas une qualification professionnelle requise : outre les journalistes formés dans les écoles européennes, américaines, africaines et congolaises, il y a aussi des enseignants, des ingénieurs et autres diplômés en quête d'emploi etc....., qui se retrouvent en masse dans les organes de presse. Ce sont des personnes qui s'affublent le titre de journaliste et ne respectent pas toujours la déontologie. Au regard de ce qui vient d'être dit, l'on peut affirmer qu'il y a un problème réel de formation qui est un grand écueil dans l'exercice du métier de journalisme. Un journaliste mal formé ressemble à une bombe placée au milieu de la foule, car ne maîtrisant pas les règles il lui difficile de distinguer ce qui doit être vu , lu par la population, et ce qui doit être dit ou écrit.

e) L'influence politique

Le fait tribal est très vivace dans l'esprit des congolais . Au niveau de la presse, il est souvent malheureusement vu à travers une lecture souvent régionale ou tribale des situations. Cet état de choses est la conséquence de la pratique des hommes politiques congolais , pratique malheureusement épousée par certains hommes des médias au mépris des règles déontologiques. «En fait les hommes de médias participent à créer un sentiment d'appartenance (identité culturelle). Les fonctions fondamentales la presse les a effacées, les douloureux évènements que nous avons vécus illustrent bien mes propos » ; propos de EKIAYE AKOLI WAMENE, Directeur de la Télévision Nationale Congolaise. Conséquences la profession s'est éclatée en Nord et en Sud, en Est et en Ouest. La crédibilité de la profession devient problématique ; suivie du rejet et des critiques des programmes. J'estime que ces pratiques sont contraires à l'exercice d'une véritable liberté de l'information et empêchent au

journaliste de s'acquitter adéquatement de sa responsabilité d'informer le public. Autrement il risque d'être manipulé et se retrouver dans des situations qui minent sa crédibilité professionnelle.

Conclusion

En guise de conclusion, je dirai que, si l'on veut que la presse Brazzavilloise soit une référence de très bonne qualité, les journalistes doivent exercer leur métier en toute honnêteté en respectant le public, en donnant des informations vraies et vérifiables.

C'est vrai que les journalistes à Brazzaville travaillent dans des conditions pénibles, mais un effort doit être fait pour vérifier l'information avant de la mettre à la disposition du public.

Les hommes des médias ont une mission, c'est celle d'accompagner le processus de paix parce que la paix n'est pas le choix d'une minorité, la paix c'est le choix de tous les congolais. Aussi, l'Etat congolais, les promoteurs des organes privés doivent mettre tout en œuvre pour améliorer les conditions morales et matérielles de leurs employés.

La société en général et les hommes politiques en particulier doivent avoir de la considération et du respect pour ceux qui exercent le journalisme à Brazzaville. De même le journaliste doit mettre en valeur sa profession en respectant et l'éthique, et le devoir d'informer bref en respectant la déontologie journalistique. La société a besoin de la presse comme la presse a également besoin de la société. Tant que l'on ne donne pas aux journalistes les moyens de leur politique, il est évident qu'on assistera toujours à ces dérapages, à ces manquements décriés tout au long de ma communication.

Gaston Same Ngosso

Journaliste

Perception des medias et necessite d'une reforme de la presse

L'Afrique subsaharienne a connu au début des années 1990 de profonds bouleversements sociopolitiques. Ceux-ci se sont traduits partout par la suppression des régimes monolithiques et l'imposition du pluripartisme. Pour la première fois de l'histoire des Etats-nations d'Afrique Noire, toutes les composantes sociales (cadres, intellectuels, artistes, étudiants, religieux, paysans, chefs traditionnels, syndicalistes, etc.) furent conviées à des forums de concertation (conférence nationale) pour débattre de l'avenir de leurs pays. Ces débats qui se sont prolongés pendant des mois ont suscité beaucoup d'espoir et provoqué de nombreuses attentes parmi les populations longtemps bridées par des régimes autocratiques.

Mais si ce mouvement d'ensemble constitue une étape importante vers la démocratisation, force est de reconnaître qu'il n'a pas non plus su désamorcer les conflits sociaux qui ont tôt fait de tourner au drame dans certains pays. A l'exception du Cameroun, Gabon, Guinée Equatoriale, Sao Tomé et Principe, tous les autres pays figurant dans cette conférence internationale sur le Dialogue Interculturel et la Culture de la Paix ont vécu, au cours des dix précédentes années, des guerres civiles en dépit du processus démocratique instauré dans leur pays.

La récurrence de ce phénomène dans la région d'Afrique Centrale et dans les pays des grands lacs a toujours trouvé son explication dans l'exacerbation des rivalités ethnico culturelles parmi les diverses communautés de la sous région. Soit! Même si à notre avis d'autres causes - tout aussi majeurs- sont à prendre en considération. Et pour que ces rivalités entre communautés qui ont su ou pu cohabiter par le passé prennent des dimensions guerrières, il a bien fallu des acteurs pour les instrumentaliser.

A ce propos, les médias sont parfois - voire souvent - montrés du doigt dans le déclenchement des conflits comme dans leur maintien. Le cas le plus cité et parfaitement identifié est celui de la radio "des milles collines" au Rwanda. Sa responsabilité dans la guerre civile rwandaise et dans le génocide qui s'en est suivi, a jeté l'opprobre sur les médias et conduit à une méfiance instinctive vis-à-vis d'eux. Ce cas n'est pas sans nous rappeler, mais à un degré moindre, celui du journal " le canard déchaîné " dans les années 70 au Tchad.

Alors que la rébellion dans le Tibesti se réduisait encore à quelques poignées d'individus, ses articles haineux sur les "analphabètes" Toubous ne furent pas non plus sans conséquence dans l'embrasement de tout le Nord tchadien.

La situation qui prévaut de nos jours en Cote d'Ivoire, bien que ce pays ne fasse pas partie de la région soumise à notre réflexion, mérite néanmoins notre attention car elle est symptomatique des préoccupations qui sont celles de notre conférence. Dans ce pays secoué par un conflit armé et sur lequel se penchent de nombreux médiateurs, on ne saurait comprendre l'attitude de certains organes de presse. Les comportements belliqueux dont les équipes rédactionnelles font preuve au quotidien maintiennent un climat permanent de tension qui ne cesse de prolonger la crise ivoirienne. La mission régulatrice de la presse est ainsi battue en brèche au point de ternir d'avantage l'image des médias auprès du public.

De tels dérapages nous interpellent et nous obligent à nous interroger. Comment les médias qui ne cessent de se poser en censeurs des droits fondamentaux, de la bonne gouvernance et comme représentants de l'opinion publique peuvent-ils en arriver à ce stade? Et comment faire pour que la presse évite des pièges mortels de cette nature? Pour tenter de répondre à ce double questionnement, nous nous proposons de développer la réflexion sur deux aspects. Premièrement sur la perception que le public a des médias sans tenir compte de son environnement. Nous essayerons ainsi de décrire les différentes contraintes que subissent les médias, notamment leur dépendance vis-à-vis des groupes d'intérêt. Deuxièmement sur la nécessité de procéder à des réformes importantes de la presse et de renforcer l'organisation de la formation des professionnels comme un début de solution.

I . PERCEPTION DES MEDIAS DANS LE PUBLIC

Durant les trente années de régime de parti unique, la profession de journaliste fut sans aucun doute celle qui a subi les pires humiliations et les pires vexations . Il fallait interpréter l'information locale selon l'appréciation gouvernementale, s'adonner à des omissions de façon permanente pour ne pas être censuré. L'ordonnance de 1962 qui fut mise en pratique au Cameroun jusqu'en 1992 donne une indication de la marge de manœuvre dont pouvait disposer un journaliste : " Quiconque aura, soit émis ou propagé des bruits ou rumeurs mensongers, soit assorti de commentaires tendancieux des nouvelles exactes, lorsque ces bruits, nouvelles, rumeurs ou commentaires sont susceptibles de nuire aux

autorités publiques sera punie des peines d'emprisonnement de un à cinq ans et d'une amende de 200 000 Frs à 2 millions de l'une de deux peines seulement." Pareilles dispositions juridiques étaient légions en Afrique. Et l'on comprend aisément que les médias se soient trouvés en première ligne des mouvements sociaux qui ont abouti au processus de démocratisation en cours.

Les journalistes ont-ils saisi cette chance historique qui s'offrait à eux pour revaloriser leur profession et donner à la presse toutes ses lettres de noblesses ? Les exemples rwandais et ivoiriens ainsi que les dérapages quotidiens observés dans d'autres pays ne vont pas toujours dans la bonne direction. Les critiques vis-à-vis des médias sont nombreuses et mettent souvent l'accent sur leur manque de professionnalisme. Celui-ci serait consécutif tantôt à une démarche ethnico rédactionnelle (selon que l'on trouve plusieurs membres d'une même ethnie dans l'équipe), tantôt à un mercantilisme cupide (les directeurs et les rédacteurs en chef des journaux privés s'impliquent directement dans la recherche des insertions publicitaires), voire à une incompetence affirmée (les journalistes sont souvent accusés de ne pas aller à la source, de traiter l'information sans une bonne connaissance préalable des faits, de préférer le sensationnel et la diffamation).

Tous ces griefs ne sont pas entièrement dénués de fondement. Ils témoignent avant tout d'une attente non satisfaite du public au regard de la multiplication des organes d'information dans leur pays respectif. A la décharge des médias privés, qui constituent en réalité la branche vive de l'information en Afrique, il faut reconnaître d'une part qu'ils ne sont pas exempts de défauts du simple fait qu'ils font appel à des non professionnels. D'autre part, derrière le terme générique de média privé se cachent des acteurs qui n'osent pas s'avouer comme tels. Confrontés à une érosion de leur lectorat, les partis politiques (pouvoir et opposition) se dissimulent de plus en plus dans la création d'organes de presse de labellisés "Informations générales" pour exprimer des opinions partisans et polémiquer sur des bases qui n'ont rien à voir avec la déontologie journalistique. Les cas cités plus haut : Radio des "milles collines", "le canard déchaîné", certains quotidiens en Cote d'Ivoire, tous des organes d'émanation gouvernementale, illustrent ce phénomène à travers le temps.

PLURALITE DE LA PRESSE

En raison de la multiplicité des moyens de communication depuis l'avènement du multipartisme, le public est convaincu de l'existence de la

pluralité de la presse en tant qu'expression plurielle des opinions et des sensibilités politiques. Aussi fait-il montre de son droit d'exigence et de critique à l'endroit des médias et des journalistes. Mais une question se pose ! L'accroissement exponentiel du nombre de journaux, radios et télévision observé dans nos Etats traduit-il automatiquement l'expression de la diversité de nos sociétés respectives tant sur le plan culturel que sur le plan politique? En l'absence d'une étude de contenu de ces différents organes d'information il serait hasardeux de répondre à cette interrogation. Ce pendant, la part occupée par les médias d'Etat dont la couverture sur le plan territorial est quasi complète représente une telle suprématie qu'elle s'apparente presque à un monopole.

Le descriptif ci-après nous servira d'indicateur pour appréhender la nature de la pluralité des médias qui pourrait, selon les pays, s'avérer n'être qu'en trompe l'œil.

Les médias d'Etat

Par médias d'Etat ou médias officiels, nous désignons les organes de presse à capitaux étatiques dont le contrôle est directement exercé par le gouvernement. Ces médias se composent généralement d'un quotidien national, d'une agence de presse, de la radio télévision à couverture nationale dont le poste central est relayé par des stations régionales. Leur fonctionnement est en grande partie subventionné par le gouvernement et ils disposent d'un personnel constitué pour l'essentiel de fonctionnaires ou assimilés (dans un pays comme le Cameroun, la redevance audiovisuelle est retenue à la source, au même titre qu'un impôt sur salaire, pour être ensuite reversée à la Cameroon Radio Television - CRTV).

L'ensemble de ces structures étatiques utilise l'immense majorité des professionnels formés dans des centres de formation. Ces derniers sont quasiment les seuls à pouvoir accéder directement aux sources d'informations gouvernementales; les journalistes du secteur privé n'étant conviés qu'à des conférences de presse et autres inaugurations ministérielles. A la différence des médias privés, les médias d'Etat n'ont pas su ou pu saisir l'occasion qui leur fut donnée lors des grands bouleversements de 1990 pour réviser leur statut et créer les conditions d'une indépendance vis-à-vis de l'Etat dont la tutelle reste aussi pesante que par le passé. L'information qu'ils dispensent est jugée terne par le public. Et à force de n'exprimer que l'opinion officielle, à ne mettre que l'accent sur les activités du gouvernement et celle du parti au pouvoir, les nouvelles

nationales apparaissent vite comme une caricature de l'information, au point de provoquer un sentiment de frustration et de rejet. Le succès des câblo-opérateurs observé un peu partout en Afrique n'est donc pas pour surprendre. Il répond au besoin du public de pouvoir avoir accès à une information diversifiée et aussi complète que possible, qu'elle vienne d'Europe, d'Asie ou d'ailleurs.

Les médias privés

Ce groupe de médias est peu homogène. Ce manque d'homogénéité est dû à plusieurs éléments dont trois au moins nous paraissent significatifs: les motivations qui ont présidé à la création de la structure, le manque de professionnels expérimentés, l'absence de moyens financiers. La plupart des médias relèvent d'une réalisation individuelle, sans aucun plan stratégique de développement et, souvent, sans que le projet ne soit réapproprié par l'équipe qui a fini par lui donner une dimension auprès du public. Les pouvoirs de décision du directeur de publication, fondateur du journal, sont quasiment illimités et sa disparition entraîne fréquemment celle de l'organe de presse. Les collaborateurs ont un niveau d'étude qui oscille entre le secondaire et la licence, et une petite minorité (quand l'organe prend de l'importance) dispose d'une formation liée aux techniques journalistiques.

Ces organes d'informations sont confrontés à des difficultés financières qui ne les autorisent pas toujours à dispenser des salaires adéquats et à acquérir un matériel technique suffisant. A moins de bénéficier des subventions occultes, la plupart de ces médias survivent grâce à la publicité. Or la forte concurrence entre médias dans la recherche de la publicité - celle-ci n'étant pas extensible à souhait - donne un caractère précaire à leur exploitation. C'est dire à quel point tout gros sponsor (ou l'appât d'un contrat publicitaire) peut entacher l'indépendance d'un média.

Afin de mieux cerner les médias privés et de mieux apprécier ceux qui seraient à même de contribuer à un renforcement du processus démocratique, nous avons, par la simple observation, procédé à la classification des médias privés en trois groupes:

Les médias ayant à la base un projet social. Il s'agit d'organes de presse dont la création a été mûrement réfléchi par un groupe de professionnels. Ils ont l'avantage de fonctionner comme une entreprise structurée où les normes déontologiques essayent autant que faire se peut d'être respectées. Leur périodicité, leur programmation (radio) sont constantes.

Les médias à propriété dissimulée. Ils sont le produit d'une ambition souvent politique ou d'un groupe d'intérêt. Ils fonctionnent à visage masqué sous la couverture d'un journaliste ou de toute personne acquise à leur cause. Ces organes de presse font appel à des collaborateurs de qualité ayant une parfaite maîtrise de leurs idées. Mais il s'agit en réalité d'organes d'opinions qui s'adonnent de manière très feutrée à la polémique ou à la défense de certains intérêts particuliers.

Les médias spontanés. Ceux-ci sont les plus nombreux, notamment dans le domaine de la presse écrite et constituent un véritable fourre tout. Très irréguliers en kiosque, car imprimés de façon occasionnelle ou circonstancielle, ils ont de gros titres très agressifs mais un contenu très approximatif. Les programmations radiophoniques n'obéissent à aucune règle et le temps d'antenne est partagé entre la musique, les potins du jour et un bavardage stérile. A travers ces médias, on retrouve toutes les ambiguïtés, toutes les maladroites et toutes les contradictions des organes de presse créés le plus souvent avec moyens de fortune. Du fait de leur nombre et par leur comportement, ils sont en partie responsables d'une mauvaise image des médias et des journalistes.

Ce descriptif qui tient davantage de l'observation et d'une réflexion sur le fonctionnement des médias suffit-il pour déterminer la nature des organes de presse susceptibles d'apporter une contribution efficace à la consolidation d'une société démocratique apaisée? Nous ne le pensons pas! Il apporte tout juste un certain éclairage quant à la confusion qui prévaut entre la notion de la quantité et celle de la pluralité. Une confusion que ne perçoit pas distinctement le public mais qui semble arranger à la fois les gouvernants et les promoteurs des médias. Le nombre de journaux et de radios non officiels (comme d'ailleurs celui des partis politiques) sert désormais de vitrine démocratique aux autorités politiques pour prouver leur bonne foi en matière de respect des libertés. Pour les promoteurs des médias, les raisons sont tout à fait autres. Le nombre est un moyen de pression constant vis à vis du pouvoir politique et d'un appareil judiciaire dont l'indépendance est parfois sujette à caution.

Du fait de leur spécificité, les médias subissent plus que tout autre les influences et les forces qui échappent souvent à leur contrôle. Ils s'y refusent publiquement car ils aiment à se placer sur le terrain du pluralisme et disent favoriser ainsi l'expression des idées et des courants politiques. Tel est sans aucun doute le souhait profond des journalistes. Mais le souhaitent-ils qu'ils le peuvent? L'environnement dans lequel ils évoluent leur impose de nombreuses contraintes. Dégagés de la main mise imposante du gouvernement, les médias officiels seraient sans aucun doute

plus soucieux de servir un grand nombre : c'est à dire le public. Quant aux médias privés, l'absence des moyens, le manque de professionnels, l'inorganisation et l'inexistence d'une magistrature morale sont autant de facteurs qui ne leur permettent pas d'innover dans la pratique quotidienne de l'information et d'éducation du public.

Un besoin de réforme dans le domaine des médias s'avère nécessaire. Celle du secteur public relevant de la seule volonté politique, nous avons préféré orienter notre réflexion sur les possibilités d'une réforme dans le secteur des médias privés.

II. LA NECESSITE D'UNE REFORME DE LA PRESSE

Evoker une possible réforme de la presse s'apparente toujours à un exercice périlleux. Les journalistes sont très chatouilleux sur ce point. Quelque soit la volonté positive qui motive les promoteurs de la réforme, ils sont à priori perçus par les professionnels comme ayant pour objectif de limiter de libre exercice de la profession. Raison pour laquelle il est impérieux d'associer la profession à toute réflexion tendant à l'organisation et à la régulation des médias.

En l'espace de dix ans, la presse a connu un développement extraordinaire en Afrique. Le nombre de titres, de radios et de télévisions qui compose le paysage médiatique en Afrique était tout simplement inimaginable il y a quelques années encore. Et tout porte à croire que d'ici les cinq prochaines années, ce nombre pourrait être multiplié par deux au moins si les conditions économiques et politiques le permettent. Ce développement qui est né des bouleversements socio-politiques du début des années 1990 avec le retour au multipartisme est dû pour l'essentiel à la suppression de la censure, à la liberté de création d'une entreprise de presse (dont les statuts actuels obéissent aux normes d'une société commerciale), à la tolérance des pouvoirs publics peu regardants sur les conditions d'une autorisation préalable.

LES MOTIVATIONS DE LA REFORME

Cet essor de la presse est toutefois loin d'être qualitatif tant au niveau de la forme qu'au niveau du contenu des médias. Les projets rédactionnels pensés et réfléchis par des professionnels trouvent difficilement preneurs en raison des coûts d'investissements onéreux de départ et une rentabilité incertaine à court terme. Cela sans compter que les mécènes apprécient peu le principe de l'indépendance de la rédaction qu'exigent toujours les

professionnels vis-à-vis des apporteurs de capitaux. La place ainsi laissée vacante profite à tous ceux qui, sachant lire et écrire, peuvent imprimer un journal avec des moyens de fortune ; au seul risque de s'exposer à la justice en cas de diffamation.

Ces journaux à parution occasionnelle et circonstancielle constituent aujourd'hui le gros de la troupe avec plus de cinquante voire soixante pour cent des titres vendus en kiosque. Sous le label d'« informations générales » mais peu préoccupés de la déontologie professionnelle, ces organes de presse dont les promoteurs n'ont la plus part du temps aucune formation idoine sont en grande partie responsable de la mauvaise image de la presse auprès du public. Par ailleurs malgré toutes les avancées actuelles que connaît la presse, l'arsenal répressif fondé sur l'arbitraire demeure toujours en vigueur. Et si les autorités ne s'en servent que de temps à autres, c'est pour éviter les conflits avec la presse qui ne manquera pas de les faire passer pour des « anti-démocrates ». Cet arsenal répressif est bâti sur des notions aussi nébuleuses que : trouble à l'ordre public, atteinte à la sécurité de l'Etat, publication des secrets d'Etat, incitation à la haine, dénigrement etc. Pareil dispositif permet aux autorités de suspendre un journal ou une radio sans avoir à se justifier ; faits vérifiés à plusieurs reprises dans un pays comme le Cameroun au cours de la seule année 2003.

En réalité la grande vague de libéralisation des médias s'est effectuée dans nos pays sans que ni les pouvoirs publics, ni les professionnels ne se penchent sur une organisation de la presse et que les droits appliqués en la matière ne subissent un profond toilettage. La seule innovation dans le secteur de la communication sociale a consisté en la création d'un organe institutionnel appelé « conseil supérieur » ou « haute autorité » de la communication. Un organisme dont le rôle se limite très souvent à répartir et à surveiller les temps d'antenne devant être alloués aux partis politiques dans les médias officiels, soit dans le cadre d'une expression hebdomadaire ou mensuelle des partis, soit à l'occasion des campagnes électorales. Il n'est pas habilité à assurer la moindre magistrature morale sur l'activité des médias et des journalistes.

LES PRINCIPAUX AXES DE LA REFORME

Investie d'une mission spécifique qui la rend comptable devant le public, la presse constitue un véritable service d'intérêt général dont le développement et la qualité doivent être garantis. On ne saurait la laisser se développer de façon anarchique, sans garde-fou et sans protection et

l'abandonner entre les mains des seuls intérêts particuliers au détriment de l'intérêt général comme le commande sa mission. Une réforme de la presse s'impose donc. Celle qui doit fixer son statut et le contrôle de son exercice de façon à faire de la presse un outil de qualité pour la consolidation de la démocratie et le respect des droits humains. Nous suggérons ici quelques axes de réflexion qui portent sur deux aspects importants d'une telle réforme : la création d'un statut spécifique et d'une magistrature morale.

1. Un statut spécifique de la presse

Pour pouvoir exister, une entreprise de presse est obligée de vendre : le journal (pour la presse écrite), les programmes audiovisuels (pour la radio et la télévision) le tout relayé par la publicité pour supporter les coûts de production et être comme toute entreprise financièrement fiable. En procédant à la vente de son produit, l'entreprise de presse a par conséquent une activité commerciale. Toutefois, elle vend principalement un produit d'un genre particulier : l'information. Un produit qui dispense les connaissances générales que tout individu pourrait avoir sur l'évolution du monde, sur sa société, sur les autres citoyens et nécessairement sur ses propres responsabilités sociales. C'est ce produit tout à fait particulier destiné au grand public qui fait de l'entreprise de presse une entreprise spécifique dont la mission est unanimement reconnue comme relevant de l'intérêt général.

A ce titre, la mission sociale de la presse milite en faveur d'une organisation originale qui intégrerait le fait juridico-économique et le fait intellectuel constitué par la presse. Les entreprises de presse (pour celles qui répondront à des critères précis) pourraient ainsi ne plus dépendre du statut global de société à but commercial mais bénéficier d'un statut nouveau du genre « société à lucrativité limitée ». La diversité des organes de presse est cependant telle qu'il nous semble inadéquat de les soumettre tous à ce statut : certaines publications et radios n'emploient qu'un ou deux (parfois pas du tout) journalistes professionnels ; d'autres ont un rapport lointain avec l'information et se consacrent presque exclusivement à la publicité. Ce nouveau statut qui confèrera plusieurs avantages à l'entreprise de presse a pour objectif de consolider celle-ci tant sur le plan financier que sur le plan de sa mission originelle. Aussi l'obtention de ce statut doit-il répondre à des critères précis notamment :

- L'identification de l'actionnaire majoritaire ou des principaux associés.
- Le nom du directeur de publication

- Un minimum de journalistes professionnels à déterminer
- La surface ou le temps d'antenne à consacrer à l'information
- La périodicité / temps d'émission
- Le tirage.

Les avantages qui découlent de ce statut (une fois le dossier accepté par la commission nationale d'éthique de la presse) seront de deux ordres:

- Aide de l'Etat (exonération des taxes douanières et TVA sur le papier selon les recommandations de l'UNESCO ; imposition raisonnable de la TVA pour le matériel indispensable à toute entreprise de presse ; régime de faveur en ce qui concerne l'impôt sur les sociétés, subvention directe de l'Etat)
- Sécurisation des professionnels (la carte de presse, le respect légal du secret professionnel, la clause de conscience, le respect des salaires conformément au barème conventionnel)

2. Une commission nationale d'éthique en tant que magistrature morale de la presse

Tout comme les pouvoirs publics sinon les hommes politiques en général, les médias et les journalistes ont besoin d'être interpellés voir contestés. Mais tout autant que les autres, nous constatons qu'ils supportent mal la contestation et la critique. Il arrive souvent que la remise en cause d'un article ou d'une émission, vaille en retour à son auteur une série d'articles ou d'émissions des plus désagréables sur sa personne sans pour autant que le droit de réponse lui fut accordé. De telles anomalies deviennent monnaies courantes et tendent à discréditer la profession.

Au-delà des règlements de comptes, des attaques personnelles dissimulées qui sont désormais légion par voie de presse, c'est surtout la capacité des médias à œuvrer pour une cohésion sociale à travers une information plurielle que le rôle d'un magistrat de la presse nous paraît indispensable. Le devoir d'un tel magistrat est d'assurer la défense de la liberté de la presse mais en contre-partie il aura à sanctionner les abus lorsqu'un organe de presse manifeste un mépris du public ou des comportements qui portent atteinte à la dignité humaine et au respect d'une communauté. En effet, si le principe de la liberté de la presse et du droit à l'information est une exigence du citoyen, il est également normal que soient combattus les dérapages et les omissions dont les organes de presse se rendent coupables.

Les missions imparties à la commission nationale d'éthique

La magistrature morale a pour vocation d'œuvrer pour le développement des organes de presse de qualité en veillant sur : la liberté de la presse, l'indépendance de la presse, au maintien des bonnes relations entre la presse et le public, à la mise en place des programmes et circuits de formation ; en servant d'interlocuteur privilégié entre les pouvoirs publics, les organismes internationaux et la presse, de conciliateur dans les cas de conflits internes au sein de la profession. Composée majoritairement de professionnels d'une part et de personnalités extérieures au fait des problèmes de la presse d'autre part, la commission nationale d'éthique de la presse (qui assure la fonction de magistrature morale) aura comme principales missions :

- La vérification et l'enregistrement des statuts que se donne chaque organe de presse. Leur conformité à la loi aboutit en principe à l'autorisation d'exercer (pour la presse écrite) ou d'émettre (radio, télévision) selon les fréquences disponibles.
- La définition d'une déontologie de la presse (ensemble de règles générales).
- La délivrance annuelle des cartes professionnelles
- L'enregistrement des plaintes du public à l'endroit de la presse
- L'organisation des conseils de discipline qui sanctionnent les manquements graves dans la profession
- L'obligation de faire respecter les rémunérations fixées par un barème conventionnel.

Pour des questions de transparence,

- L'information au public par chaque organe de presse, une fois par an, sur :
 - Les aides et subventions de l'Etat,
 - Les aides financières ou en matériels, dons et legs provenant d'un organisme ou d'un tiers,
 - L'identité de l'actionnaire majoritaire et des principaux actionnaires

L'ensemble de ces réformes est-il de nature à favoriser une meilleure régulation des médias et permettre le développement d'une presse de qualité ? Si les hommes chargés de l'observance des préceptes définis par les réformes ne font pas preuve de laxisme, le paysage de la presse connaîtra au fil des ans une amélioration certaine. Toutefois, le saut qualitatif que projette la réforme est en partie conditionné par une meilleure formation des professionnels des médias.

III. RENFORCER LA FORMATION DES PROFESSIONNELS

Jusqu'au début des années soixante dix, l'Etat s'est fort peu préoccupé de la formation des journalistes. Les Etats issus de la colonisation française avaient reçu en propriété les stations de radio dont la formation du personnel était assurée par l'Office de Coopération Radiophonique (OCORA) jusqu'à la création des premières écoles de journalisme à vocation régionale (ESTI Yaoundé, CESTI Dakar) en 1970. La formation des journalistes de la presse écrite était un phénomène épisodique lié soit à des initiatives individuelles, soit à la délivrance occasionnelle d'une bourse pour le centre de formation de journalisme (Paris) ou l'école supérieure de journaliste (Lille) en France. Une fois leur formation achevée, ces journalistes entraient en grande majorité dans la fonction publique comme fonctionnaire du ministère de l'information pour être orientés ensuite, pour certains, dans l'agence de presse nationale ou dans les organes de presse du parti au pouvoir. Seuls quelques rares « irréductibles » prenaient un chemin différent, plus précisément celui de la presse confessionnelle fort peu appréciée du pouvoir politique.

Pour des questions liées à la sécurité matérielle, le mouvement ne semble guère s'inverser. Avec l'extension de sa propriété sur d'autres types de moyens de communication (télévision, quotidien), l'Etat a pu renforcer ses capacités de recrutement. Hormis les démissionnaires et retraités du secteur étatique auxquels s'ajoute la petite minorité qui se refuse à la fonctionnarisation, les médias privés peinent à trouver des professionnels qualifiés. Ils doivent se contenter d'un personnel souvent non qualifié au départ et dont la formation, en l'absence de stages organisés, s'effectue sur le tas.

La presse privée ne doit cependant pas se faire des complexes. Elle dispose d'un potentiel de main d'œuvre universitaire, actuellement au chômage, qu'elle pourrait recycler dans le journalisme à la condition qu'elle s'en donne les moyens. L'exemple d'un pays comme la France est assez éloquent. Selon une enquête réalisée en 1967 par la Commission de la Carte des Journalistes professionnels, on s'est aperçu que les 2/3 des journalistes exerçant en France n'avaient par reçu de formation journalistique ; que 70% de ces derniers avaient le niveau de secondaire avec ou sans baccalauréat, tandis que 30% restant avaient un niveau situé entre les certificats de licence et la licence elle-même. Or, en 1967, ce pays disposait à lui tout seul de plus d'organes de presse que tous les pays réunis au sein de cette conférence.

Plutôt que d'attendre la bonne volonté de l'Etat ou celle des organismes multilatéraux, les entreprises nationales de presse ont tout

intérêt à se regrouper en syndicat non seulement pour défendre leurs intérêts mais pour se structurer. Pareil regroupement leur permettra d'obtenir les moyens pour assurer des formations continues, organiser des stages précis en fonction des candidatures, initier des jeunes universitaires ayant donné la preuve de leurs aptitudes à la fonction de journaliste.

Outre les techniques propres que requiert le métier de journaliste, l'autre avantage de la formation repose également sur les considérations déontologiques qui constituent l'âme du journalisme. Imprégné des principes déontologiques qui guident sa démarche, le journaliste, qu'il soit en zone de paix ou en zone de conflit, est emmené à traiter les faits avec le même discernement, la même objectivité.

IV. CONCLUSION

Le processus actuel de démocratisation des pays africains a ouvert, de fait ou de droit, de grands espaces de libertés. La presse s'en est saisie pour se développer quantitativement comme l'atteste la prolifération des journaux, radios et télévisions privés bien que ces médias soient pour l'essentiel concentrés en zone urbaine et souvent dans les deux principales du ville du pays.

Malgré ce développement extraordinaire, les pays africains demeurent sous-développés en matière de presse car ils sont loin de l'objectif préconisé par l'UNESCO qui est de dix exemplaires de journaux quotidiens pour cent habitants. En Afrique Centrale, faute d'investisseurs privés, les pays ne comptent qu'un seul quotidien national -voire pas du tout comme au Tchad - avec un tirage limité, oscillant entre quinze mille et trente mille exemplaires. Toutefois cette notion qui introduit une meilleure information du public doit être relativisée en raison du nombre de titres hebdomadaires, trihebdomadaires et mensuels en circulation dans certains pays (comme le Cameroun qui compte pas moins d'une soixantaine de ces périodiques dont une quinzaine ont une parution constante).

Après des décennies d'autocensure, les journalistes ont conquis à travers les médias privés la liberté d'expression qu'ils ont caressée et qui leur permet soit d'informer soit de désinformer. Les changements de tons et de styles sont nettement perceptibles. La polémique se donne libre cours, les autorités publiques et les hommes politiques sont souvent indexés et mis en accusation ; on dénonce la corruption, le népotisme, les détournements, la gabegie, les violations des droits de l'homme... Cette nouvelle presse qui a le mérite de la vivacité et qui sait, par moment, provoquer des débats, ne semble guère s'orienter vers des expériences

originales dans le domaine de la formation du public. Malgré sa vivacité et une certaine virulence, sa démarche reste somme toute assez classique en négligeant son rôle d'éducation et d'incitation à la prise de conscience.

S'il est un aspect important à souligner et sur lequel tous les médias africains devraient pourtant porter une attention particulière, c'est celui se rapportant au système électoral. Toutes les élections sont souvent des exercices très risqués dans nos jeunes démocraties. Les contentieux électoraux ont toujours été à l'origine des tensions politiques (Tchad, Cameroun, Gabon...) qui ont servi de prétextes à des déclenchements des conflits violents (Congo, Centrafrique, Burundi, Angola). Pourtant les médias, principalement la radio et la télévision, peuvent jouer un rôle fondamental à ce sujet.

Comme l'écrivait en 1973 le Pasteur NJAMI MWANDA dans sa thèse sur la politique camerounaise de l'information : « J'ai vu souvent la police maltraiter les pauvres paysans, ouvriers qui s'avéraient n'avoir aucune pièce d'identité à l'occasion d'une simple interpellation. Mais avec quelques émissions à la radio, tout le monde avait compris la nécessité de se faire identifier. Il en est de même des choses aussi simple que la déclaration des naissances, l'utilité d'un acte de mariage, la vaccination. En 1970, l'information a joué un rôle déterminant contre l'épidémie de choléra : émissions sanitaires à la radio, campagnes de presse, démonstrations par affichage, séances et projection cinématographiques publiques ». Pourquoi ce qui a été dans ce domaine ne pourrait – il pas être repris dans le domaine politique ?

La maîtrise du processus électoral qui est une source majeure de préoccupation devrait être prise en charge par l'ensemble des médias. Un consensus peut être trouvé entre les pouvoirs politiques, les partis politiques et les médias pour la conception d'un programme d'information civique portant sur : le devoir d'inscription sur les listes électorales et comment s'y prendre ; l'apprentissage du vote et le principe même du vote ; l'explication de leurs droits civiques, la présentation des couleurs des partis, etc... Bref, il s'agit de développer une véritable éducation des électeurs.

En matière de démocratie politique, les textes sont certes importants pour fixer les règles du jeu, mais c'est davantage les conditions, les mécanismes et les moyens permettant d'appliquer la démocratie qui sont déterminants. Dénoncer le nombre réduit d'inscrits, la faible participation des électeurs, les fraudes, est en soi une bonne chose. Encourager et former les électeurs à une meilleure connaissance des mécanismes électoraux en est une autre. Les médias doivent en tenir compte.

MEDIA NON-PARTISANS DANS LES ZONES DE CONFLITS

Cherubin- Raphaël Magba-Totama

Vice-Président de l'UNION des journalistes de Centrafrique

I Généralités

Médias en zone de conflit : le sujet paraît de prime abord une véritable colle car il requiert des professionnels, beaucoup de réflexion. Mais avant d'entrer dans le vif du sujet, je vais me permettre une approche de définition de ce que sont les médias d'abord et le conflit ensuite.

1.1 Qu'appelons-nous média ?

Etymologiquement média vient du pluriel du mot latin médium qui veut dire milieu. Ce mot a deux sens : le premier est celui du milieu comme représentation géométrique, c'est à dire lieu à distance égale entre deux lieux.

Le deuxième sens est celui de « moyen de communication », des outils neutres qui font passer des données (images, musiques, voix, signes...) d'un lieu à un autre. Les médias sont des supports de diffusion des messages entre une source émettrice et une zone réceptrice. On peut alors parler de radio, de télévision, de presse imprimée, de livre, d'ordinateur, de vidéogramme, de satellite de télécommunication etc....).

Le développement des médias facilite la compréhension entre les peuples, les hommes et l'universalité. Les médias cassent les barrières locales, raciales et nationales. Mais ils ont également des avantages et des inconvénients.

1.2 Les Avantages

Moyens de communication de masse entre les hommes, les médias opèrent une communication rapide entre les hommes et servent d'instructeurs dans plusieurs domaines, agricoles, économiques, politiques, démocratique, culturel. Ils sont également des moyens de détente.

1.3 Les Inconvénients

Les médias prennent du temps et empêchent d'autres formes d'expérience. Beaucoup de gens perdent des heures et des heures devant la télévision ou à naviguer sur internet.

L'audiovisuel brise ou restructure la vie sociale. Informés de tout et tout de suite, nous avons tendance à perdre confiance en nos habituels groupes d'appartenance, de famille, voire même de notre environnement tout entier.

II Pluralisme de l'Information

L'aspiration positive et le désir de nombreux peuples et groupes humains tendent vers des systèmes de communication et d'informations plus justes et plus équitables pour se garantir de la domination de la manipulation, fréquente dans certains médias en quête de sensationnel ou de déformation de l'opinion. Les pays en développement ont cette crainte à l'égard des pays plus développés. Les minorités de certaines nations, développées ou en voie de développement connaissent la même préoccupation. Quelle que soit la situation, il faudrait que les citoyens puissent prendre une part active, autonome et responsable au processus de communication qui influence, de bien des manières, leurs conditions de vie.

Il faut avoir vécu dans des régions reculées ou habiter un pays où règne une censure rigoureuse pour comprendre vraiment cette soif d'informations, ce besoin de savoir. Vouloir savoir ce qui se passe, désirer être rattaché au reste de l'humanité, chercher à s'informer pour s'instruire pour améliorer son existence et offrir à ses enfants une vie plus satisfaisante, sont là des caractéristiques humaines universelles. Nous voulons des informations qui nous permettent de résoudre nos problèmes et des distractions pour panser nos plaies et oublier provisoirement les difficultés de la vie.

Avant de parler du pluralisme de l'information, je vais essayer d'analyser les critères de l'information dans les différentes parties du monde avant de nous focaliser sur notre sous-thème.

2.1 Critères de l'information selon les régimes

La presse est régie selon des critères que les pays ou les régimes démocratiques ou non définissent eux-mêmes.

Ainsi, par rapport aux critères universellement reconnus qui résident dans la recherche de la vérité, le tiers-monde critique le monde occidental

pour le nombre assez impressionnant de ses reportages et la trop grande liberté dont jouissent les hommes des médias à l'égard du pouvoir et réclame de nouveaux critères de l'Information.

Le monde communiste de l'époque avait proposé sa propre version qui est inacceptable pour le monde occidental, parce que trop axée sur la propagande du régime et du parti.

Dans le monde industrialisé où règnent les vieilles traditions démocratiques, toute la gloire et toute la faiblesse de l'humanité sont matière à information.

Pour les dirigeants communistes, les idées sont beaucoup plus meurtrières que les fusils. Ainsi, au lieu de la presse licencieuse, politicienne et commerciale du monde occidental, ces dirigeants proposent leurs propres critères de l'Information. Dans ce système, la presse est à dominance subjective.

Le statu quo révolutionnaire est soutenu vertueusement ; et le journaliste membre du parti, qui est un homme important enseigne et prêche les doctrines du parti communiste.

Le Tiers-Monde a voulu énoncer ses propres critères dont certains sont tendancieux et constituent une menace grave pour les libertés. Il est demandé aux journalistes de ne mettre en lumière et de n'encourager que les activités de l'Etat et du secteur public. Ce critère visé l'unité et la solidarité nationales, l'intégrité et le progrès économique et social. Les journalistes doivent éviter toute critique générale mal digérée par le pouvoir en place. L'information ne doit encourager que les sentiments d'orgueil avec l'effet pervers de maintenir éternellement au pouvoir les gouvernants.

L'information dans ce cas, c'est le progrès, la croissance. Ce sont de nouveaux barrages, de nouveaux bâtiments, de nouvelles routes. Dans ces systèmes, il n'y a événement que lorsque tout marche bien. Les écueils sont passés sous silence.

Mais avec les indices de changement vers plus de démocratie donc plus de liberté, les journalistes du Tiers-Monde ont commencé à prendre conscience de leur rôle et de leur importance dans la société. Ils tendent de plus en plus à briser les critères établis qui les étouffent pour les adapter à la valeur universelle de l'Information. Quelles sont ces valeurs universelles de l'information.

2.1 Valeurs universelles de l'information

En plus des critères d'actualité, de proximité, de personnalité, d'évènements insolites et d'intérêt humain que sont des atouts pour une

bonne information et que les hommes des médias sont sensés maîtriser, l'Exactitude est un principe de base de tout service d'information. Si l'exactitude fait défaut, l'organe de presse manque son objectif auprès du public et perd sa crédibilité. Dans la plupart des organes en République Centrafricaine, cas que je connais le mieux et que je peux évoquer avec certitude, on ne prend jamais assez de précautions avec les faits, les chiffres et même avec les noms des acteurs principaux d'une information, or le but d'un organe de presse est d'informer avec précision.

L'information monocolor, celle qui consiste à ne donner qu'un seul son de cloche, surtout dans le cas d'une question controversée fait également perdre à l'organe sa crédibilité auprès du public : la recherche de l'équilibre conduit à plus de recherches. Dans de nombreux cas, on se contente de ne présenter que le point de vue gouvernemental sans offrir à d'autres catégories sociales la possibilité de donner leurs opinions ou des avis contraires. Ce cas est souvent constaté chez nos confrères fonctionnaires qui travaillent dans les médias publics. Ils contribuent ainsi à altérer la crédibilité de leurs organes. C'est pour cela que nombre d'organes de presse dans les pays du Tiers-Monde sont considérés comme des caisses de résonances des discours des pouvoirs politiques en place et appelées avec humour « la voix de son Maître ». Avec l'affluence des radios privées, les auditeurs ont cette tendance à écouter autre chose que les messages officiels. Si personne ne croit à la véracité ou à l'impartialité de l'organe pour lequel ils travaillent, personne ne fera confiance aux hommes des médias eux-même.

Les dirigeants politiques ou d'autres personnalités de certains états cherchent à exploiter le pouvoir de la presse et la forte influence des médias à des fins de propagande personnelle. Dans les régions qui rassemblent plusieurs races, plusieurs religions et plusieurs partis politiques, la recherche de l'équilibre dans la présentation doit être de mise pour ne pas éveiller de susceptibilité souvent source de tension.

La clarté prime sur toute autre priorité, car il est nécessaire et impérieux de se faire comprendre, sinon le message véhiculé n'est qu'un charabia qui ne sera jamais retenu par le public. Si le message est exact, équilibré et clair, le public y accordera une attention et l'organe gagnera en sympathie et en crédit. La crédibilité est le plus grand atout de l'homme des médias. Dans nos pays, nombre d'organes de presse appartiennent à l'Etat et la plupart des services d'information dépendent du strict contrôle du gouvernement. Il va sans dire que l'Information ainsi diffusée souffre de l'absence d'une garantie d'indépendance. Si quelqu'un fait preuve d'un zèle excessif, nous le considérons avec une certaine méfiance car nous avons l'impression qu'il a intérêt à nous convaincre.

La liberté et la responsabilité de l'homme de médias sont reconnus comme telles, le professionnel a des chances de conquérir le respect et la confiance de la population et de jouir de quelque crédibilité.

2.2 Avantages du pluralisme

Aujourd'hui, les organes gouvernementaux ne sont plus les seuls à occuper le paysage médiatique. De nombreux journaux ont fait leur apparition depuis que le vent de la démocratie souffle très fort. Chaque organe traite les informations avec ses sensibilités l'avantage de ce pluralisme est qu'on est plus obligé de ne lire que le journal gouvernemental ou de n'écouter que la Radio publique. Dans le domaine audiovisuel, la Radio d'Etat n'est plus seule maîtresse à bord. Elle se dispute les ondes avec d'autres médias audiovisuels. En RCA, il y a la Radio Ndeke-Luka dirigée par la Fondation Hironnelle et qui travaille sous l'autorité des Nations Unies. Radio Notre-Dame qui est une Radio Confessionnelle, Radio Néhémie, elle aussi Radio Confessionnelle et la Voix de la Grâce, confessionnelle également.

Dans le domaine de la presse écrite, les titres qui abondent (quotidiens, hebdomadaires et mensuels confondus) se disputent le marché. Mais en réalité, beaucoup de titres naissent et disparaissent aussi rapidement. Dans le cas de la RCA, seuls résistent Le Confident, Le Citoyen, Le Démocrate et L'Hironnelle qui s'efforcent de paraître chaque jour du lundi au vendredi ou du lundi au samedi pour Le Citoyen.

La presse privée doit son éclosion au processus démocratique en cours dans les pays. Les régimes de l'époque, plus autoritaires et monolithiques n'admettaient pas la création d'espace de liberté d'expression ainsi que le pluralisme de la presse et de l'information.

Le droit du peuple à s'exprimer grâce à une presse libre est une caractéristique fondamentale de la vitalité de la démocratie. La démocratie seule libérant les énergies, favorisant la libre réflexion et expression, et stimulant le génie créateur du peuple, la presse privée libérée des contraintes et de certaines vicissitudes a pris un essor, jamais égalé.

III - RÔLE des Médias dans les Zones de Conflits

Au début de cette présentation, j'ai essayé de vous brosser une approche étymologique du mot média en apportant une tentative de définition ;

Pour mieux nous situer dans le contexte du sujet actuel : « Rôle des médias dans les zones de conflits », il est important d'avoir une approche de ce qu'est un conflit ?

Dans le dictionnaire Hachette de notre temps, « le conflit » est défini comme « une opposition entre des exigences internes contradictoires ». Il peut être manifeste ou latent. Le conflit est aussi une opposition entre deux Etats qui se disputent un droit. Quand c'est un conflit armé, on parle alors de guerre.

3.1 Démocratie, sources de conflits

La notion de démocratie recèle un fort potentiel des conflits dans l'Afrique des autoritarismes civils et militaires pour des raisons liées d'une manière générale à la nature même de ce principe de légitimité qui est toujours et partout le résultat contingent de conflit. Ensuite et principalement parce que ce principe est mis en œuvre dans une conjoncture et un environnement socio-politique, économique et culturel particulier. Les modalités effectives de transition politique témoignent du degré de violence qui a marqué la naissance de la démocratie en Afrique et dans la sous-région d'Afrique Centrale et des Pays des Grands Lacs.

Par nature, la démocratie est basée sur le conflit et la Réconciliation. Pluralité, diversité des intérêts et compétition, divergences, mais aussi convergences, consensus sont des caractéristiques essentielles de la démocratie. Dans un système autoritaire, une personne, un groupe d'individus, un groupe organisé (parti, armée, police, bureaucratie, syndicats) peut prétendre au monopole des activités politiques. Il dispose de capacités effectives d'un contrôle de la substance et des procédures de l'action politique lui permettant de s'assurer que les résultats encourus ne soient pas contraires que les résultats encourus ne soient pas contraires à ses intérêts. Au contraire dans un système démocratique, toutes les forces sociales doivent continuellement s'affronter pour la réalisation de leurs intérêts dans la mesure où aucune de ces forces n'est protégée en vertu de sa position.

3.2 Propriétés distinctives des conflits

En Afrique, la nouvelle période de formation ou d'apprentissage de la démocratie après plus de trente ans d'indépendance, prend la forme d'un conflit politique plus ou moins violent à l'issue indéterminée pour le moment si ce n'est jamais, entre deux groupes d'acteurs qu'on peut, en caricaturant qualifier de « démocrates » et de « non démocrates ». Les interactions entre ces deux groupes correspondent à une définition large

du phénomène du conflit en tant qu'interactions non dissimulées, coercitives de collectivités en lutte. Ces interactions ont quatre propriétés distinctives.

- 1 Deux parties ou plus sont impliquées
- 2 Elles engagent des actions mutuellement opposées
- 3 Elles utilisent des comportements coercitifs destinés à détruire, blesser, contrecarrer ou autrement contrôler leurs adversaires
- 4 Ces interactions litigieuses ne sont pas dissimulées, par conséquent leur concurrence peut être facilement détectée et acceptée par des observateurs étrangers.

Sur la base de cette définition générale du conflit, les troubles sociaux et politiques, les pertes en vies humaines, les destructions des biens matériels, les grèves, les émeutes ainsi que la répression dans la plupart des pays au sud du Sahara, son illustratifs du haut niveau de violence des conflits politiques à l'origine des conflits en Afrique.

3.3 En cas de conflit, comment doivent se comporter les médias ?

La couverture et la restitution médiatiques d'un événement qualifié de crise ou de conflit font appel à de nouveaux comportements. Il s'agit à l'évidence d'une responsabilité exigeante, difficile et parfois redoutable qui pose un défi constant au savoir-faire, à la persévérance et à l'intelligence.

Dans ce contexte, que l'on peut considérer d'exception, où la sécurité des biens et des personnes est gravement menacée, le rôle et la responsabilité des médias deviennent à la fois importants et délicats. En période de conflits armés où les populations sont contraintes de se terrer chez elles ou de se déplacer loin des zones d'affrontements, le besoin d'information devient tout aussi vital que la nourriture. Les gens ont l'oreille collée à leur poste récepteur ou s'arrachent les quelques rares titres qui peuvent circuler. La recherche, la collecte et la publication ou diffusion des informations ne sont pas chose aisée car la période est délicate et pourtant le besoin d'information devient tout aussi vital pour les populations que pour les dirigeants dont la liberté d'action est limitée. Les médias en temps de conflit sont tenus de fournir les informations nécessaires qui édifient, rassurent, proposent les solutions et appellent à la retenue.

Quand éclate un conflit, les médias doivent malgré tout exercer. Leurs agents doivent circuler, se faufiler entre les belligérants, accéder à des personnes, à des lieux où il est susceptible d'obtenir des informations

nécessaires. En effet durant cette période, le rôle des médias devient capital pour assurer l'information, l'éducation et la sensibilisation vers un meilleur respect des règles humanitaires, pour amener les belligérants à calmer leurs ardeurs guerrières et meurtrières, pour appeler les principaux protagonistes à mettre un terme aux affrontements et entrer en négociations.

La période de conflit est souvent un prétexte pour imposer la censure aux médias. Volontairement les forces en conflit font de la rétention de l'information ou refusent de coopérer avec les médias. Pourtant les médias aussi bien que les organismes humanitaires, nationaux ou internationaux se doivent d'assumer leur mission. Les conflits armés ne doivent pas être un prétexte pour soumettre les populations civiles et militaires à des actes de barbarie. La Convention de Genève ainsi que le droit international humanitaire protège la vie des civils sans distinction d'âge ni de sexe. Les médias ne peuvent observer le mutisme en face des violations graves et répétées lors des conflits. Les violations du droit à la vie, les exécutions arbitraires et sommaires des populations civiles, les enlèvements, massacres, meurtres, tortures, les services ou traitements cruels, dégradants et humiliants ainsi que les détentions arbitraires et assassinats ne peuvent être passés sous silence s'ils sont portés à la connaissance des médias et lorsqu'ils en ont vérifié l'authenticité.

En période de crise, le pouvoir politique, la justice au pas réglé accusent les médias de jeter de l'huile sur le feu en dénonçant les abus des belligérants.

3.4 Quels sont les moyens mettre en oeuvre pour une bonne ouverture médiatique et un bon traitement de l'information en période de conflit ?

La collecte de l'information requiert des mesures particulières en période de conflit. Les règles d'éthique propres à la profession doivent être appliquées dans toute leur rigueur compte tenu de la sensibilité de la période.

La mobilité sur le terrain est une des conditions essentielles pour recueillir des informations crédibles. Pour mieux observer, il faut se rendre sur les lieux de l'événement. L'information qui provient d'un endroit plus illustre bien que le correspondant, l'envoyé spécial se trouve sur le théâtre des affrontements. Le public se demande comment il a pu se porter sur-le-champ des hostilités ? Comment a-t-il fait pour interroger le combattant ou

les belligérants des deux côtés ? La recherche de la vérité, de l'exactitude et de l'équilibre ne peut pas être perdue de vue car c'est cela qui conquiert la crédibilité de la population et qui balaie le doute ou la confusion. La maîtrise du contexte du théâtre d'opérations (lieu où il se produit, les forces en présence et les moyens dont ils disposent) sont autant d'atouts pour plus de clarté dans les informations.

En période de conflit, l'information impartiale, utile et professionnelle doit mettre un accent particulier sur les questions relatives aux Droits de l'Homme, la recherche de la paix et les initiatives favorisant la paix. Le rôle des médias vise à fournir aux populations victimes des conflits et des violences, aux populations réfugiées, déplacées et vulnérables des informations utiles de nature humanitaire. Plus que jamais, les médias doivent se conformer à la stricte neutralité. Ils ne font aucune discriminations de race, de nationalité, d'opinion, de confession entre les bénéficiaires potentiels. Dans le choix des informations à diffuser, les événements, la réalité sociale et politique sont traités dans le strict respect de l'intérêt général tout en se gardant de subir des pressions d'où qu'elles viennent. Pour réduire la propagande, une distinction claire doit s'opérer entre les faits réels, vécus et les commentaires. Les discussions polémiques et les commentaires politiques et surtout les rumeurs et la désinformation sont susceptibles de causer des dégâts auxquels on ne s'y attendait pas. En s'appuyant sur leur neutralité, les médias doivent aider à faire communiquer des individus des groupes, des factions qui ne communiquent plus. Chacun doit pouvoir s'y exprimer, quelle que soit sa fonction sociale, ses responsabilités et ses appartenances religieuses et ethniques. Les médias en cette période par leur langage de paix, d'apaisement des esprits doivent contribuer à souder le maillon de la chaîne brisée qui est source d'incompréhension qui s'est traduite par un conflit.

Les médias indépendants ont un rôle fondamental à jouer particulièrement dans les sociétés autoritaires, dans les régimes non-démocratiques dans toutes les situations où la presse indépendante est empêchée d'exister.

Les responsables des médias doivent adhérer et avoir toujours présentes à l'esprit les recommandations de la Table Ronde de l'UNESCO sur les médias en zone de conflit et de post-conflit tenue à Genève les 4 et 5 mai 2000. L'une de ces recommandations celle du 14 juin 2000 met l'accent sur le respect de l'article 19 de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme.

IV - Contribution des médias au processus démocratique

Le rôle primordial des médias étant de contribuer à améliorer la condition humaine, les citoyens responsables ont besoin plus que jamais d'apprendre à connaître le fonctionnement des moyens de communication de masse et à exploiter intelligemment le déluge d'informations qu'ils engendrent. A travers les médias, les citoyens doivent aussi avoir une connaissance des institutions, des programmes des partis politiques, leurs orientations idéologiques afin d'avoir les capacités nécessaires de faire un choix approprié le moment venu.

4.1 Devoirs des médias

Les médias ont le devoir d'assurer librement, en toute objectivité et impartialité l'information des citoyens sur l'ensemble des problèmes du pays y compris le sens même de la démocratie et les étapes devant régir le processus démocratique, les droits et devoirs du citoyen dans la société démocratique.

L'exemple nous a démontré que lorsque les médias se bornent à leur rôle de messagers, ils ne sont pas sujets à controverse. Dans ce contexte la presse ne se limite qu'à faire état des opérations policières de routine, des réunions politiques et des actes du gouvernement.

Mais dès lors que les journalistes deviennent les porte-paroles de la société, ils soulèvent dans les milieux politiques surtout du pouvoir, des contestations. Pour le pouvoir, ces journalistes manquent d'objectivité quand leurs interprétations des faits et déclarations divergent de celles qu'il croit les meilleurs. Les médias se doivent d'analyser, d'interpréter et de comparer les faits pour leur donner une signification. Cette liberté ne doit pas permettre au journaliste de s'écarter de sa déontologie à savoir l'honnêteté, l'impartialité.

Le droit d'écrire et de dire les choses librement n'est qu'un droit théorique auquel la constitution de la plupart des pays n'accorde guère d'importance. Il n'est pas partout une réalité, même s'il est consigné dans la constitution. Le libre accès des journalistes aux sources d'informations permet des reportages précis, fidèles et équilibrés.

En l'absence d'une censure officielle, certains Etats même démocratiques essaient de miner ou d'anéantir la liberté de la presse de manière plus subtile en restaurant la délivrance des licences aux journalistes. Ces licences sont généralement refusées aux journalistes dont la loyauté aux régimes est considérée comme suspecte ou ceux dont les opinions offensent le groupe au pouvoir. Cette subtilité est aussi l'œuvre de

ceux qui ont pour mission de contrôler les médias. Ceux-la considèrent l'information et sa diffusion comme des instruments naturels de la subversion. Ils veulent des médias obéissants, dociles, manipulables qui ne disent pas la vérité. Nous ne pouvons parler du rôle des médias dans un processus démocratique, sans aborder leurs relations avec les gouvernants et les décideurs.

4.2 Les médias et les gouvernants

Avant d'aborder les relations quelque fois tumultueuses qui existent entre les médias et les gouvernants et pour mieux appréhender le bien-fondé de ces relations, les spécialistes distinguent trois conceptions différentes de la démocratie avec chacune ses dirigeants.

- Le premier courant fait de l'élu un homme comme les autres, dont la fonction est de refléter l'opinion de la majorité de ses concitoyens.
- le second, qualifié de tradition républicaine, voit dans l'homme public, un homme hors du commun à qui ses mandants reconnaissent une aptitude particulière à discerner l'intérêt général.
- Le troisième courant démocratique est qualifié par certains confrères « d'élitisme bienveillant ». Les dirigeants ont le sentiment d'être choisis par l'électorat ou par d'autres, peut-être par Dieu le Père lui-même pour conduire le pays vers le bonheur. Mais en réalité, l'égoïsme et le culte de la personnalité dont ils s'entourent les incitent à s'enrichir le plus rapidement possible au détriment du peuple qu'ils sont sensés conduire au bonheur.

Face à toutes ces catégories, la presse n'a qu'une seule éthique en démocratie. Elle est consciente que son indépendance et la liberté de l'Information constituent les marques distinctives des démocraties pluralistes.

Mais tous les hommes politiques, même en démocratie ne l'appréhendent pas de la même manière. Pour certains, l'information qui circule librement, c'est l'eau du large qui vivifie le citoyen et consolide la démocratie.

Mais pour d'autres qui ont une vision négative de la presse libre parce qu'habitues à être encensés, l'information libre est un parfum aux effluves trop forts pour être toléré par le citoyen ordinaire. Cette catégorie va même jusqu'à qualifier la presse de pollution de la démocratie.

Le remède ne consiste pas en une censure excessive qui prive le citoyen des éléments probants pouvant forger son jugement. Cette censure

est souvent une affaire mal engagée par les gouvernants car elle touche un point sensible qui est la liberté de la presse et de l'information dans un système démocratique.

Dès que la presse se fait largement l'écho de la dégradation du contrat social entre gouvernants et gouvernés, elle fait planer sur elle des menaces graves. Le citoyen informé de la situation se sent déçu dans ses aspirations de base. Les gouvernants pour mieux sévir prétendent que la presse n'a pas à se faire le porte-voix des aspirations « déraisonnables » et hors de portée des dirigeants.

Pour le cas de la RCA, pour ne prendre que cet exemple, est-ce déraisonnable que le fonctionnaire centrafricain réclame son salaire, lui n'a pas d'autres sources de revenus, alors qu'ils totalisent des années d'arriérés ? Que les jeunes réclament un emploi, alors que les barons et les caciques du pouvoir placent leurs parents, leurs copines au vu et au su de tout le monde ? Ces aspirations sont-elles hors de portée des dirigeants ?

Ces aspirations sont pourtant légitimes, mais traduites par la presse privée, elles deviennent un crime de lèse majesté ou une hérésie. Face à cette inconfortable situation, les dirigeants politiques sont souvent tentés d'amener la presse à leur solde soit par des menaces à peine voilées soit en faisant miroiter des espèces sonnantes et trébuchantes pour faire infléchir la position du journaliste. Dans la situation de : « oh ventre quand tu me tiens », certains confrères animés par l'appétit du gain arrivent à céder.

Si ces artifices ne portent pas de fruit, la presse est purement et simplement muselée par des interdictions de parution, des saisies, des procès en chaîne pour décourager l'équipe de direction, des suspensions de licences de fréquences (pour les médias audiovisuels) afin qu'elle ne fasse pas éclater au grand jour les échecs et les contradictions entretenus dans l'esprit des citoyens.

4.3 Les médias et les élections

Les élections constituent une institution fondamentale de la démocratie dont elles déterminent la viabilité. Leur importance dans les pays qui essaient de sortir de l'autoritarisme est considérable et particulièrement évidente. En plus d'amener ou non d'autres équipes dirigeantes au pouvoir, les élections ont pour principale fonction de générer et de renforcer les supports populaires pour la démocratie. Elles constituent le test majeur de l'adhésion populaire au principe de légitimité politique, de l'opportunité offerte aux populations de prendre part aux

affaires politiques, car construire le soutien des masses pour le régime qui se met en place est une nécessité dans la plupart de nos pays sans routines démocratiques.

En période électorale, les médias doivent tenir compte de trois intérêts distincts et souvent opposés.

- 1 - l'intérêt du candidat qui est de toucher l'électorat
- 2 - l'intérêt de la presse en tant qu'organe et moyen d'expression et d'information
- 3 - l'intérêt du public qui est de recevoir l'information indispensable, pour participer au scrutin, en toute connaissance de cause.

L'un des fondements indispensables pour des élections libres est une presse libre. Force est donc de concilier et d'équilibrer ces intérêts divergents. Dans ce cas, si l'on estime que l'intérêt du public réside dans le droit à la vérité, les médias devant assurer la couverture des événements ou participer aux débats doivent être indépendants, libres de tout engagement à l'égard du gouvernement. Tous les candidats doivent être traités de manière identique. La priorité est l'intérêt des citoyens à qui on doit assurer une information qui leur permette de voter en toute liberté et de faire un choix en toute conscience.

L'autonomie des journalistes est la pierre angulaire d'une couverture crédible des élections. Toute restriction ou pression pourrait être interprétée comme une atteinte à l'indépendance des journalistes. Les organes de presse et leurs agents ne doivent manifester ni favoritisme, ni parti pris à l'égard d'un candidat, dans la présentation de l'information. Dans le cas des monopoles, surtout dans les médias audiovisuels publics, il est parfois difficile de garantir à tous les candidats un traitement neutre, honnête et équitable. La main mise de l'Etat sur les médias peut le desservir politiquement au moment des élections.

L'égalité des traitements des candidats au cours des émissions ne dépend pas uniquement du temps d'antenne alloué à chacun. D'autres facteurs peuvent aussi influencer fortement les électeurs. Il s'agit du traitement des sujets dans les bulletins d'information, le nombre et le style des portraits des candidats mais aussi le ton du reportage.

Là où les médias et leurs agents favorisent délibérément un candidat ou un parti, qu'il s'agisse de celui au pouvoir ou de son adversaire, l'indépendance de la presse durement acquise est sapée et avec elle sa crédibilité et son autonomie. Quelles que soient les contingences politiques, cet expédient ne peut rapporter que le plus éphémère des bénéfices.

L'établissement et la consolidation de la démocratie sont devenus impératifs pour une prévention efficace et durable des conflits internes et internationaux surtout dans notre sous-région où la paix est une denrée chère.

V - Droits et devoirs de la presse en période de crise

Les codes déontologiques des journalistes demandent à tous les professionnels des médias de rechercher la vérité, l'exactitude, l'impartialité et l'équité. Ces codes d'éthique dans les principes énoncent généralement la libre circulation des informations et des idées ainsi que le devoir de l'homme d'être pleinement informé, le libre accès à l'information et aux sources d'information.

5.1 Droits des médias

La déontologie prescrit la censure et les autres formes de contrôle arbitraires qui constituent une entrave aux libertés. Les professionnels des médias doivent bénéficier de la pleine protection des lois nationales et internationales. A ce titre, il faut évoquer pour le cas de la RCA : l'article 13 de la Constitution du 14 janvier 1995, la loi 03.003 qui a modifié et complété les dispositions de la loi 98.006, du 27 mai 1998, relative à la liberté de la Communication. Sur le plan international, l'Article 19 de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme du 10 décembre 1948 et l'Article 9 de la Charte africaine des Droits de l'Homme et des Peuples du 27 juin 1981.

Conscients de ces principes, les professionnels des médias s'opposent à tout contrôle des journalistes, sous prétexte de les protéger.

Mais cette liberté, comme je le mentionnais plus haut, ne procure pas que des droits. Dans les systèmes démocratiques, il se pose également aux journalistes des devoirs.

5.2 Devoirs des médias

L'énumération de tous les devoirs reviendrait à exposer ici tout le contenu du code de déontologie. Néanmoins, je ne vous citerai que quelques devoirs : la violence surtout à la télévision, l'apologie de la violence, du terrorisme (cas Radio-Mille Collines et Jean Helen), l'obscénité, la pornographie, le sexe, la protection des enfants.

Dans certains Etats, il est également évoqué les cas ayant trait à la sécurité intérieure et extérieure.

Mais l'application de ces responsabilités, somme toute morales pose un véritable problème de conscience et un dilemme car il ne saurait selon la Déclaration de Talloires y avoir un code international de l'éthique journalistique. Même formulé et adopté par les journalistes eux-mêmes, l'application de ce code demeure facultative. La « clause de conscience » intervient à ce moment.

Clôture RAPPORT GENERAL

1. INTRODUCTION

Placée sous le haut patronage du Président de la République, Chef de l'Etat, Son Excellence El Hadj Omar BONGO ONDIMBA, la Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs s'est tenue à Libreville du 18 au 20 novembre 2003.

Cette rencontre a été principalement initiée par l'UNESCO et le Gouvernement de la République Gabonaise, en partenariat avec l'Organisation Internationale de la Francophonie et ses institutions spécialisées (Agence Intergouvernementale de la Francophonie, Agence Universitaire de la Francophonie), la Commission nationale française pour l'UNESCO, la Communauté Economique des Etats de l'Afrique Centrale (CEEAC), l'Université Omar Bongo Ondimba et le Centre International des Civilisations Bantu (CICIBA).

Les travaux de la Conférence se sont déroulés en plénière pour les communications introductives aux thèmes retenus et en panels pour les communications relatives aux sous-thèmes.

La liste des participants à ces travaux se trouve en annexe de ce rapport.

2. DEROULEMENT DES TRAVAUX

2.1. Cérémonie d ouverture

La cérémonie d'ouverture a eu lieu dans la matinée du 18 novembre 2003. Elle a été ponctuée par six allocutions, à savoir celles du Représentant de l'Agence Universitaire de la Francophonie, du Représentant Spécial du Secrétaire Général des Nations Unies à Bangui, du Secrétaire Général de la CEEAC, du Ministre de l'Education Nationale du Gabon, du Président de la Conférence Générale de l'UNESCO et du Vice-Président de la République Gabonaise.

2.1.1. Allocutions

Prenant la parole, le Représentant de l'Agence Universitaire de la Francophonie, le Professeur Aloyse-Raymond NDIAYE, a d'abord présenté les excuses de Madame Gendreau MASSALOUX, Rectrice de l'Agence Universitaire de la Francophonie, empêchée.

Après avoir rappelé que l'Université doit favoriser, par ses enseignements et ses travaux de recherche, la coopération et la cohabitation culturelles, M. NDIAYE a relevé que l'enjeu majeur du moment est la défense des droits de l'homme, de la femme et la prévention des crimes contre l'humanité.

Il a salué l'heureuse initiative de tenir un Forum des Ecrivains lors de cette Conférence internationale de Libreville.

Pour l'orateur, l'homme de Lettres est caractérisé par le souci de dire la vérité et ce qui caractérise l'université par rapport aux institutions de recherche, c'est la possibilité d'établir le lien entre la pédagogie et la recherche. En revanche, ce qui caractérise l'universitaire, c'est son engagement à se vouer à sa discipline, cet engagement qui donne son sens à la vie.

Enfin, le Professeur NDIAYE a prôné le recours à la culture et à l'histoire du continent dans la recherche des solutions aux problèmes, en insistant sur le fait que l'Université doit être au service de la sécurité culturelle, de la justice et de la paix.

Dans son allocution, le Représentant Spécial du Secrétaire Général des Nations Unies à Bangui, le Général Lamine Cisse, a évoqué l'impératif

de l'unité, de la démocratie, de la paix et du dialogue en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs.

Il a insisté sur le recours au dialogue pour la prévention des conflits, car le dialogue est le point de départ et le point d'arrivée de toute civilisation. Ceci passe par la capacité d'écoute et la recherche d'un idéal commun.

Il a ensuite souligné que la démocratie et le développement supposent la culture de la paix et que l'Etat de droit consiste dans la référence constante à un ordre juridique connu. Faisant de la liberté et l'autorité les piliers de cet Etat de droit, qui ne peut se passer d'une presse libre. Ainsi, le dialogue interculturel et la culture de la paix doivent générer une culture démocratique, y compris le dialogue inter-religieux.

Le Secrétaire Général de la Communauté Economique des Etats de l'Afrique Centrale, le Général Louis-Sylvain GOMA, a, quant à lui, relevé que l'homme doit être au centre du développement. Il a reconnu le primat de la paix sur le développement qui n'est que sa dérivée.

Il a indiqué que l'une des missions de la Communauté Economique des Etats de l'Afrique Centrale est de promouvoir la paix, la stabilité, la sécurité en Afrique Centrale et que, dans ce cadre, il souscrit entièrement aux objectifs de cette Conférence.

Il a souligné la nécessité de former des hommes à la culture de la paix et insisté sur l'idée que les différences objectives entre les hommes, différences liées aux conditions naturelles d'existence, ne doivent pas nécessairement générer des complexes et des conflits.

Le Secrétaire Général de la CEEAC a souhaité que l'UNESCO renforce les capacités des institutions et des associations spécialisées pour leur permettre de remplir la mission de l'éducation à la culture de la paix.

Pour terminer, il a souligné qu'il ne serait pas possible de bâtir l'Union Africaine si l'Afrique Centrale reste un foyer permanent de violence.

Dans son allocution, le Ministre de l'Education Nationale, Président de la Commission nationale gabonaise pour l'UNESCO, le Professeur Daniel ONA ONDO, a d'abord souhaité la bienvenue aux participants à la Conférence, au nom des plus hautes autorités de son pays et du peuple gabonais.

Il s'est félicité ensuite de la tenue de cette Conférence, qui a été initiée par l'UNESCO et le Gouvernement gabonais, avec l'appui d'autres organismes internationaux et nationaux spécialisés.

Le Professeur ONA ONDO a rappelé que « le dialogue inter culturel et la culture de la paix sont devenus des aiguillons des actions et des

politiques qui œuvrent en faveur d'un monde plus unifié, bien que diversifié, d'un monde où le respect et la défense de la dignité deviennent des exigences incontournables ».

Le Ministre a insisté sur le fait que les thèmes de cette Conférence rencontrent les préoccupations du Président de la République, Son Excellence El Hadj Omar BONGO ONDIMBA, résolument engagé dans la préservation de la paix, la résolution pacifique des conflits et la promotion de la diversité culturelle. Il a rendu un hommage mérité à Son Excellence El Hadj Omar BONGO ONDIMBA qui, par ses nobles actions en faveur de la paix, contribue à soulager le continent des affres de la guerre et apporter ainsi aux populations des pays frères, de réels espoirs de paix, de réconciliation et de reconstruction. Le Professeur ONA ONDO a fait observer que dans le processus de promotion du dialogue interculturel et de la culture de la paix, l'éducation constitue une clé essentielle. A côté de sa fonction traditionnelle de transmission et d'acquisition des savoirs, il est important d'orienter l'éducation vers l'apprentissage et la transmission des valeurs susceptibles d'éveiller l'esprit des jeunes notamment à la paix, à la tolérance, au respect des droits de l'homme, à l'acceptation de la différence.

Dans son propos, S.E.M. Michael ABIOLA OMOLEWA, Président de la Conférence générale de l'UNESCO, a d'abord tenu à remercier les organisateurs qui l'ont invité à cette Conférence.

Il a ensuite défini la portée de la Conférence en la présentant comme une occasion pour réfléchir sur les voies et moyens d'instaurer la culture de la paix en s'appuyant sur l'éducation et les médias.

Dans son discours d'ouverture, le Vice - Président de la République, S. E. M. Didjob DIVUNGI DI NDINGE, a d'abord souhaité aux participants la bienvenue, au nom du Président de la République, Chef de l'Etat, Son Excellence EL Hadj Omar BONGO ONDIMBA.

Il a ensuite salué l'heureuse initiative de l'UNESCO d'organiser, en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs, cette Conférence internationale sur le dialogue interculturel et de la culture de la paix, au profit des peuples de cette sous- région, meurtris par de multiples crises et de nombreux conflits.

S. E. M. Didjob DIVUNGI DI NDINGE, Vice-Président de la République, a rappelé que le Président de la République Gabonaise est convaincu que l'Afrique, confrontée à de très nombreux défis, doit d'abord se battre pour la paix, la paix à l'intérieur comme à l'extérieur des frontières de nos différents pays ; et que la réalisation d'un développement durable et de progrès viables, notamment pour notre continent, est à ce prix.

Il a en outre relevé que la paix n'est jamais acquise d'avance, ni irrémédiablement perdue. Il a indiqué que l'un des objectifs de la Conférence et de son suivi devrait être la diffusion des informations qui établissent un lien entre la paix et la reconnaissance ou le respect de l'autre, deux vertus qui constituent incontestablement le fondement du dialogue entre les peuples.

Conscient, par ailleurs, de ce que l'Afrique a tous les atouts pour relever les défis qu'elle affronte, le Vice-Président de la République a rappelé que le Président de la République, Chef de l'Etat, Son Excellence EL Hadj Omar BONGO ONDIMBA, a créé le Centre International des Civilisations Bantu (CICIBA) pour favoriser la recherche du dialogue interculturel et la culture de la paix. A cette occasion, il a appelé au renforcement du partenariat CICIBA – UNESCO dans la promotion du dialogue interculturel et de la paix.

Enfin, il a déclaré ouverts les travaux de la Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs.

Après la cérémonie d'ouverture, le Bureau de la Conférence a été mis en place, comme suit :

Président : S.E.M. Daniel ONA ONDO

Ministre de l'Education Nationale, Président de la Commission Nationale Gabonaise pour l'UNESCO - Gabon ;

1er Vice-Président : S.E.M. Pierre AMOUGHE MBA

Ministre de la Culture, des Arts et de l'Education Populaire – Gabon ;

2 me Vice-Président : M. Pancrace NDABATINYE

Président du Conseil National des Bashigantahe - Burundi ;

3 me Vice-Président : Mme B atrice EPAYE

Présidente du Conseil International des Organisations de Festivals, de Folklore et d'Arts Traditionnels – République Centrafricaine ;

4 me Vice-Président : Professeur Nestor MPEYE NYANGO

Recteur de l'Université de Kinshasa - République Démocratique du Congo ;

Rapporteur Général : Professeur Jérôme KWENZI MIKALA

Vice-Recteur de l'Université Omar Bongo Ondimba - Gabon ;

Rapporteur Général Adjoint : Mme Yolande Mukukagasana

Ecrivain – Rwanda

Secrétaire Général : M. Jean-Marie Vianney Bouyou

Secrétaire Général de la Commission nationale gabonaise pour l'UNESCO – Gabon.

2.2. Travaux en plénière

L'après-midi a été consacré à la présentation des communications introductives aux cinq panels et à la lecture des messages.

2.2.1. Communications introductives

2.2.1.1 PANEL 1

Le thème de ce panel a porté sur : Le rôle des chefs traditionnels et spirituels dans les mécanismes de prévention et de résolution des conflits dans les sociétés d'Afrique Centrale et de la région des Grands Lacs.

La communication introductive à ce panel, présentée par Madame Katérina STENOUE, Directrice de la Division des politiques culturelles et du dialogue interculturel de l'UNESCO, a été lue par M. Lupwishi MBUYAMBA (UNESCO-Maputo).

Il ressort de cette intervention ce qui suit :

- La Conférence a lieu en période de Ramadan qui symbolise, chez les Musulmans, des valeurs de partage, de solidarité, de fraternité, de tolérance, de dialogue, de paix et de réconciliation ;
- La prise en compte du rôle et du savoir-faire des chefs traditionnels et spirituels dans la prévention et la résolution des conflits ;
- L'importance d'articuler les compétences traditionnelles et modernes en créant une synergie entre les chefs traditionnels, les experts universitaires et les décideurs politiques ;
- La prise en charge des situations pré et post-conflits ;
- Dans tous les cas, « le vouloir vivre ensemble » est incontournable dans toute recherche de solution aux conflits entre les hommes.

Le Professeur Philippe NTAHOMBAYE a présenté l'atelier préparatoire de ce panel 1 qui s'est tenu à Bujumbura les 18 et 19 septembre 2003. Cet atelier a mis en relief les mécanismes de deux institutions traditionnelles susceptibles d'apporter des solutions dans la prévention et la résolution des conflits. Il s'agit des « Bashingantahe » (sages) au Burundi et de « Gacaca » au Rwanda. Ces institutions sont reconnues par les autorités politiques.

Le principe directeur de ces institutions étant la recherche de la vérité, leurs membres sont choisis sur le critère d'intégrité morale et intellectuelle. Leur nombre est fixé selon un savant dosage qui permet la représentativité des deux genres (hommes et femmes).

2.2.1.2. PANEL 2

Le thème de ce panel a été consacré à : La réception de la notion de culture de paix par les sociétés des pays de l'Afrique Centrale et des Grands Lacs.

Dans sa communication, M. Lat-Soucabé M'BOW a d'abord remercié l'UNESCO, qui a conçu l'idée de cette Conférence, en y associant d'autres partenaires comme l'Agence Universitaire de la Francophonie, elle aussi préoccupée, au plus haut point, par l'instauration d'une paix durable dans la région.

Il a également remercié, au nom de Mme Michèle Gendreau MASSALOUX, Recteur de l'Agence Universitaire de la Francophonie, les éminentes personnalités universitaires qui ont accepté de participer à ce panel.

Il a ensuite défini la culture de la paix comme un ensemble de valeurs, d'attitudes et de comportements qui rejettent la violence.

M. Lat-Soucabé M'BOW a présenté chaque sous-thème et chaque communication du panel en insistant notamment sur le fait que les valeurs de la culture de la paix sont reconnues par les sociétés d'Afrique Centrale et des Grands Lacs.

Il a relevé que les victimes des conflits et de l'arbitraire quasi quotidien dans la sous-région sont surtout les « sans voix ».

Il a par ailleurs déploré le non-respect des droits et des libertés captives de la lutte ethnique, l'absence d'un horizon sûr pour construire l'avenir et il s'est réjoui du regain des idées telles que le dialogue, la réconciliation nationale, le processus de réunification du territoire national et la coopération régionale.

Il a enfin souhaité que la dynamique de la réconciliation au Congo se retrouve dans les pays aux mille collines.

2.2.1.3. PANEL 3

Ce panel a eu pour thème : Interculturalité

Dans sa communication introductive, le Professeur Jérôme T. KWENZI-MIKALA a indiqué que l'objectif assigné à ce panel est de définir l'interculturalité africaine et de montrer que son développement peut favoriser le rapprochement des peuples. Les concepts d'interculturel et d'interculturalité constituent la nouvelle dimension dans laquelle les identités culturelles africaines devraient être inventoriées, repensées et redéfinies dans les approches multidisciplinaires.

L'interculturel peut être étudié dans sa réalité planétaire et dans sa relation avec le politique, l'économique, l'éducation et la formation.

M. KWENZI MIKALA a insisté sur le fait que l'interculturalité est intimement liée à l'existence même de la diversité culturelle et donc à la culturalité.

Il a souhaité que les Etats d'Afrique Centrale puissent rompre avec tout ce qui incite les citoyens à l'intolérance, à l'agressivité et à toutes les formes contraires à la solidarité et aux valeurs d'humanisme.

Les valeurs traditionnelles de convivialité, de solidarité, de partage, d'hospitalité, de fraternité et d'amitié, de l'acceptation de la différence et donc de la reconnaissance de l'altérité doivent être les piliers d'un nouvel ordre socio-politique africain.

Il a également interpellé les décideurs à contribuer à la culture de la paix, par l'adoption, dans les programmes scolaires et les manuels d'enseignement, de la culture du dialogue en vue de la prévention, de la résolution des conflits, de l'hospitalité, de la tolérance, de la solidarité, qui sont des valeurs fondamentales de la culture de la paix, qui ont permis aux sociétés africaines de survivre.

Il a enfin suggéré que soient proposées des stratégies institutionnelles et pédagogiques destinées à promouvoir la culture de la paix, la tolérance, la justice, la démocratie, le dialogue interculturel et la coopération entre les pays au sein de leurs groupes sociaux respectifs, ainsi que la mise en place d'une structure devant gérer toutes ses recherches s'impose.

2.2.1.4. PANEL 4

Ce panel a essentiellement traité de : Education à la citoyenneté.

De la communication de Mme Janine D'ARTOIS, il ressort ce qui suit :

- Les thèmes de la citoyenneté et de l'éducation se situent dans la perspective « d'apprendre à vivre ensemble »,

- L'éducation civique, instrument au service du vivre ensemble, est une formation de l'homme et du citoyen,
- L'éducation à la citoyenneté consciente et active peut faire de la diversité des cultures un facteur positif de compréhension mutuelle entre les individus et entre les groupes humains,
- L'éducation à la citoyenneté sera promue dans les programmes et par l'élaboration des manuels scolaires,
- L'éducation à la culture de paix doit reposer sur la conscience que la paix est possible et que l'on peut la construire.

2.2.1.5. PANEL 5

Ce panel a porté sur : Le rôle des médias dans la promotion de la culture de la paix et du développement dans les zones de conflit et de post-conflit.

Dans sa communication introductive au panel, M. Tassew TESFAYE a insisté sur le rôle de la télématique dans la communication moderne.

Il a regretté que les médias véhiculent souvent des idéologies ethnocentristes au lieu de diffuser celles qui sont favorables au dialogue interculturel et à la culture de la paix.

M. Tassew TESFAYE a souligné, enfin, que la promotion de la culture de la paix est avant tout celle d'un changement social et que les médias doivent y jouer un rôle prépondérant.

2.2.2. Messages

Deux messages ont été lus aux participants.

Le message du Directeur Général de l'UNESCO, a été lu par Mme Jacqueline LEMOINE (UNESCO – Kinshasa). Il ressort ce qui suit :

- Le 16 novembre marque la journée internationale de la tolérance. C'est le 16 novembre 1995, date du 50ème anniversaire de l'Organisation, que les Etats membres de l'UNESCO ont adopté une Déclaration de principe sur la tolérance, qui n'est ni concession ni complaisance, mais le fondement du respect et de l'appréciation de la richesse et de la diversité de nos cultures, de nos modes d'expressions et de la manière d'exprimer notre qualité d'êtres humains ;
- L'UNESCO prenait ainsi date avec l'ensemble de la communauté internationale en marquant sa reconnaissance pour le principe de tolérance, des droits universels de la personne humaine et des libertés fondamentales d'autrui.

Le message de M. Hans D'ORVILLE, Directeur du Bureau de la Planification Stratégique à l'UNESCO, a été lu par M. Frederick RUSSELL (UNESCO – Paris). Tout en prônant le dialogue entre les civilisations, il insiste sur le fait que la paix doit reposer sur la solidarité morale et intellectuelle de l'humanité et que l'éducation porte en elle la capacité de donner libre cours au dialogue.

A la suite des messages, M. Makhily GASSAMA, Représentant sous-régional de l'UNESCO à Libreville, a pris la parole pour d'abord remercier tous les partenaires, qui ont participé à l'organisation et au financement de la Conférence, et il a ensuite présenté la philosophie qui a présidé à l'organisation des panels et du partenariat, dans le cadre de cette Conférence internationale, que les organisateurs ont voulue originale et efficace par le haut niveau et la diversité des participants et par le principe de partenariat mis en place.

Il a, par ailleurs, relevé que les dimensions du développement humain sont l'éducation, la tolérance, la démocratie, la justice, qui conduisent au respect de la diversité culturelle.

La suspension des travaux en plénière de la première journée a été précédée par la projection du film IBIKA, qui retrace les grandes étapes du conflit burundais de l'indépendance à nos jours. Il évoque également les différentes tentatives engagées pour résoudre politiquement ce conflit et montre bien que l'absence de dialogue et d'un projet de société commun à tous les groupes sociaux, qui composent le Burundi, est la cause principale de la crise récente dans ce pays.

2.3. Forum des Ecrivains et Travaux en panels

2.3.1. Forum des Ecrivains

Dans la soirée du 19-20 novembre, quinze écrivains africains ont participé à un Forum organisé par l'UNESCO et l'Organisation Internationale de la Francophonie, à l'occasion de la Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la Paix en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs.

Le thème de ce Forum était : « Littérature et paix : écrire dans une Afrique en crise ». Le débat a été conduit par un journaliste talentueux : Alain FOKA de Radi France Internationale (RFI).

A l'issue des débats, le Forum a abouti à deux conceptions du rôle de l'écrivain :

L'écrivain est d'abord un artiste qui doit se soucier du cachet esthétique de ses œuvres.

L'écrivain est aussi un citoyen qui ne peut se détourner des urgences de l'Histoire.

2.3.2 Travaux en panels

2.3.2.1. PANEL 1

Parrainé par l'UNESCO et portant sur «Le rôle des chefs traditionnels et spirituels dans les mécanismes de prévention et de résolution des conflits dans les sociétés d'Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs», le panel n°1 a enregistré quatorze exposés, portant sur les sous-thèmes :

- ❑ le système traditionnel et communautaire comme moyen de prévention et de résolution de conflits, le rôle des pouvoirs traditionnels ;
- ❑ les experts universitaires face aux mécanismes culturels de prévention et de résolution de conflits, la prise en compte des pratiques traditionnelles ;
- ❑ les décideurs politiques face à la prévention et à la résolution des conflits : une synergie entre chefs traditionnels, experts universitaires et décideurs politiques.

De l'ensemble de ces contributions de haut niveau, émergent deux idées forces : d'une part, l'accord sur ce qu'il faut faire pour valoriser les mécanismes traditionnels de prévention et de résolution de conflits et, d'autre part, l'interrogation sur la manière et les moyens de le faire.

2.3.2.2. PANEL 2

Parrainé par l'Agence Universitaire de la Francophonie, ce panel a porté sur «La réception de la notion de culture de la paix par les sociétés d'Afrique Centrale et des pays des Grands Lacs».

Dix communications de grande qualité ont été présentées dans les trois ateliers qui avaient pour sous-thèmes :

- ❑ les conséquences socio-économiques des conflits ;
- ❑ les dimensions philosophique, éthique, politique et culturelle de la culture de la paix ;

- ❑ les exigences d'un nouvel ordre public régional ;
Des débats qui s'en sont suivis, il ressort ce qui suit :
 - la nécessité d'une implication de la recherche universitaire en sciences humaines et sociales dans la promotion des valeurs culturelles à travers l'éducation scolaire ;
 - l'identification des acteurs sociaux et de leurs responsabilités respectives dans les crises actuelles ;
 - la mise en place des fondations pour la paix et la culture et l'institution des journées nationales de la paix en vue de la création de référents symboliques partagés au niveau de chaque pays et de la sous-région.

2.3.2.3. PANEL 3

Proposé par l'Université Omar BONGO en partenariat avec l'UNESCO, le panel a traité du thème de l'interculturalité subdivisé en quatre sous-thèmes :

- ❑ rencontre et conflits géo-culturels en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs ;
- ❑ traditions fédératives multiculturelles en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs ;
- ❑ délimitations géographiques et conflits identitaires en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs ;
- ❑ poésie orale, esthétique et multilinguisme en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs ;

Ces sous-thèmes ont fait l'objet de huit communications.

A la suite des débats, on retient ce qui suit :

- la négation de la diversité culturelle dans les Etats post-coloniaux, en dépit de la proclamation d'une unité nationale ;
- la difficulté des Etats d'Afrique Centrale et de la région des Grands Lacs à créer des contre pouvoirs efficaces ;
- l'inventaire des valeurs partagées ainsi que celui des éléments susceptibles de prévenir les conflits ;
- l'articulation harmonieuse de l'interculturalité des peuples aux structures étatiques ;
- la mise en place des cadres institutionnels qui facilitent le dialogue inter- identitaire à l'instar de la Fête des Cultures de Libreville.

2.3.2.4. PANEL 4

Sur l'initiative de la Commission nationale française pour l'UNESCO, ce panel a traité de l'éducation à la citoyenneté, thème proposé dans la perspective d'apprendre à vivre ensemble pour s'inscrire pleinement dans la problématique de cette Conférence internationale et en référence au rapport de la Commission internationale pour le 21ème siècle.

Il s'agit, à partir de travaux d'experts ou d'expériences conduits en Afrique et en Europe, d'identifier et de dégager des pistes d'action et des idées forces afin de proposer un cadre de réflexion favorisant l'émergence de nouvelles politiques éducatives, qui pourraient créer les conditions d'une citoyenneté consciente et active et faire de la diversité culturelle un facteur positif de compréhension mutuelle entre les initiatives et entre tous les groupes humains, seuls garants de la paix.

Les sous-thèmes suivants ont été traités par les spécialistes à travers quatorze communications:

- Citoyenneté et éducation ;
- Citoyenneté et apprentissage de la vie en société ;
- Citoyenneté et diversité culturelle : l'expérience européenne ;
- Qualité de l'éducation pour contribuer à la promotion de la paix, des droits de l'Homme, à la compréhension mutuelle et au dialogue.

2.3.2.5. PANEL 5

Parrainé par l'UNESCO, ce panel a porté sur le rôle des médias dans la promotion de la culture de la paix et du développement dans les zones de conflits et de post-conflits.

Sept communications y ont été présentées. La place et le rôle des médias en zones de conflits ont été évoqués dans les débats qui s'en sont suivis ; il ressort que les participants ont unanimement relevé le manque d'appui institutionnel et la carence structurelle notamment dans les pays en situation de post-conflits.

Les sous-thèmes suivants ont été traités et débattus :

- Législation démocratique des médias;
- Sécurité des journalistes;
- Ethique et formation des journalistes;
- Médias non-partisans dans les zones de conflits.

3. RECOMMANDATIONS

A l'issue des travaux en panels, les participants, les observateurs et les médias ont unanimement salué la haute teneur intellectuelle des communications et des échanges qui s'en sont suivis et qui ont donné lieu, entre autres, aux recommandations suivantes :

PANEL 1

Mesurant la gravité du risque d'enfermement des populations dans une conception étroite de l'identité culturelle, conception souvent exploitée et exacerbée par les politiques ;

Considérant que l'UNESCO, tout en réfutant l'apparente fatalité de la thèse du conflit inéluctable des cultures et des civilisations, admet que c'est dans la culture elle-même que doit être cherchée la solution des conflits attribués aux différentes cultures,

Entendu que la question des mécanismes traditionnels de résolution des conflits est liée aux systèmes de valeurs et s'inscrit naturellement dans le cadre général de la protection et de la promotion de la diversité culturelle, telle que définie dans la Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle,

Constatant que dans le cadre de la Décennie Internationale des populations autochtones du monde, proclamée en 1994 par l'Assemblée générale des Nations Unies, la question de la valorisation des institutions traditionnelles des peuples autochtones figure en bonne place dans les programmes de recherche des Nations Unies,

Constatant que certains pays africains ont récemment été le foyer de conflits interethniques caractérisés par une instrumentalisation de l'ethnicité, du religieux et du politique, tels que le Rwanda, le Burundi, la République démocratique du Congo,

La Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs, tenue à Libreville du 18 au 20 novembre 2003,

Recommande

- Aux Etats, à l'UNESCO et à leurs partenaires :
- ❑ L'organisation d'un colloque sur le rôle des Chefs traditionnels dans les mécanismes de prévention et de résolution des conflits dans les pays sortis de guerres (RDC, Angola, Burundi, Rwanda, République du Congo, RCA) ;

- ❑ La mise en place des mécanismes permettant la formation d'une synergie efficace entre les initiatives des diverses autorités traditionnelles, experts universitaires et décideurs politiques ;
- ❑ Le soutien et la promotion des outils de médiation et du mode opératoire des mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits de basse intensité, qui se sont avérés efficaces, étant entendu que les conflits de haute intensité, correspondant à la lutte pour le pouvoir d'Etat, c'est-à-dire les rébellions et les guerres civiles, échappent totalement au contrôle du pouvoir traditionnel ;
- ❑ L'attribution à l'autorité traditionnelle d'un statut constitutionnel et des compétences spécifiques à l'exemple du Tchad, du Niger et du Rwanda, afin de lui garantir une meilleure expression ;
- ❑ L'initiation par l'UNESCO d'un programme de recherche sur le pouvoir traditionnel et son ancrage dans les institutions de l'Etat de droit ;
- ❑ L'enseignement de l'histoire des sociétés traditionnelles, du droit traditionnel, des mécanismes de prévention et de résolution des conflits en vue de créer les conditions de la culture de la paix ;
- ❑ La ré-appropriation par les Universités et les universitaires des mécanismes de médiation et de résolution des conflits dans le cadre du NEPAD ;
- ❑ L'utilisation de la dynamique des alliances entre les chefferies traditionnelles, en deçà et au-delà des frontières, pour améliorer la capacité du dialogue interculturel ;
- ❑ L'utilisation des valeurs traditionnelles telles que l'abstinence, la fidélité, le don de soi pour limiter la prolifération de la pandémie du Sida.

PANEL 2

Constatant que le contexte géopolitique régional, au cours des dernières décennies, se singularise par un degré élevé de conflictualité et de manquement au respect de l'intégrité et de la dignité humaines à une échelle massive,

Déplorant que la conflictualité et les crises dans la région procèdent des luttes pour la prise ou la conservation du pouvoir politique,

Considérant que ces oppositions d'intérêts ont des implications territoriales, exprimées par des phénomènes tels que les déplacements forcés des populations, la prolifération de camps des réfugiés,

La Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs, tenue à Libreville du 18 au 20 novembre 2003,

Recommande

- Aux Etats, à l'UNESCO et à leurs partenaires
- ❑ de traiter les séquelles psychologiques des violences, observées dans la région, par une prise en charge appropriée à travers des programmes, qui ont tout intérêt à capitaliser des ressources culturelles des groupes de victimes ;
 - ❑ de promouvoir l'éducation à l'interculturalité par l'enseignement, par les moyens d'information et de communication classiques ou nouveaux, les échanges et les rencontres, favorisés par des manifestations à caractère culturel et sportif pour les jeunes générations ;
 - ❑ de favoriser et de pérenniser les initiatives propices aux rencontres et aux échanges entre les communautés, comme les festivals à but culturel, les activités de formation à la culture de la paix, les journées de la paix et de la tolérance, qui sont autant de moyens de créer des référents symboliques communs.

PANEL 3

Admettant que l'approche interculturelle concerne l'étude des conduites, des pratiques, des représentations, des croyances, des événements et des phénomènes observés dans le contexte de la rencontre des cultures ;

Constatant que les changements sociaux, politiques et économiques, ainsi que les contraintes qui en résultent, au nom de la mondialisation, accroissent les échanges, y compris les conflits entre individus, entre groupes culturels, entre institutions sociales et/ou religieuses, mais également entre nations ;

Consciente de ce que la coexistence des tribus et le regroupement des communautés ethniques constituent une option privilégiée pour une ligne fédérative ;

Considérant les virtualités pacificatrices de la poésie comme instrument efficace contre la brutalité sans nuances dans les rapports entre peuples et cultures ;

Considérant la langue comme modalité du lien interethnique et interculturel ;

La Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs, tenue à Libreville du 18 au 20 novembre 2003,

Recommande

Aux Etats, à l'UNESCO et à leurs partenaires :

- ❑ Le renforcement des espaces publics et la création de nouveaux espaces permettant l'évacuation de l'agressivité sur le modèle de la « parenté à plaisanterie » ;
- ❑ L'instauration des modules d'interculturalité dans les programmes scolaires ;
- ❑ L'encouragement à l'introduction des langues nationales dans l'enseignement primaire et secondaire et des langues africaines dans l'enseignement supérieur ;
- ❑ L'instauration des modules d'éducation à la citoyenneté, à la démocratie et à la culture de la paix dans les programmes scolaires ;
- ❑ L'élaboration de manuels d'éducation pour la paix dans des langues véhiculaires de la sous-région.

PANEL 4

Entendu que la création de l'UNESCO et son universalisation croissante, grâce à l'adhésion de presque tous les Etats de la planète, témoignent du besoin de faire du dialogue un facteur déterminant de la paix et donc de la compréhension mutuelle entre les individus et les groupes humains,

Constatant que l'éducation qui a pu concourir, à des époques données, à l'expression d'un certain nationalisme, s'ouvre enfin au monde, à son unité dans la diversité, à l'égalité des êtres humains, conformément à la Déclaration universelle des droits de l'Homme,

Constatant l'accès croissant des jeunes à l'éducation, à l'évolution des savoirs et aux évolutions scientifiques et technologiques,

Consciente de l'importance et de l'urgence de donner à la jeunesse, par l'éducation, les moyens d'accéder à une citoyenneté active,

Considérant l'intérêt de créer un cadre de réflexion favorisant l'émergence de nouvelles politiques éducatives, fondées sur la tolérance et le respect de l'autre,

La Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs, tenue à Libreville du 18 au 20 novembre 2003,

Recommande

- Aux Etats, à l'UNESCO et à leurs partenaires :
- ❑ Le développement d'une vision sous-régionale sur l'éducation à la citoyenneté et la traduction de cette vision en activités, comme le développement d'une méthodologie de formation des enseignants et la production des manuels dans le cadre de la politique d'éducation de la CEMAC ;
 - ❑ La prise en compte des actions menées en faveur de l'éducation à la citoyenneté dans les Plans d'Action Nationaux de l'Education Pour Tous (PAN/EPT) ;
 - ❑ L'introduction de l'éducation à la citoyenneté dans les programmes scolaires, soit comme matière spécifique, soit comme approche transdisciplinaire ;
 - ❑ L'élaboration et la diffusion de manuels didactiques sur l'éducation à la citoyenneté ;
 - ❑ Développement du rôle des médias dans la promotion de l'éducation à la citoyenneté.

PANEL 5

Consciente du rôle des médias dans la promotion de la culture de la paix et du développement dans les zones de conflits et de post-conflits,

Considérant le rôle important joué par l'UNESCO dans la défense de la liberté d'expression et de la liberté d'information depuis la mise en œuvre de la nouvelle stratégie de la communication, adoptée par sa Conférence générale en 1989,

Considérant que les plans d'action formulés lors des séminaires régionaux ont fourni un cadre directeur exemplaire pour l'action de l'UNESCO qui vise à instaurer un environnement médiatique fondé sur des principes démocratiques,

Consciente du rôle négatif joué par la propagande belliciste et l'incitation à la haine dans le déclenchement et l'aggravation des conflits,

La Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs, tenue à Libreville du 18 au 20 novembre 2003,

Recommande

- Aux Etats, à l'UNESCO et à leurs partenaires :
- ❑ Le renforcement des capacités d'accueil des centres de formation régionaux des communicateurs ;
 - ❑ La création de centres de formation complémentaires, animés par des professionnels des médias ;
 - ❑ La création de la maison de la presse, sous l'angle d'interculturalité, avec l'appui de l'UNESCO ;
 - ❑ Le renforcement des capacités structurelles des médias, notamment au niveau des équipements ;
 - ❑ Le développement de la communication de proximité, sous la forme de radios communautaires et des multimédias ;
 - ❑ La mobilité et la sécurité des professionnels des médias, dans les zones de conflits.
 - ❑ Le renforcement de l'aide aux médias indépendants en zone de conflits et de post-conflits.

Forum des Ecrivains

Considérant que la littérature africaine a fait l'objet de nombreuses rencontres internationales depuis les années cinquante,

Consciente qu'en dépit d'une certaine apparence d'homogénéité, le champ littéraire africain n'a cessé de se craqueler sous la pression de l'histoire au cours des cinquante dernières années,

Considérant que les écrivains de la première génération ont été au cœur des luttes pour l'indépendance et ont participé pour le meilleur et pour le pire, à la mise en place des systèmes politiques post-coloniaux,

Convaincue qu'en hommes et femmes de culture, les écrivains peuvent aider à comprendre davantage et à surmonter les conflits et leurs cortèges d'horreur,

La Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs, tenue à Libreville du 18 au 20 novembre 2003,

Recommande

Aux Etats, à l'UNESCO et à leurs partenaires :

- ❑ L'institutionnalisation du Forum des Ecrivains en biennale ;
- ❑ Le renforcement des soutiens des Etats, de l'UNESCO et de la Francophonie au développement des structures d'édition et des industries du livre, particulièrement par la mise en œuvre de l'Accord sur l'importation d'objets de caractère éducatif, scientifique ou culturel, connu sous le nom d' « Accord de Florence » et du Protocole à l'Accord de Florence, connu sous le nom de « Protocole de Nairobi ».

Fait à Libreville le 20 novembre 2003

La Conférence internationale

sur le dialogue interculturel et la culture de la paix

Allocution de clôture

S.E.M. Antoine DE PADOUE MBOUMBOU MIYAKOU

Vice-Premier Ministre, Ministre de la ville

Vous voici au terme de votre Conférence qui, après trois jours d'intenses travaux, vient de nous rendre ses édifiantes conclusions.

Les espoirs que nous avons fondés sur cette Conférence, à savoir : comprendre les causes à l'origine des conflits dans notre sous-région ; ouvrir des brèches de solutions durables auxdits conflits ; dégager des perspectives novatrices pour leur résolution ; favoriser l'émergence d'une culture du dialogue et de la paix, en puisant dans les tréfonds de notre culture, ces espoirs disais-je, me semblent avoir été pleinement comblés.

Vos réflexions n'ont certes pas épuisé le questionnement, d'ailleurs tel n'en était pas l'objectif, cependant la richesse de vos échanges qui se dégage de la pertinence de vos conclusions et recommandations témoigne à suffisance que vous avez été aussi profonds que féconds pour susciter de nouvelles espérances.

D'une part, parce que nous comprenons que les moments tragiques que connaît notre continent – avec ses conflits, ses guerres, ses inextricables problèmes sociaux – ne sont pas irréversibles encore moins insurmontables, et d'autre part, parce que nous percevons plus nettement que le dialogue interculturel et la culture de la paix sont les piliers sur lesquels nous devons désormais bâtir pour offrir à notre sous-région et à notre continent toutes les garanties d'un développement prospère et durable.

Notre continent et ses populations ont, en effet, soif de paix et non de guerre, de joie et non de tragédie, de nourriture et non d'armes, de sécurité et non de terreur, de santé et non de VIH/SIDA, d'éducation et non d'obscurantisme.

Les résolutions de votre rencontre viennent ainsi, non seulement conforter toutes les orientations prises par les initiateurs du Nouveau Partenariat pour le Développement de l'Afrique, NEPAD, qui pose « comme préalable à tout projet à inscrire dans cette stratégie, la pacification des zones troublées et la bonne gouvernance des Etats », mais en plus, elles nous interpellent toutes et tous, nous traçant les voies de « l'apprendre à vivre ensemble », de la coexistence pacifique dans le respect des différences.

Cette perspective est aussi, celle qui offrira à notre continent les clés de la prospérité, de la créativité, de la liberté.

Le développement économique, social et politique de nos Etats dépendra alors, de nos capacités à nous enraciner dans nos cultures afin

d'en abstraire le meilleur de nous-mêmes et le confronter dans un espace d'échanges fructueux avec les autres peuples du monde.

La Conférence de Libreville a dégagé plusieurs pistes d'action et des projets d'activité qui vont continuer à nourrir la réflexion, mais je voudrais espérer que les recommandations de nos travaux servent davantage à guider les actions des gouvernants aussi bien que celle des acteurs de la société civile.

C'est pourquoi, j'exhorte l'UNESCO et les autres Institutions partenaires de cette Conférence à faire leurs ces conclusions et à en assurer le suivi. Notre pays reste disposé à abriter les rencontres et structures qui iront dans ce sens.

Pour ma part et en ma qualité de Vice-Premier Ministre, représentant Monsieur le Premier Ministre, Chef du Gouvernement, je puis vous garantir que les conclusions de vos travaux seront transmises aux plus hautes autorités de la République et en particulier à Monsieur le Président de la République, Son Excellence, El Hadj Omar BONGO ONDIMBA, qui comme vous le savez, ne ménage aucun effort pour la résolution des conflits et des guerres dans notre continent. C'est vous dire toute l'actualité du sujet et l'importance accordée par notre gouvernement à la présente Conférence.

Aussi, je voudrais exprimer le vœu que tous les participants à cette Conférence soient porteurs chacun à son niveau d'un message allant dans le sens du dialogue interculturel et de la culture de la paix.

Chers délégués venus d'Afrique et d'ailleurs, j'espère que vous avez passé un agréable séjour dans notre capitale, Libreville, et que vous en repartirez avec le meilleur souvenir.

Je vous souhaite un bon retour chez vous et je déclare clos les travaux de la Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs.

Professeur Daniel ONA ONDO

Ministre de l'Education Nationale, Président de la Commission Nationale pour l'UNESCO,

Allocution de clôture

C'est avec un grand plaisir que je reprends brièvement la parole pour vous dire combien notre pays été honoré d'abriter cette importante conférence portant sur le Dialogue interculturel et la culture de la paix dans notre sous-région.

Après avoir écouté le rapport final, je me rends compte que vos réflexions ont été très fournies et riches et que vos recommandations nous ouvrent des problématiques épistémologiques, des perspectives d'action et des paradigmes novateurs dans des domaines aussi variés que l'apport des Chefs traditionnels dans la valorisation des valeurs et des sagesse profondes de l'Afrique, l'éducation à la citoyenneté, l'interculturalité, le rôle des médias et la place des écrivains dans la promotion du dialogue et de la paix.

La richesse des débats est également perceptible dans la qualité des recommandations et des résolutions qui interpellent les gouvernements, les acteurs de la société civile aussi bien que les organisations internationales.

Je voudrais dire que ce premier pari, celui de la réflexion est quasiment gagné. Les concepts de dialogue interculturel et culture de la paix qui pouvaient sembler très complexes au départ paraissent, après vos discussions, comme des réalités tangibles à notre portée.

Comment douter en effet, qu'autant d'intelligences réunies autour de nobles valeurs ne parviennent à identifier des solutions viables aux problèmes du continent ? Comment ne pas croire, après vos riches discussions, que le continent Africain ait encore de grandes raisons d'espérer en son avenir.

Un avenir dont la réalité ne pourra se construire que dans le dialogue, la tolérance et la paix, valeurs chères au Président de la République, Son Excellence El Hadj Omar BONGO ONDIMBA.

Ce qui signifie que nous devons ériger le respect de la différence et de la diversité culturelle en vertus intangibles, dans nos pays où nous avons une pluralité d'ethnies, de langues, de religions dont la seule et unique façon de vivre est d'apprendre à vivre ensemble.

Le pari de la réflexion étant presque gagné comme je le disais déjà plus haut, il nous reste donc à poursuivre la réflexion dans le sens d'une meilleure articulation des stratégies d'action en privilégiant des projets à caractère sous-régional, régional voire inter-régional.

Je me réjouis d'ailleurs que le bureau régional de l'UNESCO à Dakar, le BREDA, ait déjà envisagé d'amorcer, dans le cadre des pays de la CEMAC, la définition d'un projet intégrateur en matière d'éducation à la citoyenneté, visant davantage l'éveil des enfants, qui, devenus des adultes demain, se comporteront en citoyens responsables, ayant à cœur de défendre les droits de l'homme, la démocratie et la dignité humaine.

Je voudrais espérer que ce type de projets seront menés par les autres partenaires de la conférence de Libreville, afin que les riches conclusions de cette Conférence fassent notre fierté à tous au moment où nous les verrons traduits en actes dans nos Etats dans nos communautés et dans nos vies personnelles.

En effet, il ressort de vos conclusions que le dialogue interculturel et la culture de la paix trouvent non seulement leur enracinement dans nos cultures, mais il s'agit, en outre, des valeurs les plus indispensables pour le développement et la cohésion de nos sociétés.

Pour terminer, je souhaite un bon retour aux participants dans leurs pays respectifs.

Isidore NDAYWEL E NZIEM

Directeur des Langues et de l'écrit

Représentant de l'Agence Intergouvernementale de la Francophonie,

C'est un honneur et un privilège pour moi de prendre la parole au compte de la Francophonie institutionnelle, notre famille à tous, pour me féliciter de la pertinence des conclusions de cette importante Conférence. Cette Conférence qui a mobilisé tant d'intelligences, tant de bonnes volontés, des partenariats si féconds, si divers autour des enjeux fondamentaux du dialogue interculturel et de la culture de la paix en Afrique Centrale, particulièrement dans les Grands Lacs.

Comment ne pas se réjouir de la qualité des recommandations auxquelles ces travaux ont abouti. Je note, pour ma part, avec satisfaction, qu'elles sont venues conforter et compléter les efforts multiples et inlassables que mène notre Délégation aux Droits de l'Homme et à la Démocratie, sous l'autorité directe du Secrétaire Général, le président Abdou Diouf, dans les domaines stratégiques de la prévention des conflits, de l'éducation aux droits de l'homme et à la paix, et celui d'appui à la mise en œuvre des mécanismes de garantie des pratiques démocratiques dans nos pays. Ce n'est donc pas par hasard, mesdames et messieurs, que la Francophonie a assuré une présence si forte et si remarquée à ces assises, par la double implication tant de l'Agence intergouvernementale que de l'Agence universitaire.

Mais le succès de cette Conférence, nous le devons d'abord et surtout à la détermination de la République gabonaise, de son président, son Excellence El Hadj Omar Bongo Ondimba et de son gouvernement, mais aussi au sens d'accueil des hommes et des femmes de ce beau pays, toujours prêts à soutenir et à favoriser les concertations de tout genre en faveur de la paix, du progrès et de l'intégration régionale. Permettez-moi de rendre hommage à tant d'actions multiples et à cette foi inébranlable dans le destin de l'Afrique Centrale, cette importante région du continent.

Il va sans dire que la réussite de cette Conférence, nous la devons aussi au partenariat si fécond qui, fort heureusement, lie la Francophonie à l'UNESCO, notamment dans ce combat si fortement engagé pour le respect de la diversité culturelle, la primauté de l'humain sur toutes autres considérations et, naturellement, la quête permanente de la paix par le dialogue. Cette Conférence n'a donc été qu'une nouvelle illustration, s'il en était encore besoin, de cette coopération, au bénéfice de nos Etats et de nos peuples.

Mais le grand mérite de ces travaux revient à coup sûr aux participants tous autant que vous êtes, à la qualité des préparatifs de ces assises dont vous avez assuré la présidence, monsieur le Ministre de l'éducation nationale en votre qualité de Président de la Commission nationale gabonaise pour l'UNESCO, mais aussi à l'expertise des intervenants qui ont introduit les débats, sans oublier l'efficacité des membres du secrétariat, du protocole et des services divers, comme ceux et celles de l'animation culturelle, qui nous ont mis dans de si bonnes conditions de travail. Aux uns et aux autres, je veux dire notre gratitude pour tant de sollicitudes.

Un des temps forts de cette Conférence aura été, incontestablement, le Forum des Ecrivains. La démarche retenue par les organisateurs était, en effet, plus judicieuse et plus stratégique qu'elle n'apparaissait à première vue, car la solution des crises n'est pas seulement un problème ponctuel de négociation politique ou de cogitation savante. Elle est surtout une question de cœur et passe donc par la perception de l'autre et l'effort de rééducation des regards réciproques, surtout après des périodes de violence et d'affrontements multiples. Un tel travail, en profondeur, indispensable dans l'édification des sociétés de demain, n'est possible que dans la durée. Et la littérature, lieu par excellence de production et de circulation d'idées, mais aussi de leur redistribution dans l'espace et dans le temps, est un des instruments privilégiés de la pédagogie de la tolérance, de la liberté de pensée et de la découverte de l'autre et des autres. Aux écrivains qui ont bien voulu accompagner cette importante réflexion, je veux leur dire toute ma reconnaissance de s'être prêtés à l'exercice.

A mes yeux, la présente Conférence de Libreville aura été une étape décisive dans l'effort de prise en charge concertée de la problématique de la paix dans cette région du continent. Je ne peux ici qu'exprimer le vœu de voir ce processus se poursuivre, s'affirmer et se confirmer sur le terrain. Je sais que ce vœu est largement partagé.

C'est pourquoi, je ne saurais terminer cette adresse sans assurer tous les partenaires de la région qu'ils peuvent toujours compter, dans ce sens, sur l'appui de la Francophonie.

I. INTRODUCTION

La Chaire UNESCO et le Conseil National des Bashingantahe au BURUNDI, en concertation avec le Bureau sous régional de l'UNESCO de Libreville, en collaboration avec les Bureaux de l'UNESCO au BURUNDI et au RWANDA et avec l'appui financier et matériel du Bureau du Représentant Spécial du Secrétaire Général des Nations Unies dans la Région des Grands Lacs à Nairobi (Kenya) et à Bujumbura (Burundi), ont organisé un atelier préparatoire à la Conférence Internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la Région des Grands Lacs.

L'atelier a été centré sur le thème du Panel n°1 prévu à la Conférence de Libreville intitulé : Le rôle des chefs traditionnels et spirituels dans les mécanismes de prévention et de résolution des conflits dans les sociétés d'Afrique Centrale et de la région des Grands Lacs.

Cet atelier s'est tenu à Bujumbura, dans la salle de Conférences de l'UNOB, Immeuble OLD EAST située au 2ème étage en dates des 18 et 19 septembre 2003.

Ont participé à cet atelier :

- Les sages traditionnels burundais (Bashingantahe) désignés par le Conseil National des Bashingantahe pour leur appartenance à l'Institution.
- Les représentants du Rwanda, désignés en fonction de leur rôle qu'ils jouent dans l'Institution GACACA, mécanisme traditionnel de justice de proximité qui est réactualisé avec pour mission de juger les présumés coupables de crimes de génocide de 1994.

L'atelier a regretté l'absence du Conférencier congolais, le Professeur Mwayila Tshiyembe, qui devait introduire le développement du sous-thème n°3 : « Les décideurs politiques face la prévention et à la résolution des conflits : une synergie entre les chefs traditionnels, experts universitaires et décideurs politiques ».

II. OBJECTIFS

Dans le cadre du rôle joué par les chefs traditionnels et spirituels dans les mécanismes de prévention et de règlement des conflits pour une coexistence harmonieuse entre différentes communautés culturelles touchées par les conflits, le Rwanda et le Burundi ayant servi d'exemple, l'atelier devait axer ses travaux sur deux points essentiels :

- Échanger sur les mécanismes de prévention et de résolution des conflits au Rwanda et au Burundi à travers les institutions traditionnelles de GACACA (Rwanda) et des Bashingantahe (Burundi).
- Réfléchir sur la promotion des valeurs traditionnelles par la réhabilitation des institutions respectives ainsi que leur rôle dans la culture de la paix dans la région des Grands lacs.

III. DEROULEMENT DES TRAVAUX

III.1. Cérémonies d'ouverture

Les cérémonies d'ouverture de l'Atelier ont été marquées par trois allocutions :

1. Le Vice-Président du Conseil National des Bashingantahe, Monsieur Zénon MANIRAKIZA, a adressé une allocution d'accueil dont le thème renvoie d'abord à la culture de la non-violence active, nouveau champ de bataille de l'UNESCO pour la décennie en cours ; ensuite aux efforts en cours dans la Région des Grands Lacs pour parvenir à des solutions négociées et stabiliser les Etats et communautés.
 - Le conflit burundais, qualifié d'ethnique et politique par l'Accord d'Arusha, se justifie par des manœuvres d'exclusion mutuelle auxquelles s'ajoute un contentieux de sang qui réclame une solution durable. La solution à cette crise doit passer par des mécanismes de dialogue, de médiation et d'arbitrage en vue de stabiliser notre communauté et partager équitablement le pouvoir.
 - Les institutions d'arbitrage ont précédé l'époque où la justice a été prise en charge et organisée par l'Etat et rayonnent là où les Etats sont faibles et incapables d'utiliser d'autres mécanismes plus structurés afin de rétablir les citoyens dans leurs droits.
 - Le grand inconvénient est que ces mêmes institutions sont récupérées par l'Etat lui-même en quête d'une certaine légitimité.
 - Pour le Burundi, les initiatives de la médiation externe doivent se compléter par l'action interne de l'Institution des Bashingantahe qui est en train de marquer des points par sa réhabilitation en vue de jouer pleinement son rôle traditionnel de médiation, d'arbitrage et de conciliation dans un contexte moderne.
 - Le Rwanda vient de franchir une étape très importante dans son cheminement vers la démocratie et peut compter sur le rôle important de l'Institution Agacaca qui épaulé visiblement et concrètement le système judiciaire.
 - Quoique toujours déchirée par des conflits de tous ordres, la RDC peut, elle aussi, recourir aux institutions traditionnelles d'arbitrage et participer à la création d'un environnement favorable à la libération de la liberté et de la justice en vue d'encourager les structures étatiques à œuvrer en toute sérénité.
 - L'objectif de l'atelier est l'opération d'une symbiose entre la tradition et la modernité dans le but de mettre en évidence le rôle des personnes de référence que l'on trouve dans ces institutions traditionnelles et mûrir la réflexion en vue du recours aux mécanismes traditionnels de prévention et de résolution pacifique des conflits afin de générer une synthèse humanisante.

2. Dans son allocution, le Représentant Spécial du Secrétaire Général des Nations Unies au Burundi , l'Ambassadeur NURELDIN SATTI, a d'abord souligné que le Bureau du Représentant Spécial du Secrétaire Général des Nations Unies au Burundi est heureux d'être associé à l'initiative de réunir les chefs traditionnels et spirituels en vue de la recherche de mécanismes culturels de prévention et de résolution des conflits.

Dans la recherche des voies menant vers la paix, le rôle des chefs traditionnels et spirituels est primordial. Les Bashingantahe au Burundi, les personnalités de la Cour GACACA au Rwanda et les INYANGAMUGAYO ainsi que les membres de la Commission de l'Unité et de la Réconciliation ont un apport important à donner dans leur pays et dans les pays de cette Région. Dans les autres pays de l'Afrique Centrale et de la Région des Grands Lacs, il existe sûrement des institutions et des personnes ressources similaires pour nouer le dialogue entre personnes et sociétés, prévenir les conflits, promouvoir et consolider la paix après un conflit.

3. Dans son Discours d'ouverture, le Représentant de l'UNESCO au Burundi, Monsieur SOW Yacouba, après avoir souligné l'origine de cette initiative par le Bureau Sous-Régional de l'UNESCO à Libreville, a montré que les objectifs du présent Atelier évoquent les questions d'une brûlante actualité dans les Pays de la Région des Grands Lacs. Les échanges seront focalisés sur les mécanismes traditionnels de résolution pacifique des conflits au Rwanda et au Burundi par le biais de l'Institution AGACACA et l'Institution des BASHINGANTAHE. Il s'agit de l'identification des causes internes et externes du développement des conflits et de la violence au Rwanda et au Burundi ; de la réflexion, de manière approfondie, sur la promotion des valeurs culturelles traditionnelles par la réhabilitation de l'Institution AGACACA et l'Institution des BASHINGANTAHE ; de la réflexion sur la promotion de la culture de la paix et de la non violence au Rwanda et au Burundi ainsi que de l'analyse des voies et moyens pour contribuer au rétablissement de la paix dans la Région des Grands Lacs.

Le Représentant de l'UNESCO a exhorté à ne rien ménager pour que ces objectifs soient atteints et que bientôt dans les pays de la Région des Grands Lacs la paix soit une réalité et que les efforts de développement entrepris soient couronnés de résultats palpables.

Il a enfin relevé que parmi les résultats à atteindre, il faudra un engagement de la part des hommes et des femmes pour le dialogue interculturel et pour la paix. Il faudra également analyser comment re-dynamiser le fonctionnement de l'Institution AGACACA et l'Institution des BASHINGANTAHE et créer un espace de collaboration entre les deux Institutions, élaborer ensemble des stratégies qui favorisent un climat socio-politique serein et favorable au développement humain durable.

III.2. Synthèse des exposés

III.2.1. Exposé n° 1 (BURUNDI)

« LE ROLE DES CHEFS TRADITIONNELS DANS LES MECANISMES PREVENTION ET DE RESOLUTION PACIFIQUE DES CONFLITS : L'INSTITUTION DES BASHINGANTAHE ».

Par Zénon MANIRAKIZA,

Vice-Président du Conseil National des Bashingantahe.

1. Les origines de l'Institution des Bashingantahe

Le conférencier a d'abord situé les origines de cette Institution qui remonterait de la fondation de la monarchie au Burundi, il y a environ 4 siècles. A travers des contes étiologique, on rencontre des personnalités comme « NGOMA YA SACEGA », lequel a tranché une palabre entre Dieu et la « mort » en affirmant que Dieu est plus puissant que la mort. En dépit de l'avertissement fatal qu'il avait eu de celle-là, il n'a pas voulu travestir la vérité. Il mourut et sa mort servira et sert toujours de leçon aux sages pour ne dire que la vérité rien que la vérité.

L'autre référence est le bouffon SAMANDARI dont les leçons ressemblent à celui des fables de la Fontaine. Le récit le plus célèbre est celui dans lequel il contraignit le roi à lui demander pardon après une scène invraisemblable qu'il s'était imaginée :

« Alors que SAMANDARI, assis seul autour du foyer avec le roi, cuisinait des légumes, il feignit un appel dehors. Après un certain moment, il s'en retourna. En ouvrant la marmite, il s'écria : Majesté, comment se fait-il que vous avez mangé mes légumes, moi pauvre hère ? Non répliqua le roi, je ne peux pas oser faire cela. Non rétorqua l'autre, regarde le niveau a tellement baissé. N'as-tu pas vu qu'au début la marmite était pleine. Oui, répond le roi, j'en conviens, mais s'il vous plaît, n'élève pas la voix car je risque d'être discrédité aux yeux de mon peuple. C'est au prix d'un important lot de vaches que SAMANDARI se tut mais conclut en disant au roi : Gardez-vous désormais de ne plus trancher seul les palabres sans preuves au risque d'inculper les innocents même involontairement. »

L'Institution des Bashingantahe a accompagné la monarchie jusqu'à la veille de la colonisation. Face à cette monarchie sacrale dont l'administration était pyramidale de haut en bas les Bashingantahe incarnaient le pouvoir émanant de la base. Ils étaient le complément de l'administration.

2. L'évolution de l'Institution des Bashingantahe

L'évolution de l'Institution des Bashingantahe a été marquée par des zones d'ombres dues à des décisions défavorables. Le pouvoir colonial craignant un échec dans l'imposition d'un nouveau système juridique tout fait pour interdire aux Bashingantahe de ne pas trancher les palabres en servant du droit coutumier.

Ainsi la justice gracieuse, qu'ils devaient rendre, a été supplantée par les tribunaux. Les Bashingantahe ont été également humiliés. Alors qu'étaient des notables respectés par le pouvoir monarchique et la société, ils n'ont pas été épargnés de la chicote. Cette bastonnade, de triste mémoire, n'avait pour objectif que de placer les Bashingantahe dans le commun des mortels.

Il faut noter cependant que les Bashingantahe, n'ont pas obéi à la loi belge en ce qui concerne les règlements des conflits. Ils ont continué leur mission de justice gracieuse tout en cohabitant avec la justice des tribunaux.

Les régimes post coloniaux n'ont pas non plus facilité la tâche à cette institution. Le style de l'investiture a été dénaturé et ne tenait plus compte de l'intégrité morale, du sens de l'équité et de la responsabilité sociale. L'État poussera plus loin jusqu'à supprimer purement l'investiture.

3. La réhabilitation de l'Institution des Bashingantahe

Aujourd'hui, l'heure est maintenant à la réhabilitation. Le programme de réhabilitation de l'institution des Bashingantahe veut réaliser les objectifs suivants :

- Remettre debout l'Institution des Bashingantahe en procédant par la mise en structure.
- Renforcer les capacités des Bashingantahe par la promotion de la valeur Ubushingantahe et la formation des Bashingantahe.
- Mener un plaidoyer pour l'insertion de l'Institution dans la Constitution.

S'agissant de la mise en structure, l'Institution des Bashingantahe hommes et femmes investis à la tradition burundaise est présente avec des structures telles qu'au niveau de la colline on compte 10 sages dont 15 hommes et 5 femmes, au niveau de la Commune : 20 sages dont 15 hommes et 5 femmes, au niveau de la Province environ 24 sages dont 15 hommes et 9 femmes et enfin au niveau national : 56 sages dont 36 hommes et 20 femmes.

En ce qui concerne le renforcement des capacités de cette Institution, des sessions de formation ont été organisées, d'autres sont en cours ou en vue pour permettre aux Bashingantahe d'être plus efficaces dans une société burundaise marquée par des mutations brutales et par une forte compénétration entre tradition et modernité.

Le Conseil National des Bashingantahe lutte pour que la Constitution post transition puisse reconnaître cette Institution comme une valeur traditionnelle actuelle.

4. Perspectives de l'Institution des Bashingantahe

L'Institution des Bashingantahe est une des institutions qui a servi de fondement et de référence dans la vie culturelle et socio-politique du Burundi depuis des temps immémoriaux. Malgré les vicissitudes et les crises successives, le peuple burundais dans son ensemble reste profondément attaché à cette Institution.

Cette institution qui, au niveau de chaque colline marquait l'autorité morale et judiciaire détenue par les Conseils des Notables « Bashingantahe » maintenait la coutume parce que ses membres étaient les seuls interprètes.

Dans ses perspectives cette Institution veut donc :

- a. Rester une Institution de proximité pour le règlement de tous les conflits fonciers, les affaires de succession, le vol, les délits mineurs au contour criminels entre la population et les pouvoirs publics.
- b. Se moderniser pour s'adapter constamment aux changements tout en restant vivante dynamique et fonctionnelle.
- c. Harmoniser le rôle des Bashingantahe avec celui des tribunaux de résidence par rapprochement de la justice gratuite et équitable aux justiciables et le filtrage des affaires à déférer devant les tribunaux.
- d. Jouer un rôle visible dans le cadre des accords de paix en cours au Burundi notamment dans (1) le rapatriement et la réinsertion des déplacés et réfugiés (2) le règlement des litiges fonciers (3) participation aux travaux de la commission « Vérité et Réconciliation » (4) appui au travail de l'ombudsman.

5. Le concept « Ubushingantahe » et les modes de règlement des conflits

Le conférencier ne s'est pas limité à parler des origines et de l'évolution de l'Institution des « Bashingantahe », il a aussi passé en revue le concept « Ubushingantahe » ainsi que les modes de règlement des conflits

- a. Concept « Ubushingantahe »

Certains définissent « Ubushingantahe » comme une justice d'équité. En termes clairs, le concept « Ubushingantahe » signifie une action de témoignage, de médiation et d'arbitrage en vue de rétablir la véracité des faits et la justice conciliante. Pour

d'autres, ils partagent la définition du Président du Conseil National des Bashingantahe, l'Abbé Adrien NTABONA qui voit le Mushingantahe en « homme responsable, du bon ordre, de tranquillité, de la vérité et de la paix dans son milieu. Et cela non pas en vertu d'un pouvoir administrativement attribué mais de par son être même, de par sa qualité de vie que la société voulait reconnaître à sa personne en lui conférant une investiture. »

En partant de l'investiture, le conférencier a indiqué que les futurs investis passent une longue période d'initiation au cours de la quelle ils sont soumis à la surveillance et à la correction exercée par leurs aînés. Le jour de l'investiture, le Mushingantahe prête serment de fidélité à sa société en frappant la bague de sagesse « Intahe » à même le sol pour prendre à témoin ses aînés « Bashingantahe » qui ont rendu l'âme les mains propres après avoir milité pour la vérité qui protège les faibles et les sans voix contre la capacité des plus forts.

L'Ubushingantahe est un état et non une fonction. Aussi, le Mushingantahe doit-il avoir :

- Un comportement hautement humain
- Un sens élevé de la gratuité
- Un sens de la logique et de la transparence
- Un souci permanent du développement

b. Les modes de règlement des conflits

Le conférencier n'a pas manqué d'indiquer que la notion de conflit revêt plusieurs aspects. Cela peut s'entendre comme un désaccord, un antagonisme, une discorde, une lutte, une opposition, un tiraillement, une guerre etc.

Le conflit, perçu à la fois comme un danger et une opportunité, peut être destructeur ou constructif selon la manière dont il est réglé. Les Bashingantahe sont conscients de cette problématique. Un conflit est social et la cohabitation entraîne inévitablement des frictions. Aussi la maturité d'une société s'évalue-t-elle, non pas au nombre de tragédies qu'elle a connues mais à la manière dont le peuple s'y prend pour les gérer et éviter ainsi l'élimination des compatriotes, des étrangers et la destruction des infrastructures.

Voici les modes auxquels les Bashingantahe recourent pour trancher les conflits de divers ordres engendrés par la cohabitation :

a. **L'écoute active**

Elle consiste à :

- Ne pas interrompre : laisser la personne dire toutes ses peines, déclarer ses préoccupants et protéger ses intérêts
- Clarifier ce qui est dit pour éviter toute confusion : demander à celui qui parle de répéter certains propos pour se pencher sur des faits reconnus par lui-même.
- Résumer en rassemblant toutes les informations occasion pour corriger ou préciser un point avec risque de se compromettre.
- Demander pardon au plaignant et ramener la réflexion à la bonne place.

b. **Le recours au juron**

Par le juron, le coupable décide lui-même de la nature de la sanction sociale qui l'attend au cas où la balance de la vérité pencherait du côté de l'adversaire.

c. **La recherche des preuves**

Les Bashingantahe peuvent, en cas de nécessité, procéder à l'examen direct de l'expression physique de l'accusé : timbre de la voix, regard et autres signes révélateurs. Ils sont

spécialistes de l'observation directe du mouvement de la langue et des yeux, de l'analyse de la cohérence des propos et l'examen physique des biens faisant l'objet de dispute.

d. La délibération discrète.

Après l'interrogatoire, le collège des « Bashingantahe » délibère secrètement à l'écart. Le collège est issu des clans différents pour garantir la transparence et l'impartialité. Seul le Mushingantahe choisi livre le verdict. Il est formellement interdit de violer le secret de délibération au risque d'être mise en quarantaine ou être destitué, sanction fort humiliante.

e. L'arbitrage

L'impartialité qui fait partie intégrante du serment prononcé lors de l'investiture, constitue un point positif qui pousse la population à solliciter le secours des Bashingantahe. Cela est mieux usité dans les conflits survenant aux foyers où la discrétion autour des mobiles de dispute garantit au couple de ne pas devenir la risée de la communauté. Il s'agit en effet d'une diplomatie préventive

f. La conciliation

La conciliation n'a aucun pouvoir de contrainte. Il aide à abaisser le niveau de tension et à trouver une solution de compromis respectant les intérêts de chacun. Ici, la mission des Bashingantahe est de favoriser l'émergence d'une solution et de constater le règlement à l'aimable des conflits qui leur sont soumis.

g. La médiation

Le rôle du Mushingantahe est d'aider les parties en conflit enfermées dans leurs monologues à se rencontrer et à renouer la Communication. Il tente d'amener les parties elles-mêmes à trouver des solutions à leurs intérêts.

Le conférencier a signalé, pour ce mode en particulier, que le génocide et autres crimes contre l'humanité comportent une charge émotionnelle et affective que les Bashingantahe ne peuvent pas réguler étant donné que la plupart d'entre eux sont victimes de ces vices. Ainsi d'autres compétences doivent intervenir pour régler le conflit sur base d'une objectivité et d'une neutralité sans faille.

6. Conclusion

Le conférencier a conclu en indiquant que le sujet d'Institution des « Bashingantahe » a été choisi et développé pour montrer à quel point ce cadre traditionnel de prévention et de résolution des conflits au Burundi reste aujourd'hui vivant. Après des contrecoups du colonisateur et des régimes post coloniaux, elle aspire à la revitalisation. Il termine son exposé en demandant le soutien de cette Institution par la population, par le gouvernement et par la Communauté Internationale. Il espère vivement que la Conférence de Libreville trouvera en cette Institution une tradition protectrice non seulement des valeurs traditionnelles propres au Burundi mais aussi des valeurs universelles qui garantissent les droits de l'homme pour une coexistence harmonieuse entre les différentes communautés culturelles.

III.2.2. Exposé n° 2 (RWANDA) : L'INSTITUTION GACACA

Augustin NKUSI, Conseiller à la Cour Suprême

A l'instar du 1er conférencier, le communicateur a suivi presque un canevas identique à savoir des origines de l'institution à nos jours, ses principes ou ses concepts et enfin

sa situation actuelle de l'institution « GACACA » dans l'état moderne et après la tragédie du génocide de 1994.

1. Les origines de l'Institution GACACA

On ne saurait situer l'origine de GACACA qu'aux environs du 13^e siècle de notre ère. Il s'agit d'une institution légitime et populaire. Dans le Rwanda ancien, le système judiciaire était conçu sous 3 niveaux :

- a. Le GACACA qui comprenait des personnes de la famille restreinte puis de la famille étendue et enfin incluait les voisins sans être nécessairement de même clan. Il, s'occupait de la justice de proximité. Il réglait notamment les conflits conjugaux, familiaux, contractuels et fonciers. Il s'occupait particulièrement des affaires de moindre gravité. Jamais le contentieux du sang n'était soumis à cette institution.
- b. Au second degré, se trouvaient les chefs « Batware » représentant le pouvoir royal
- c. Au troisième et dernier degré, il y avait la cour du Roi qui réglait les affaires importantes qui n'avaient pas trouvé d'issue dans les juridictions inférieures.

L'institution GACACA était donc reconnue par le roi. Il faut noter cependant que contrairement au Burundi les membres de GACACA n'étaient pas investis solennellement.

Avec la période colonial et post colonial, le GACACA a perdu sa force avec l'avènement du droit écrit. Les tribunaux du type occidental initié par le colonisateur à l'instar du Burundi, supplantèrent la tradition et partant le droit coutumier.

2. Le GACACA au lendemain de la tragédie de 1994.

a. Contexte

Avec le génocide de 1994, la situation fut tellement très complexe qu'il fallait imaginer un système pour rendre justice face à un système judiciaire complètement inopérant. On songea alors à interroger l'histoire et recourir finalement à un système traditionnel de GACACA.

Les études furent entreprises et aboutirent à la promulgation d'une loi mettant sur pied l'institution « GACACA » avec une mission spécifique de juger primordialement les présumés coupables du crime du génocide de 1994.

b. Structure

Le Rwanda compte aujourd'hui 9011 cellules « GACACA » couvrant tout le territoire national avec un nombre de 258.208 juges hommes et femmes confondus. Ceux-ci ont été votés à la suite des élections organisées par le pouvoir. Ils siègent dans les juridictions hiérarchisées en fonction de l'ampleur du crime ; les crimes eux-mêmes étant répartis en des catégories différentes.

La structure est telle qu'on parle aujourd'hui de (1) GACACA de cellule qui connaît les crimes de moindre importance c à d de 4^{ème} catégorie, de (2) GACACA de secteur pour les crimes de 3^{ème} catégorie, de (3) GACACA de district pour les crimes de 2^{ème} catégorie et de (4) GACACA de province pour crime de 1^{ère} catégorie.

c. Mission

La mission de GACACA dans le Rwanda moderne est de rechercher et faire connaître la vérité sur le génocide.

L'autre mission c'est de rechercher l'efficacité en accélérant les procès face à la lourdeur et la lenteur du système judiciaire classique.

Enfin, le GACACA est chargé d'éradiquer la culture de l'impunité et de réconcilier définitivement le peuple rwandais en renforçant leur unité.

d. Réalisations et Perspectives

Aujourd'hui, l'Institution vient d'être mise en place dans tous les ressorts du pays. On en est encore aux instructions dans des cellules pilotes et on a le ferme espoir que le système va fonctionner efficacement pour qu'au-delà des crimes du génocide, sa mission puisse s'étendre à d'autres objectifs dont la plus importante est la réconciliation du peuple rwandais pour une paix durable.

Dans sa conclusion, le conférencier estime qu'on ne peut pas se passer de la tradition à considérer combien la culture reste une source précieuse où l'on peut puiser des solutions même pour des conflits qui déchirent les états dits modernes. Pour sa part, la Conférence de Libreville devrait réveiller les esprits pour la protection et la promotion des valeurs culturelles traditionnelles.

III.3. Echanges sur l'état des lieux

III.3.1. A propos de l'Institution des Bashingantahe (BURUNDI)

Des échanges et des considérations sur le rôle des chefs traditionnels et spirituels dans les mécanismes culturels de prévention et de la gestion des conflits en Afrique, les participants ont fait un état des lieux suivant :

1. L'institution des « Bashingantahe » a été et reste à la fois indépendante et neutre. Elle prend ses origines à la naissance de la nation burundaise avec la monarchie, environ 4 siècles et demi auparavant. Elle a cheminé avec elle en tant qu'institution solide pour gérer gracieusement les conflits sociaux. L'institution des « Bashingantahe » était un contre-pouvoir affirmé et les dirigeants respectaient ses conseils. Cette institution a subi les coups et les contrecoups du colonisateur et des régimes républicains qui se sont succédés, étant entendu que l'objectif était de couper le lien entre le pouvoir et le citoyen. En dépit de cela, la vitalité de cette institution est toujours d'actualité même dans notre État moderne.² L'institution des Bashingantahe, tout en défendant les valeurs propres au Burundi, protège aussi les valeurs universelles. Les « Bashingantahe » sont les gardiens légitimes de ces valeurs. Ils garantissent des droits de l'homme, des biens d'autrui, des infrastructures et de l'environnement.
3. L'arme de l'institution reste, hier comme aujourd'hui : l'intégrité morale, le culte de la vérité, le souci permanent de la justice et la réconciliation. C'est pourquoi elle a joué un rôle prépondérant dans la prévention et le règlement pacifique des conflits sans recourir aux mécanismes policiers.
4. L'institution des Bashingantahe est à la fois une valeur positive puisqu'elle est liée au comportement d'un individu d'une part et une fonctionnalité du fait du règlement pacifique des conflits sociaux d'autre part. Cet état la différencie des autres institutions des sociétés dans lesquelles le règlement des conflits se fait sous le couvert des mécanismes de l'administration.
5. Alors que le pouvoir traditionnel reconnaissait les valeurs d' « Ubushingantahe », le pouvoir actuel n'accorde pas assez de place à cette institution.
6. L'institution des Bashingantahe est parfois perçue par la jeune génération comme étant une structure de personnes âgées, sans formation, analphabètes, dépassées par les temps qui courent et dans laquelle les intellectuels ne se retrouvent pas. Néanmoins, il y a aujourd'hui une évolution, puisque, avocats, médecins, professeurs et autres personnes de pareils calibres se font investir depuis 2002 et spécialement dans les centres urbains.

7. Malgré le rôle incontesté que joue l'institution des Bashingantahe dans la prévention et la gestion des conflits durant les régimes monarchiques, l'autorité n'a pas relevé le défi du colonisateur de minimiser voire supprimer le rôle des Bashingantahe.
8. L'institution des Bashingantahe est aujourd'hui organisée du niveau le plus bas de la colline jusqu'à l'échelon supérieur de la nation. Elle est la seule structure capable de s'autocensurer et de s'auto critiquer.
9. Le Mushingantahe traditionnellement investi reste, un citoyen vertueux, un leader moral, patriotique qui se distingue du simple citoyen du fait qu'il se place au-dessus des ethnies, des régions et autres connotations qui entraveraient son action de régulateur social.
10. L'institution des Bashingantahe est aujourd'hui confrontée aux nouveaux types de conflits en rapport avec l'existence de l'État moderne. Il s'agit des conflits d'ordre politique et des conflits d'ordre social divers de l'administration publique, parapublique et privé liés à la gestion des ressources matérielles, financières et humaines.

III.3.2. A propos de l'Institution GACACA (Rwanda)

1. Le Gacaca est une structure de prévention et de résolution des conflits dans le Rwanda traditionnel dont les origines remontent très loin dans l'Histoire du pays. Cette institution était reconnue par le roi, sans qu'il y ait des cérémonies quelconques d'investiture à l'instar de celle du Burundi. Il comprenait des sages moralement et intellectuellement intègres.
2. Le Gacaca était compétent pour trancher les différends d'ordre conjugal et familial au sens restreint du terme, des conflits sociaux et fonciers dans un sens élargi.
3. Le Gacaca n'était pas compétent pour connaître les crimes de sang. Le principe directeur de Gacaca était la recherche de la vérité en vue d'une réconciliation pour garder l'harmonie sociale.
4. Le Gacaca traditionnel a perdu sa force avec l'avènement du droit écrit. Néanmoins il reste rampant. Il sera réhabilité tout récemment au lendemain du génocide de 1994 et institutionnalisé par une loi organique avec une mission précise de rechercher la vérité sur tout ce qui s'est passé sur le crime du génocide en vue de lutter contre l'impunité et ramener l'ordre social par la réconciliation.
5. Sa naissance découle d'une autopsie du système judiciaire rwandais, du reste complètement détruit, qui s'est avéré incapable de pouvoir juger des centaines de milliers de présumés auteurs ou instigateurs du génocide. Le Gacaca vise à transformer les énergies négatives en énergies positives pour dissiper la peur, le chagrin, la désolation, etc., dans l'objectif de ressouder le tissu social et de reconstruire la Nation.
6. Le Gacaca est aujourd'hui organisé dans tout le pays du niveau de la cellule à celui de la province. Les « Inyangamugayo », comme on les appelle, sont élus par la population au niveau de la cellule qui est la plus petite entité administrative du pays. Ils sont organisés en assemblée générale puis en sièges et enfin en comités de coordination.
7. Au niveau de l'actif, le Gacaca est déjà opérationnel au niveau des étapes de l'émergence de la vérité sur ce qui s'est passé au cours du génocide et se trouve actuellement à la confection des dossiers de présumés auteurs et instigateurs du crime. Un long chemin reste à parcourir puisque cette action n'a déjà démarré que sur 753 cellules sur un total de 9011 juridictions Gacaca de cellule.

III.4. Recommandations

Les participants à la réunion saluent d'abord l'initiative prise par l'Unesco en vue de permettre aux pays des Grands Lacs d'échanger sur les mécanismes culturels de prévention et de résolution des conflits et recommandent ce qui suit :

III.4.1. A propos de la qualification d'un Mushingantahe face à la prévention et au règlement pacifique des conflits, les participants à la réunion recommandent :

1. Que soit investi un Mushingantahe qui réunit les qualités morales, sociales et intellectuelles lui reconnues par son entourage direct.
2. Que le comportement d'un Mushingantahe soit exemplaire. Ainsi il doit éviter tout ce qui pourrait compromettre ses relations avec son environnement humain.
3. Que les femmes soient directement impliquées dans la prévention et la résolution pacifique des conflits étant donné qu'elles sont les premières victimes.

III.4.2. A propos de la promotion de l'efficacité de l'institution, les participants à la réunion recommandent ce qui suit :

1. Ramener la paix et la sécurité sociale de l'initiative des Bashingantahe.
2. Investir des Bashingantahe qui le méritent réellement.
3. Promouvoir l'éducation pour tous car un peuple analphabète ne saura jamais défendre ses droits encore moins répondre à ses obligations.
4. Organiser des séries de séances de formation et de documentation des « Bashingantahe » tant pour les intellectuels alphabétisés pour les amener à maîtriser les mécanismes traditionnels de médiation, d'arbitrage et de conciliation, que pour les non alphabétisés ou moins instruits afin de leur permettre de maîtriser les procédures modernes de règlement pacifique des conflits. Il faudra pour cela trouver et financer les ressources humaines et matérielles.
5. Intégrer l'Institution dans la Constitution et capitaliser ses valeurs sociales et morales.
6. Faire respecter l'environnement ; lequel a un impact sur l'écosystème et le développement économique, et partant sur l'épanouissement de l'homme moteur de la justice sociale, de la paix et du développement.
7. Protéger les mœurs contre les crimes crapuleux, particulièrement en ce qui concerne le viol des femmes et la violence faite aux enfants. Il en est de même pour la délinquance juvénile et sénile génératrice des enfants de la rue dont la nocivité est sans égale.
8. Amener les Bashingantahe à la culture de la vérité et à la défense de la justice et du bien public.
9. Faire revivre les interdits et les tabous par le juron
10. Instituer un cadre multidisciplinaire pour relever tous les défis et s'imposer par des points de vue positifs lors des circonstances d'opportunité.
11. Promouvoir la conciliation des valeurs traditionnelles et la modernité
12. Prévenir et régler les conflits divers d'ordre social dans le politique et l'administration
13. Prévenir et régler les conflits issus du partage des ressources nationales.
14. Rechercher, pour autant que faire se peut, l'indépendance et la neutralité vis-à-vis de l'appartenance politique.
15. Associer l'Institution dans les différentes commissions notamment la Commission des terres et la Commission Vérité & Réconciliation.

16. Intégrer les cérémonies rituelles d'investiture dans l'Institution Gacaca à l'instar des Bashingantahe du Burundi pour renforcer et maintenir l'intégrité morale et sociale des « Inyangamugayo » et aussi inspirer plus de confiance à leurs justiciables .
17. Étendre la mission de Gacaca moderne à la fin de son mandat pour qu'il puisse retrouver ses compétences traditionnelles.
18. Former la jeunesse aux mécanismes traditionnels de recherche de la paix sociale à travers la découverte des valeurs culturelles traditionnelles. Et à ce sujet, les pays de la sous-région devraient imaginer et élaborer un cours sur les mécanismes culturels de prévention et de règlement des conflits qui seraient dispenser dans nos universités respectives. Ainsi, un comité de réflexion sur le contenu du programme devrait être mis sur pied.
19. Examiner les mécanismes mutuels d'entraide pour trouver des solutions à la problématique de la paix et du développement dans la sous région. Des visites dans les 2 sens en vue d'échanger l'expérience constituerait un atout.
20. Initier des études des mécanismes culturels de prévention et de résolution des conflits dans la région des Grands Lacs. Cela est d'autant plus qu'utile car la démarche scientifique des études nous permettra de transcender nos sentiments et résoudre durablement nos problèmes de paix et de développement.
21. Inscire enfin les 2 institutions dans le patrimoine culturel mondial du fait qu'elles véhiculent un message de paix, de justice et de conciliation.

De ce qui précède, conscient du rôle que peuvent jouer les deux institutions pour ramener la paix dans la sous région, nos états respectifs devraient mettre à profit les mécanismes culturels de prévention et de règlement des conflits en jouant sur les expériences positives enregistrées de part et d'autre.

III.5. Cérémonies de clôture

Après la lecture des recommandations, il y a eu la clôture des travaux marquée par 3 interventions :

1. Le Président du Conseil National des Bashingantahe, l'Abbé Adrien NTABONA, commence d'abord à dire que la réhabilitation de l'Institution des Bashingantahe est un tremplin pour un sursaut éthique incontournable.

Le type de présence des Bashingantahe dans la société burundaise se situe à postuler une vie vertueuse sans faille, une conversion totale, un amour aigu de la vérité et de la justice à toute épreuve, un complément d'âme à donner à une société en désarroi.

Le Président du Conseil National des Bashingantahe continue à dire qu'il ne faut pas voir dans le Bashingantahe un prestige, un pouvoir moral. Il faut comprendre qu'il s'agit de l'ambition à contribuer à refaire la société sur le plan éthique, car c'est là qu'elle est le plus cassée. Il suffit de s'interroger sur les massacres de type génocidaire et toutes sortes de vandalisme systématique qui ont été commis sans état d'âme. Cela fait que toutes les valeurs qui caractérisent un homme juste et vertueux ont été ébranlées.

Il faut noter que l'Institution des Bashingantahe que nos ancêtres nous ont léguée doit fonctionner dans le cadre de la tradition-modernité en vue de créer un humanisme de synthèse dans un climat d'interculturalité adaptée et contextualisée.

Etant donné que notre société est cassée, éclatée et meurtrie, elle a besoin des personnes-ressources aussi bien en milieu rural qu'urbain afin de contribuer à l'harmonisation communautaire dans la prévention et la résolution des conflits.

2. Après avoir écouté les recommandations et les engagements issus des travaux, le Représentant Spécial du Secrétaire Général des Nations Unies au Burundi, l'Ambassadeur Nureldin Satti a exprimé sa satisfaction. Les mécanismes issus de la culture ont l'avantage de provenir de la population elle-même et les travaux conjoints de l'Institution des BASHINGANTAHE du Burundi et de l'Institution GACACA du Rwanda viennent de le montrer.

Il est important, a-t-il ajouté, que la recherche des mécanismes de prévention et de résolution des conflits soit poussée aux dimensions de toute cette entité étant donné les liens séculaires entre le Burundi, le Rwanda, la République Démocratique du Congo et d'autres pays de la même Région.

Il a enfin souhaité que l'Institution des BASHINGANTAHE et l'Institution GACACA tissent des liens de collaboration et de coopération, profitent des résultats de recherches effectuées et encouragent des recherches à faire pour consolider la paix et la sécurité pour tous.

3. Dans son discours de clôture, paraphrasant les paroles bien connues du préambule de l'Acte Constitutif de l'UNESCO qui stipule que c'est dans le cœur et l'esprit des hommes qu'il faut chercher les défenses de la paix, le Représentant de l'UNESCO au Burundi, Monsieur SOW Yacouba, a dit que c'est dans la culture elle-même et dans sa force intégratrice que doit être cherchée la solution des conflits qui éclatent au sein des différentes cultures et entre elles.

De ce point de vue, les cas du Burundi et du Rwanda où les conflits ont été caractérisés par une instrumentalisation de l'ethnicité et du politique sont particulièrement éclairants.

Pour lui, les participants ont mis un accent particulier sur l'importance d'ouvrir l'Institution des BASHINGANTAHE au Burundi et l'Institution GACACA au Rwanda à la modernité en l'ouvrant à toutes les composantes sociales des pays concernés sans oublier les exigences du genre, mais aussi en l'ouvrant aux opportunités qu'offre la globalisation et la mondialisation.

Un accent particulier a été mis sur l'importance de l'éducation et de l'alphabétisation pour tous comme éléments parmi les mécanismes régulateurs des conflits.

Les problèmes de l'heure sur lesquels il faut se pencher n'ont pas été oubliés : la paix et la sécurité, le viol des filles et des femmes, les violences faites aux femmes et aux enfants, la protection de l'environnement, etc. et les solutions qui seront trouvées représenteront autant d'éléments régulateurs des conflits au sein de la société.

Parmi les résultats de cet Atelier, il y a des visites mutuelles de travail de l'Institution des BASHINGANTAHE et de l'Institution GACACA en vue de nouer les liens de coopération et de s'inspirer de l'expérience l'une de l'autre, de contribuer ensemble à la recherche de solutions aux problèmes internes à la Région des Grands Lacs et même au-delà.

Atelier préparatoire au panel 1

« Le rôle des chefs traditionnels dans les mécanismes de prévention et de résolution des conflits en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs » Bujumbura, 18 et 19 septembre 2003

L'INSTITUTION DE GACACA

Augustin NKUSI

Gacaca est une institution judiciaire créée depuis la nuit des temps. Il n'y aucune précision relative à l'année à laquelle il fut créé. Seulement, on se souvient que c'est sous le

monarque CYIRIMA I RUGWE (1245-1278) que l'audition des témoins oculaires aurait été introduite.

La justice dans le RWANDA précolonial était séparée en deux instances :

- Chez Gacaca, les notables garantissant la cohésion sociale et sa permanence ;
- Chez le roi et ses chefs, s'occupant des affaires politiques.

Composition de Gacaca ancien

Le Gacaca comprenait les membres de :

- la famille restreinte ;
- la famille étendue plus les alliés par le mariage, par le pacte de sang ou autres alliances socio-économiques ;
- les voisins, c'est-à-dire ceux qui partagent le même voisinage social.

Conditions d'éligibilité du membre de Gacaca ancien

- Etre un homme de parole ;
- Etre un homme de justice ;
- Etre un homme de bon sens et raisonnable.

De la légitimité de Gacaca ancien

Le Gacaca était populaire et légitime parmi toute la population ancienne. Aucune autre instance n'était prévue sauf lorsqu'il s'agissait des crimes comme le meurtre ou l'assassinat, l'empoisonnement et autres qui étaient de la compétence du Roi. De là, une maxime consacre cette légitimité « URUJYA I BWAMI RUBANZA MU BAGABO » = une cause pour qu'elle soit entendue chez le roi, elle l'est d'abord chez les hommes sages. A cause de cette légitimité, même les décisions qu'elles rendent ont force obligatoire.

Des principes-guides de Gacaca

Gacaca est fondé sur la recherche de la vérité. Celle-ci est exprimée dans les proverbes suivants :

- « Ukuri guca mu ziko ntigushya » : la vérité en sort intacte même si elle passe à travers un feu ardent ;
- « Ujya gukiza abavandimwe ararama » : celui qui est amené à trancher un différend entre deux frères, se garde de les regarder ;
- « Ababurana ari babiri, umwe aba yigiza nkana » : dans un différend opposant deux personnes, l'une d'elles le fait exprès, elle sait qu'elle doit perdre.

Le Gacaca recherche la vérité et applique le droit coutumier dans ses décisions. Le Gacaca ancien aboutissait à la réconciliation des parties en conflit.

Compétences et utilité de Gacaca

Le Gacaca réglait les conflits d'origine foncière, conjugale et familiale ainsi que contractuelle.

Les conflits majeurs, d'ordre national, provenant des vols ou tricheries des vaches, de mort d'homme, n'étaient pas traités par Gacaca, ils étaient du ressort des échelons judiciaires supérieurs chez les « Batware » ou chez le « Mwami ». Le plaignant non satisfait par Gacaca pouvait s'en référer aux instances supérieures.

Pourquoi la création des Juridictions Gacaca actuelles ?

Il faut distinguer Gacaca traditionnel des Juridictions Gacaca actuelles. Le Gacaca traditionnel s'occupait des affaires de moindre gravité alors que les Juridictions Gacaca actuelles s'occupent des procès de génocide qui est un grand crime ou un crime par excellence.

Les deux institutions ont toutefois beaucoup de choses en commun. Je citerais notamment :

- La participation de la population = justice participative
- L'utilisation des mêmes principes-guides :
 - se fonder sur la vérité dans la recherche de ce qui s'est passé réellement ;
 - l'impartialité ;
 - l'honnêteté et l'intégrité des juges notables (inyangamugayo) ;
 - le fait de viser la réconciliation entre les parties en conflit, etc.
- Le même ressort géographique : la localité de base ou les personnes sont censées se connaître ;
- Le fait d'avoir comme objectif la recherche de l'harmonie et la concorde sociales.

Le choix de Gacaca

Après le Génocide de 1994, le Rwanda a dû faire face à une crise judiciaire qu'il devait à tout prix surmonter.

Il y avait en effet un grand nombre de suspects génocidaires en prisons qui attendaient d'être jugés. Il y avait une curiosité de savoir ce qui s'est passé en réalité, quels sont les instigateurs et les auteurs du fameux génocide et quels sont les innocents parmi toute la population qui apparemment s'était impliquée presque toute dans les atrocités suite à une campagne du Gouvernement déchu.

D'autre part, il faut réhabiliter les victimes, reconstruire toute une nation et ressouder les tissus sociaux pour pouvoir espérer aller de l'avant.

La justice classique même réhabilitée s'est révélée tôt incapable d'accélérer les procès, d'identifier les auteurs des innocents parmi la population et enfin incapable de réconcilier la population afin de pouvoir bâtir des nouvelles bases avec des énergies nouvelles car, beaucoup d'énergies étaient concentrées dans la gestion négative de l'après génocide (le chagrin, les prisons, la peur, les infiltrés, les réfugiés, la préparation du retour des réfugiés par force, etc.). Il fallait libérer toutes ces énergies et les orienter vers la concorde sociale et le développement.

Le génocide ayant été fait au grand jour par les Rwandais, il fallait interpellier ces mêmes Rwandais de se remettre à l'œuvre de la reconstitution de l'histoire du génocide et partant de pouvoir faciliter et accélérer la justice.

Seul Gacaca de par ses principes de vérité et de réconciliation était capable de faire ce travail gigantesque et en temps utile. Seulement le Gacaca ancien ne pouvant pas, sauf autrement armé, traiter de la question du génocide a dû être réadapté pour cela. C'est ce que Monsieur Régis va essayer de montrer. Après lui les autres collègues vont à tour de rôle parler des :

- Audiences de Gacaca traditionnel, témoignage vécu ;
- Des impressions que donnent les Juridictions Gacaca vues des Rwandais moyens ;
- Si le temps le permet les conférenciers se soumettront aux questions de l'auditoire.

II. JURIDICTIONS GACACA : INSTITUTIONS, FONCTIONNEMENT ET PERSPECTIVES

S'il est agréable de parler de Gacaca en tant qu'institution traditionnelle de résolution et de prévention de conflits au Rwanda, un sentiment de douleur mais également d'espoir surgit quand il s'agit de parler des Juridictions Gacaca car il n'y a pas moyen de le faire en se passant du génocide de 1994 qui en est la cause.

Les Juridictions Gacaca sont aujourd'hui à l'épreuve de prouver qu'elles sont capables de débloquer une situation à laquelle les systèmes judiciaires classiques tant nationales

qu'internationales avaient du mal ou ont encore dans certains cas du mal à trouver une solution durable.

Pendant plus de 3 décennies, les régimes politiques qui se sont succédés au pouvoir au Rwanda avaient érigé le sectarisme et l'exclusion à caractère ethnique en système de gouvernement. Ainsi, les persécutions et massacres contre la population innocente ont été organisés à plusieurs reprises par les autorités qui prenaient toujours le soin d'impliquer en masse les citoyens ordinaires.

Ces forfaits sont restés impunis et la culture de l'impunité s'est installée dans le paysage socio-politique rwandais à telle enseigne qu'il fut facile pour les concepteurs du plan machiavélique de 1994 de mobiliser une très grande partie de la population et de perpétrer un génocide qui emporta plus d'un million de personnes en l'espace de 3 mois seulement.

Le Gouvernement d'Union Nationale mis en place le 19 juillet 1994 s'est fixé l'objectif d'éradiquer la culture de l'impunité : les auteurs du génocide et autres crimes contre l'humanité doivent être poursuivis et jugés, les victimes indemnisées. Mais hélas, la situation héritée du génocide n'arrangeait pas les choses :

- Le système judiciaire était complètement détruit ;
- La proportion de la population soupçonnée d'avoir pris part au génocide inimaginablement importante ;
- Les rescapés du génocide laissés dans la désolation et, tout le monde, victimes et présumés auteurs attendaient que justice soit faite dans un délai raisonnable.

C'est dans ce contexte que la loi organique n°08/96 du 30/08/1996 sur l'organisation des poursuites des infractions constitutives du crime contre l'humanité a été élaborée et adoptée. Les procès ont pu démarrer en décembre 1996, sitôt après l'adoption du texte.

Cette loi instituait deux principes importants qui tenaient compte de la spécificité du problème à savoir la catégorisation des peines et des infractions ainsi que la procédure d'aveu de culpabilité. Dans sa mise en exécution, une série de mesures ont été adoptées pour accélérer les procès. Nous citerons notamment la mise en place d'une commission de triage, les groupes mobiles, l'organisation des procès groupés et des procès en itinérance. Cependant, compte tenu de l'ampleur et de l'immensité du contentieux judiciaire lié au génocide, les résultats escomptés de cette loi ne seront jamais atteints. Les Juridictions Gacaca ont donc vu le jour essentiellement pour suppléer à l'incapacité des juridictions ordinaires à supporter le poids de l'immense contentieux du génocide. En effet compte tenu du nombre de la population soupçonnée d'avoir pris part au génocide, du nombre limité des juridictions et des magistrats, des difficultés ressenties dans l'instruction des dossiers faute de témoignages et de la lenteur des procédures judiciaires propres au Droit moderne ainsi que l'impossibilité avérée d'appliquer les peines prévues par ce même droit in extenso à toutes les personnes impliquées, il était clair que le système classique de jugement ne pouvait pas affronter la situation issue du génocide sur le plan de la justice encore moins sur le plan social.

Les Juridictions Gacaca sont un système de justice participative où la population est mise à même de manifester la vérité sur les atrocités commises, d'en juger et de punir les auteurs à l'exception de ceux que la loi range dans la première catégorie et qui devront, eux, être jugés et punis par les juridictions ordinaires suivant les règles de droit commun. Les Juridictions Gacaca sont composées de personnes intégrées élues par la population de leur ressort respectif. Aujourd'hui, le Rwanda compte 258.208

juges élus siégeant dans les quatre Juridictions Gacaca réparties suivant leurs compétences de la manière suivante :

La Juridiction Gacaca de Cellule qui couvre le ressort d'une cellule administrative (la plus petite entité administrative) est compétente pour mener des investigations visant à déterminer les auteurs du génocide ainsi que les faits qui leur sont imputables, à les placer dans l'une ou l'autre des 4 catégories retenues par la loi et pour juger ceux de la quatrième catégorie. Au total, les Juridictions Gacaca de cellule sont au nombre de 9.011.

La Juridiction Gacaca de Secteur qui couvre le ressort d'un secteur administratif (entité administrative qui inclut les cellules) est compétente pour juger les présumés auteurs rangés dans la troisième catégorie.

La Juridiction Gacaca de District qui couvre le ressort d'un District administratif (entité administrative qui inclut les secteurs) est compétente pour juger les présumés auteurs rangés dans la deuxième catégorie.

La Juridiction Gacaca de province qui couvre le ressort d'un District administratif (entité administrative qui inclut les secteurs) est compétente pour connaître de l'appel des affaires jugées au premier degré dans les juridictions Gacaca de districts.

Les Juridictions Gacaca ont une mission :

- Faire connaître la vérité sur le génocide ;
- Accélérer les procès ;
- Eradiquer les procès du génocide ;
- Réconcilier les Rwandais et renforcer leur unité.

Pour ce faire, la loi organique instituant les juridictions Gacaca prévoit la catégorisation des responsabilités dans le génocide et la réduction des peines selon que l'auteur avoue et demande pardon.

Les catégories correspondent aux compétences matérielles des juridictions Gacaca.

La 4e catégorie correspond aux infractions contre les biens matériels.

La 3e catégorie concerne les infractions commises contre les personnes sans intention de leur donner la mort.

La 2e catégorie inclut quant à elle l'homicide volontaire et les atteintes graves contre les personnes.

La 1ère catégorie s'intéresse aux planificateurs, violeurs, encadreurs et autres tueurs de renom justiciables devant les juridictions ordinaires.

Par ailleurs, les Juridictions Gacaca sont conçues de manière à permettre une grande partie de la population d'avoir une part active dans leur fonctionnement non seulement pour l'appeler à contribuer à l'effort commun de reconstruction de l'Etat-Nation mais également de rappeler à la conscience de chacun que son action positive dans le processus Gacaca est réparatrice pour la société entière.

Ainsi, chaque Juridiction Gacaca est composée de 3 organes à savoir :

- L'Assemblée Générale ;
- Le Siège ;
- Le Comité de coordination.

L'Assemblée Générale de la Juridiction Gacaca de Cellule est constituée de toutes les personnes âgées de 18 ans au moins qui habitent la Cellule.

L'Assemblée Générale des Juridictions Gacaca des échelons supérieurs est composée au moins de 50 personnes intègres déléguées par les Juridictions Gacaca respectivement inférieures.

Quant au Siège de la juridiction, il est composé de 19 personnes élues par et parmi les membres de l'Assemblée Générale.

Enfin, le Comité de coordination est constitué de cinq personnes élues par et parmi les membres du Siège.

Bref, tous les membres des Juridictions Gacaca sont d'abord élus au niveau des cellules. Ils choisissent ensuite parmi eux les délégués au niveau du district et ainsi de suite jusqu'au niveau de la province.

Dans leur fonctionnement, les Juridictions Gacaca suivent trois étapes :

Première étape : Faire émerger dans chacune des juridictions de cellules du pays la vérité sur ce qui s'est passé pendant le génocide et les massacres et ce, en assemblées générales de toute la population à travers 6 réunions dont l'objet est essentiellement de fournir toutes les informations sur l'identité des victimes, les parties civiles et les présumés auteurs.

Deuxième étape : Rassembler pour chaque personne accusée les informations qui permettront de la mettre dans l'une des quatre catégories de crimes retenues par la Loi.

Troisième étape : Juger les accusés suivant la catégorie dans laquelle ils sont rangés et suivant les compétences dévolues à chaque juridiction.

Les Juridictions Gacaca travaillent sous la supervision et la coordination du Département des Juridictions Gacaca qui est une des sections de la Cour Suprême instituée à cet effet. Ce dernier a pour rôle de :

- assurer la mise en place des Juridictions Gacaca ;
- organiser la logistique ;
- assurer la formation des juges ;
- superviser et coordonner les activités des juridictions ;
- veiller à la bonne application de la loi ;
- assurer la collecte de toutes les informations fournies par les Juridictions Gacaca, leur traitement informatique et la diffusion des informations jugées nécessaires ;
- régler les conflits de compétence entre diverses juridictions ;
- coordonner diverses interventions publiques ou privées qui ont trait au bon fonctionnement des juridictions Gacaca ;
- et, enfin, mobiliser les moyens nécessaires visant à permettre le bon accomplissement de sa mission

L'heure n'est pas encore au bilan, le processus étant dans ses débuts, mais il importe de dire un mot sur les pas franchis et sur les perspectives.

Après les élections des Juges INYANGAMUGAYO qui ont eu lieu au mois d'octobre 2001, le Département des juridictions a directement commencé la préparation et l'organisation de la formation des INYANGAMUGAYO. Ces dernières ont eu lieu au mois d'avril-mai 2002.

Au mois de juin de la même année, la première phase pilote des activités des Juridictions Gacaca a démarré dans 80 cellules réparties dans 12 secteurs identifiés dans toutes les provinces du pays à raison d'un secteur par province. Estimant que cette phase était concluante, le DJG a lancé une deuxième phase au mois de novembre 2002 et l'a étendue cette fois-ci sur 726 autres cellules identifiées dans tous les districts à raison d'un secteur par district.

Aujourd'hui, les juridictions qui ont commencé dans les deux premières phases ont déjà commencé la deuxième étape des activités des Juridictions Gacaca qui consiste

essentiellement à faire le dossier individuel de chaque accusé et à le catégoriser suivant la qualification des faits qui lui sont reprochés.

L'année qui s'annonce verra absolument le démarrage de toutes les Juridictions Gacaca, le début des procès, les acquittements et les condamnations dans ces mêmes juridictions.

Voilà brossé le tableau des juridictions Gacaca. L'auditoire aura compris que le processus Gacaca n'est pas seulement judiciaire. Sa réussite dépend tout aussi bien du bon fonctionnement des juridictions gacaca que de la façon dont la population intègre la philosophie du système gacaca bâti sur les vertus de vérité, tolérance, confession, pardon et répression des actes de génocide par la même communauté à la fois victime et auteur et de la façon dont elle milite pour la faire prévaloir.

Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs

Libreville, 18 – 20 novembre 2003

Atelier préparatoire au panel 1

« Le rôle des chefs traditionnels dans les mécanismes de prévention et de résolution des conflits en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs »

Bujumbura, 18 et 19 septembre 2003

L'INSTITUTION DES BASHINGANTAHE()

Par. Zénon MANIRAKIZA

Introduction

Parler des modes traditionnels de prévention ou de règlement des conflits, c'est entrer dans le vaste champ sémantique des Droits de la personne humaine et dans le domaine « non-violence active », dans l'optique bien comprise de la lutte contre les injustices et la protection des droits de la personne humaine.

Comme nous allons le démontrer, l'institution des Bashingantahe renferme des principes et mécanismes qui n'ont rien à envier aux théories et méthodes modernes de règlement des conflits. La présente réflexion sera centrée sur ces potentialités contenues dans cette institution multiséculaire.

Après avoir fait un aperçu sur le concept d'ubushingantahe, nous allons mettre en exergue les modes ci-haut évoqués et terminer la réflexion par les efforts en cours, en vue de revitaliser l'institution des Bashingantahe.

1. Le concept d'UBUSHINGANTAHE

Le concept d'ubushingantahe vient du verbe gushinga (planter, fixer, établir) et du substantif Intahe (baguette de la sagesse). Ce substantif Intahe est utilisé dans un sens métonymique et symbolique pour signifier l'équité et la justice (ingingo). Dans ce cas, "Umushingantahe" signifie l'homme de justice et d'équité (Umuntu w'ingingo). En termes clairs, le concept d'ubushingantahe signifie une action de témoignage, de médiation et d'arbitrage en vue de rétablir la véracité des faits et la justice conciliatrice.

Aucune société ne peut se targuer d'avoir des valeurs quand il n'y a personne pour les incarner. Or, la société burundaise a toujours la fierté de compter, parmi ses valeurs essentielles, celle d'ubushingantahe. C'est donc dire que les Bashingantahe ont toujours été debout, occupés à protéger, par l'action directe, cette fierté de tout un peuple. Ils incarnent réellement le concept la valeur « ubushingantahe » dont il est

question ici. Les Bashingantahe sont des personnes ciblées par la communauté pour servir de pôles référentiels et de protecteurs de l'écologie des mœurs.

Dans le Dictionnaire Rundi-Français, le Rodegem traduit le terme umushingantahe par "magistrat, notable, conseiller, arbitre, assesseur, juge. Celui qui est revêtu de l'autorité judiciaire et qui dispose de la baguette (intahe), insigne de son autorité".

Quant à l'Abbé Adrien NTABONA, le Mushingantahe signifie "Un homme responsable du bon ordre, de la tranquillité, de la vérité et de la paix dans son milieu. Et cela, non pas en vertu d'un pouvoir administrativement attribué, mais de par son être même, de par sa qualité de vie, que la société voulait reconnaître à sa personne en lui conférant une investiture".

Il ressort de ces définitions que les fonctions des Bashingantahe sont multiples:

- Ils sont les gardiens de la coutume et des mœurs. Ils servent de modèles au milieu.
- Ils veillent à la sécurité des personnes et des biens, à la concertation et à la concorde dans leurs milieux.
- Ils instruisent et tranchent les palabres dans un esprit non répressif, mais de conciliation.
- Ils constituent une régulation du pouvoir suivant un réseau de Conseillers allant de la Colline jusqu'à la Cour du Roi ; d'où l'adage "Kananira Abagabo ntiyimye" : celui qui s'aliène les Sages ne peut pas régner .

En effet, le concept d'ubushingantahe renvoie à l'organisation du Burundi monarchique. Il assurait la collégialité du pouvoir. Face à une monarchie sacrée, située au sommet d'un État dont l'administration était pyramidale de haut en bas, les Bashingantahe incarnaient le pouvoir émanant de la base. Ils étaient, à tous les niveaux, le complément obligé de l'administration. Ce qui faisait d'eux des gardiens de la société.

L'évolution de l'institution des Bashingantahe a été marquée par des zones d'ombre, dues à des décisions défavorables qui ont participé à sa dénaturation. Le pouvoir colonial, craignant un échec évident dans l'imposition d'un nouveau système juridique, a tout fait, en 1921, pour interdire aux Bashingantahe de trancher les palabres en utilisant les outils fournis par le Droit coutumier. La justice gracieuse qu'ils devaient rendre a été supplantée par la justice des Tribunaux.

Les Bashingantahe ont été humiliés par la bastonnade (ikimoko) administrée sous le regard étonné de la communauté qui avait pourtant placé tout son espoir en eux. La chicotte, de triste mémoire, était une sorte de dénominateur dont l'objectif était de replacer les Bashingantahe dans le commun des mortels interdit de contredire ou de concurrencer l'autorité coloniale.

Convaincue de sa supériorité raciale et européocentriste, l'autorité coloniale ne pouvait s'empêcher de brimer cette institution qui renferme une forte dose de nationalisme intransigeant face à toute menace contre la souveraineté. Les Bashingantahe n'ont pas obéi à la loi belge, en ce qui concerne le règlement des conflits surgissant dans les communautés. Ils ont simplement continué leur mission et laissé cohabiter celle-ci avec la justice des tribunaux. Une certaine synthèse a fini par s'opérer jusqu'à ce que le Droit burundais précise le rôle des Bashingantahe dans le système juridique burundais : rendre la justice gracieuse.

Les régimes post-coloniaux n'ont pas facilité la tâche aux Bashingantahe. Considérés comme des auxiliaires obligés de l'administration, ils ont été contraints de dénaturer le style de l'investiture jusqu'à en garder l'aspect purement folklorique. Dépouillé

des critères déterminant le mushingantahe, le style de l'investiture a dû répondre à la volonté des décideurs, dictée par le souci d'un prestige qui ne tient pas compte de l'intégrité morale, du sens de l'équité et de la responsabilité sociale. L'heure est maintenant à la réhabilitation de cette institution.

Par institution des Bashingantahe nous entendons l'ensemble des gens dignes (hommes et femmes), qui ont été élus par leurs communautés, au niveau des collines. Avant l'investiture, ils passent par une longue période d'initiation au cours de laquelle ils sont soumis à la surveillance et à la correction exercées par leurs aînés. Ils profèrent publiquement un serment de fidélité prégnant d'engagement totalisant (ibanga). Ce serment (indahiro) est une parole forte qui constitue une grille d'appréciation de ce que le mushingantahe vaut vis-à-vis de la communauté. C'est sur base de la teneur du serment et des examens antérieurs que la baguette de la sagesse (intahe) est donnée au nouveau mushingantahe pour lui rappeler constamment les normes qui doivent désormais guider sa conduite. La fidélité aux engagements lui apportera prestige et gloire tandis que toute défaillance lui vaudra la mise en quarantaine, l'exclusion et le cas échéant, la destitution.

Contrairement aux extrapolations mal fondées, la société burundaise, patrilinéaire comme on le sait, réserve une place de choix à la femme qu'elle considère comme le pilier du ménage « umuhushatunga ahusha umugore ». C'est au nom de ce ménage que l'homme reçoit la baguette de la sagesse (intahe) qui symbolise une certaine ascension sociale du ménage qu'il représente. Cet homme quitte dès lors le rang des hommes ordinaires (abagabo) pour entrer dans le cercle des sages dont la droiture a été éprouvée par la période initiatique. Il est coopté par la communauté pour être appelé « umushingantahe » parce qu'il a réussi avec grande distinction les épreuves normatives de la société.

C'est à ce moment précis que sa femme accède à un échelon supérieur de la considération sociale. Elle n'est plus une femme ordinaire (umugore, umukenyezi) mais elle reçoit un nom qui exprime sa dignité, sa noblesse d'esprit. Elle s'appellera désormais (umupfasoni), celle dont le cœur est auréolé d'un humanisme parfait, celle qui fait l'honneur de son mari, du ménage et de la communauté. Elle pourra, dès lors, siéger parmi les bashingantahe pour régler les différends, mais ses mains ne toucheront pas la baguette de la sagesse (intahe). La tradition a chargé l'intahe d'une valeur symbolique très forte, liée à la virilité et à la phallocratie, à côté de l'essentiel qu'il signifie effectivement : la force du consensus, la justice gracieuse.

Cette disposition est considérée comme une forme de discrimination à l'égard des femmes à l'heure où sonnent les cloches de l'égalité des genres. Il s'avère, dès lors, nécessaire de poursuivre le débat pour clarifier les termes et lever les équivoques. Nous devons tenir compte de la modernité tout en évitant de dénaturer de plus belle une institution dont l'utilité est devenue une évidence. Ces équivoques subsistent parce qu'une certaine confusion a été sciemment cultivée et entretenue, considérant à volonté l'ubushingantahe comme une fonction et non un état.

2. UBUSHINGANTAHE: Un état et non une fonction

La valeur « ubushingantahe » confère à celui qui l'incarne une personnalité sans commune mesure que l'on peut reconnaître aux normes suivantes :

1° Un comportement hautement humain

Le comportement du mushingantahe est marqué par le scrupule et la compassion face à celui (celle) qui subit des injustices. Umushingantahe est caractérisé par l'action

directe et concertée là où les droits humains sont bafoués. Toute personne a droit de le déranger n'importe quand, pour solliciter ses services d'arbitre, de médiateur et de conciliateur.

2° Un sens élevé de la gratuité et du sacrifice

Umushingantahe n'a pas peur d'intervenir quelles que soient les circonstances. Convaincu que « seule la vérité peut libérer l'opprimé », il ne tentera pas d'y aller par quatre chemins, tentant de sacrifier la vérité à l'autel de l'indifférence ou des manœuvres dilatoires (uguca urwa ngondegonde). Il ne privilégie pas la raison du plus fort.

En frappant le sol à l'aide de l'intaha, il veut prendre pour témoin ses aînés bashingantahe qui ont rendu l'âme, les mains propres, après avoir milité pour la vérité qui protège les faibles et les sans voix contre la rapacité des plus forts. Il se rappelle constamment l'héritage de l'aïeul Ngoma ya Sacega . Celui-ci a osé contredire la mort qui était en concurrence avec Dieu (Imana), affirmant qu'elle maîtresse de la vie. Ngoma ya Sacega, pris pour arbitre dans le procès, avait reçu les menaces de la mort qui avait promis de le mettre à mort s'il se hasardait à libérer de sa bouche le moindre propos contradictoire. Ngoma ya Sacega n'a pas voulu travestir la vérité. Il a pris soin d'appeler quelques hommes pour leur révéler ce qui allait lui arriver : je vais bientôt être mis à mort parce que je vais dire la vérité. Vous aussi, faites comme moi en toutes circonstances ». Ngoma ya Sacega s'en alla alors trancher la palabre en défaveur de la mort qui, vite lui asséna un coup fatal. Il mourut sur-le-champ.

2°. Le sens de la logique et de la transparence

Conscient du principe : « on ne peut être non violent tout seul », umushingantahe veille à la collaboration permanente avec ses pairs pour éviter la partialité, pour équilibrer ses propos et trancher les palabres sur base des faits authentifiés par des preuves.

Le sens de la logique transparait dans sa façon de mener l'interrogatoire. Il recourt, quand il le faut, à la répétition des déclarations de l'accusé, pour en vérifier la cohérence logique (kubaza urubanza) avant d'écouter les déclarations suivantes. Il n'hésite pas à sursauter, en pointant l'intaha droit sur le front de l'accusé (gukubita intaha mu gahanga) ou d'en frapper le sol avec la dernière énergie (kuvumeza intaha) pour forcer l'accusé à libérer la vérité qu'il tente de cacher sous des propos illogiques.

Cette approche est menée, séance tenante, par le collègue des Bashingantahe, parce que l'intaha passe successivement entre les mains des Bashingantahe qui ont quelque chose de plus à vérifier. Ils prennent pour témoins les membres de la communauté qui observe, soucieuse de voir la vérité éclater au grand jour et s'étaler sur la place publique (urubanza atari urwo mu kinyegero).

3°. Le souci permanent du développement

Umushingantahe se reconnaît également au souci qu'il a de protéger et d'accroître le patrimoine familial. Il existe encore une confusion entre l'obligatoire aisance économique du Mushingantahe et l'approche négative qui tend à prouver que la richesse est un critère déterminant pour accéder au statut du Mushingantahe.

Cette confusion est à déraciner pour que l'honneur soit rendu aux bashingantahe dont le prestige est matérialisé par la détermination avec laquelle ils se méfient d'acquérir des richesses par des voies détournées. Ils développent plutôt leurs petits métiers (imyuga) générateurs de revenus et ils s'occupent de l'éducation de leurs enfants. Ils veillent également à cultiver les relations sociales (kurima abantu) pour promouvoir la réciprocité des biens et services.

C'est pour cela que le Mushingantahe prend tout son temps pour développer et mettre à l'avant-plan l'altruisme en vue du bien-être et de l'épanouissement de la communauté. Cette attitude tranche avec l'ordinaire propension à l'accumulation des biens, sans remords ni scrupules.

Ce bref descriptif nous amène à faire la synthèse des conditions exigées pour être mushingantahe :

Ces conditions étaient les suivantes :

- 1° La maturité humaine (ugutandukana n'ubwana)
- 2° Le sens de la vérité (ukuba imvugakuri)
- 3° L'intelligence lucide (ubwenge butazindwa)
- 4° Le sens de l'honneur et de la dignité (ukugira agateka mu bandi).
- 5° L'amour du travail et la capacité de subvenir à ses besoins (ubwira mu kwimara ubukene)
- 6° Le sens de la justice (ukuba intungane)
- 7° Le sens de la responsabilité sociale (ukurwanira intano; uguha itiro inyakamwe).

3. Modes de règlement de conflits par les Bashingantahe

3.1. La notion de « conflit »

On parle couramment de conflit pour exprimer des notions fort variées : désaccord, antagonisme, discorde, lutte opposition, tiraillement, conflagration, guerre... Ces mots ne sont pourtant pas tous synonymes. En latin *conflictus* signifie affrontement, heurt (*confligere*, « heurter. C'est le résultat de l'interférence entre forces opposées; qu'il s'agisse de divergence de besoins, d'intérêts ou de valeurs. Plus simplement, on peut dire que le mot « conflit exprime un désaccord entre deux ou plusieurs parties, personnes ou groupes, lorsque ce désaccord est vécu par l'une ou l'autre des parties comme un rapport de forces. Si un conflit est toujours le signe d'un désaccord, un désaccord n'évolue pas systématiquement en conflit.

Le caractère conflictuel des relations apparaîtra tout autant constitutif et créateur du sujet, de son identité, occasion de son développement qu'expression des désordres individuels ou sociaux. La langue chinoise souligne d'ailleurs l'ambivalence du mot « conflit » : les caractères qui composent ce mot signifient à la fois « danger » et opportunité », exprimant nettement la dualité, le fait que le conflit peut être destructeur ou constructif selon la manière dont il est réglé.

3.2. Les rôles du conflit

Une approche non violente ne présuppose pas un monde sans conflits. Ce n'est pas non plus l'objectif qu'elle recherche. L'action non violente s'inscrit dans le processus même de la gestion des conflits. La non violence considère que le conflit est au cœur des relations entre personnes et entre groupes humains. L'une de ses fonctions est de permettre la construction de relations plus justes, en faisant valoir et progresser les droits de chacun. Le conflit sert aussi à réaffirmer la loi quand il y a eu transgression ou menace de transgression.

Au-delà de ces définitions qui permettent de donner un premier contour à la notion de conflit, il convient d'insister sur le contenu éminemment affectif de ce mot. Chacun a en effet une appréhension personnelle du conflit et l'image qu'il en a va orienter très fortement son attitude et les sentiments qu'il ressent lorsqu'il se trouve lui-même en situation. Le conflit est chargé d'un lourd a priori négatif pour la plupart des individus. Les sentiments qui sont le plus couramment associés au conflit sont

l'hostilité, la colère, la haine, la violence, entraînant tout à la fois peur, stress, souffrance, angoisse... Ils s'enracinent dans l'expérience que chacun a pu faire du conflit dès son plus jeune âge.

Et l'héritage culturel vient souvent conforter cette image. Les réalités vécues influencent notre approche du conflit, notre regard sur les relations entre individus et nos sentiments sur la société elle-même.

Avoir une image totalement négative du conflit peut conduire à rêver d'un monde aseptisé d'où le conflit aurait disparu, ce qui est, au mieux, une douce illusion et, au pire, la perspective dangereuse d'une société totalitaire et ultra-hiérarchisée.

Les Bashingantahe sont conscients de cette problématique liée aux conflits. En effet, le conflit est éminemment social et la cohabitation entraîne des frictions inévitables (nta zibana zidakubitana amahembe) parce que la perfection n'est pas de ce monde (ahari abantu ntihabura urunturuntu). Le conflit est au cœur des relations humaines mais tout doit être fait pour régler pacifiquement les différends et éviter que les querelles ne se transforment en catastrophes (ahari abagabo ntiagwa ibara).

Par ailleurs, la maturité d'une société s'évalue, non pas au nombre de tragédies qu'elle a connues mais à la manière dont le peuple s'y prend pour les gérer et éviter l'élimination physique des compatriotes et/ou des étrangers, la destruction des infrastructures et de l'environnement.

MODE n°1. L'écoute active

L'écoute active permet d'entendre ce que dit une personne, de percevoir ce qu'elle ressent, de lui montrer qu'on l'écoute vraiment. Une écoute efficace est le produit d'une volonté réelle de comprendre et d'un désir de promouvoir le respect.

Le terme « kwumva », que l'on peut traduire en français par le verbe comprendre (cum prehendere = prendre avec) renferme trois strates : acoustique, intellectuelle et affective. De même, les caractères chinois qui composent le mot « écouter » décrivent plusieurs dimensions : écouter avec les oreilles, les yeux et le cœur. L'écoute active est la capacité de montrer de « l'empathie ». L'empathie est la faculté de s'identifier avec quelqu'un, de ressentir ce qu'il ressent ; montrer de l'empathie, c'est essayer de mieux comprendre ce que l'autre dit et ressent. Les exigences de l'écoute active sont les suivantes :

- ne pas interrompre : laisser la personne dire haut ses peines, déclarer ses préoccupations, protéger ses intérêts.
- clarifier ce qui est dit pour éviter toute confusion : demander à celui qui parle de répéter certains propos pour se pencher sur des faits reconnus par lui-même, qui ne tombent pas des nuages.
- Résumer, en rassemblant toutes les informations, occasion de corriger ou de préciser un point, avec le risque de se compromettre. Dans ce cas, demander pardon au plaignant et ramener la réflexion à la bonne place.

Les Bashingantahe recourent constamment à l'écoute active pour cerner toutes les dimensions du conflit avant de formuler le jugement. Quelquefois, l'accusé qui sent la vérité se révéler à travers les questions posées (kwokerwa n'intaha), déclare sa défaite sans plus tarder. Les bashingantahe passent alors à la conciliation pure et simple.

MODE n°2 : Recours au juron

Le juron est une parole forte, qui renferme l'engagement ferme et personnel à payer de son être tout manquement à la vérité. Par le juron, toutes les parties au conflit déclarent

qu'elles doivent révéler la vérité et rien que la vérité. Elles appliquent à elles-mêmes les tabous et les interdits les plus significatifs, tirés du patrimoine littéraire burundais. Par exemple : (ndakagoka ku mwana wanje).

Ce mode permet aux notables de s'assurer de la qualité des propos que vont avancer les parties. Le juron permet également aux parties d'opérer un examen préalable de conscience et de mieux clarifier les propos pour éviter aux vénérables bashingantahe une gymnastique embarrassante, composée de propos incohérents.

Dès lors, le coupable décide lui-même de la nature de la sanction sociale qui l'attend au cas où la balance de la vérité pencherait du côté de l'adversaire. Généralement, le coupable refuse le supplice que renferme le juron en déclarant ses fautes sans tergiverser. Dans ce cas, l'affaire prend la tournure d'un règlement à l'amiable : demande de pardon et acceptation de la réparation des torts.

MODE n°3 : La recherche des preuves

La recherche des preuves procède par un examen direct de l'expression physique de l'accusé : analyse du regard, timbre de la voix, etc. Les Bashingantahe sont spécialistes de l'observation directe du mouvement de la langue et des yeux, de l'analyse directe de la cohérence des propos et de l'examen physique des biens faisant l'objet de disputes.

En cas de vol, par exemple, les Bashingantahe n'hésiteront pas à analyser les traces laissées par les pieds du présumé voleur. Ils appliquent minutieusement la plante de son pied dans les traces découvertes dans les champs de haricot ou sur le passage conduisant à la destination supposée des biens volés. Les Bashingantahe prennent toujours pour témoins les membres de la communauté qui, pendant l'interrogatoire, ont droit à la parole pour charger ou décharger le présumé coupable. La découverte des preuves peut suffire à elle seule pour qu'une décision soit prise, visant la conciliation. L'accusé peut payer en espèces le prix de l'animal volé, mais c'est un prix à négocier puisque le plaignant peut affirmer ne pas être d'accord avec l'imposition d'une somme qu'il juge dérisoire par rapport aux revenus que peut générer la vente d'un animal vivant. Dans ce cas, il a raison puisque la décision de le vendre n'est pas venue de lui, le légitime propriétaire.

Les Bashingantahe s'interposent alors en médiateurs, essayant de convaincre les parties en conflit pour qu'elles privilégient le règlement à l'amiable au lieu de saisir les tribunaux ; ce qui risquerait de compromettre dangereusement leurs relations après le procès clôturé par des sanctions.

A leur niveau, les Bashingantahe exigent du coupable déclaré une cruche de vin de banane à boire sur-le-champ dans l'optique de cimenter la conciliation des parties. Au Burundi, comme dans la plupart des sociétés africaines, le rôle social de la boisson prime sur la propension à l'ébriété ou au gaspillage.

MODE n°4 : La délibération discrète

Après l'interrogatoire, les Bashingantahe et les Bashingantahe se mettent un peu à l'écart pour délibérer en toute sérénité et discrétion. Ils retracent les différents épisodes des plaintes déposées ainsi que des déclarations de l'accusé pour y découvrir les détails servant à la formulation du jugement. La délibération est, bien entendu, faite par le collège des Bashingantahe issus de clans différents pour garantir la transparence et l'impartialité.

Il est formellement interdit à chaque mushingantahe de violer le secret de la délibération. Seul le mushingantahe choisi parle. Après cette étape, il reste également interdit à chaque mushingantahe de révéler les noms des collègues qui ont milité en faveur ou en défaveur de l'une des parties. Les cas de violation du secret sont sévèrement sanctionnés par le collège des bashingantahe : mise en quarantaine et destitution attendent généralement le mushingantahe défaillant.

MODE n°5 : L'arbitrage

La communauté reconnaît aux bashingantahe leur spécialité en arbitrage. L'arbitrage est un processus volontaire dans lequel les personnes en conflit demandent à une autre personne ou institution neutre et impartiale de prendre une décision à leur place en vue de régler un différend.

Il est vrai que ce rôle, dans la société moderne, revient de plus en plus à la police, à l'administration et à la justice des tribunaux, mais force est de constater que la référence de la population reste l'ubushingantahe pour tout ce qui est des litiges ordinaires, autres que les crimes.

L'impartialité, qui fait partie intégrante du serment prononcé lors de l'investiture, constitue un point positif qui pousse la population à solliciter le secours des Bashingantahe. Pour des litiges survenant au sein des foyers, les Bashingantahe délèguent parfois leurs femmes pour servir de conseillères discrètes

auprès de la femme qui dépose plainte. En même temps, ils garantissent la discrétion autour des mobiles de la dispute pour éviter au couple concerné de devenir la risée de la communauté ou de se briser.

L'arbitrage, à la burundaise, prend souvent l'allure d'une véritable diplomatie préventive que les Bashingantahe n'hésitent pas à mener auprès d'un individu dont le comportement affiche une grave déviation par rapport aux normes établies. Ils interviennent en arbitres pour inviter l'individu à se ressaisir avant qu'il ne soit trop tard (iyanka kuzimira irabira) .

MODE n°6. La conciliation

Pour mieux expliquer ce mode, recourons à un fait social : la fête de levée de deuil définitive. A la mort d'un chef de ménage, une série de fêtes circonstancielles sont organisées pour faire renaître la vie, conjurer le mauvais sort et régler des différends pouvant faire suite à cette disparition d'un être socialement actif. Effectivement, le jour de la levée de deuil définitive (ukuganduka), une fête est organisée, où participent toutes les parentés proches et par alliance. Tout litige qui ne trouve pas solution ce jour-là sera considéré comme un mensonge.

Ceux qui prennent la parole s'adressent à un Mushingantahe choisi à cet effet. Ils réclament le remboursement des dettes contractées par le disparu. Ils déclarent la nature de la relation établie entre les familles grâce au disparu et demandent aux survivants la protection de la relation...

C'est le moment exclusif, pour chacun, de demander le règlement immédiat des conflits qui l'opposent à la famille sinistrée et de déclarer haut et fort la volonté d'alimenter la relation sociale par des visites mutuelles, dons et autres formes d'échanges. Quelquefois, la réclamation prend l'allure d'un véritable conflit sur base d'intérêts matériels.

Le Mushingantahe conciliateur se tient au milieu des deux parties et propose un règlement à l'amiable, après avoir écouté les plaintes déposées et la réponse du fils héritier qui représente généralement la famille.

De fait, quand la communication entre les deux parties est bloquée, que les sentiments et les ressentiments empêchent de s'en tenir à l'objet même du conflit, la négociation directe ne peut aboutir. Il peut être utile de recourir à d'autres formes de résolution des litiges. La résolution d'un conflit peut être facilitée par l'intervention d'une tierce partie, indépendante des parties en présence mais respectueuse des deux, neutre et discrète.

Tenant compte à la fois de la solution et de la relation, elle évitera soigneusement de situer son intervention sur le modèle conflictuel du gagnant/ perdant. Le conciliateur n'a aucun pouvoir de contrainte, il aide à abaisser le niveau de tension et à trouver une solution de compromis respectant les intérêts de chacun. Sa mission est de favoriser l'émergence d'une solution et de constater le règlement à l'amiable des conflits qui lui sont soumis.

MODE n°7 : la médiation

Le musingantaha est un véritable médiateur : celui qui aide les parties en conflit, enfermées dans leurs monologues, à se rencontrer et à renouer la communication. Il tente de faire en sorte qu'elles trouvent elles-mêmes des solutions créatives conformes à leurs intérêts.

Choisir la médiation plutôt que le tribunal c'est être convaincu qu'il faudra bien finir par s'entendre, que ses intérêts seront mieux préservés par cette voie que par une décision de justice. Le médiateur offre simplement un lieu, une procédure, un savoir-faire et une attitude qui peuvent favoriser le dialogue, rétablir la communication.

Pour illustrer la médiation jouée par les bashingantaha, faisons une brève analyse des faits marquants de la crise qui perdure : Pendant les trente-cinq années écoulées, Hutu et Tutsi se sont livrés à des tueries les plus massives et systématiques imaginables des membres de l'autre groupe ethnique. Ni Hutu ni Tutsi ne peuvent prétendre avoir une moralité supérieure. Les deux côtés se sont comportés de façon atroce en exploitant le fossé ethnique.

Tel est l'horrible legs sanglant avec lequel doivent composer les deux communautés ethniques. C'est ce passé même qui les hante tous les jours et les empêche de contempler un nouveau futur. C'est cette histoire commune de sang qui a résulté, de part et d'autre, à un manque de confiance profond de l'autre, comme en témoigne la situation actuelle. L'on entend dire sans cesse, "Ils feront encore ce qu'ils ont fait auparavant". Évidemment, cet héritage doit être abordé avec tout le sérieux qui s'impose.

Les Bashingantaha, au niveau des communautés, ont été les porte-flambeaux du règlement à l'amiable des différends liés à la crise : Les vols de bétail, le pillage des biens domestiques, la spoliation des propriétés foncières, les tentatives d'empoisonnement... ont été réglés, dans la plupart des régions, dans le cadre de la médiation.

Ceux qui craignaient hier de croiser le regard ont été rapprochés par les Bashingantaha. Les présumés coupables ont accepté de rembourser petit à petit les biens volés et les victimes ont accepté de recourir aux Bashingantaha au lieu de saisir les tribunaux.

Malheureusement, le génocide et d'autres crimes contre l'humanité comportent une charge émotionnelle et affective que les Bashingantaha ne peuvent pas réguler, étant donné que la plupart d'entre eux sont également victimes de ces vices. C'est pour cette raison que d'autres compétences doivent intervenir pour régler le conflit sur base

d'une objectivité et d'une neutralité sans faille. Nous portons la conviction des merveilles que l'institution des Bashingantahe, une fois réhabilitée, peut apporter à la société burundaise qui a soif de médiateurs.

4. L'institution des Bashingantahe aujourd'hui :

Les grands traits de la réhabilitation

Le Programme de réhabilitation de l'Institution des Bashingantahe veut réaliser les objectifs suivants :

- Remettre debout l'institution des Bashingantahe en procédant par la mise en structure
- Renforcer les capacités des Bashingantahe par la promotion de la valeur « ubushingantahe » et la formation des Bashingantahe
- Mener un plaidoyer pour l'insertion de l'Institution dans la Constitution.
- La mise en structure

Aujourd'hui, l'Institution des Bashingantahe est composée de tous les hommes et de toutes les femmes qui ont été investis tels conformément à la tradition burundaise. Il s'agit, en termes clairs, de toutes ces personnes cooptées par la communauté locale pour servir de pôles référentiels et de responsables de toutes les affaires de proximité. Ces modèles de la société ont donc une légitimité qui répond aux critères ayant déterminé la cooptation. Ils ont des parrains de sagesse et ils siègent régulièrement pour trancher les litiges de proximité. Une enquête destinée à les identifier à travers de tout le pays a été menée entre 1999 et 2001 dans le cadre du Projet « Appui à la promotion de la Bonne Gouvernance ». Les statistiques actualisées montrent que le Burundi possède plus de 74.800 hommes et femmes modèles (Bashingantahe, Bapfasoni) présents et actifs dans toutes les provinces et communes.

Les structures de l'Institution des Bashingantahe sont les suivantes :

- Le Conseil Collinaire des Bashingantahe : 10 sages élus par tous les sages de la Colline de recensement (5 hommes et 5 femmes). Leur rôle : représenter les intérêts de la communauté et l'institution des Bashingantahe auprès de l'autorité locale.
- Le Conseil Communal des Bashingantahe : 20 sages élus par le Conseil Collinaire (15 hommes et 5 femmes). Leur rôle : représenter les intérêts de la communauté communale et l'institution des Bashingantahe auprès de l'autorité communale, aider l'administration communale dans le cadre du renforcement de la cohésion sociale.
- Le Conseil Provincial des Bashingantahe : 24 sages en moyenne, élus par les Conseils Communaux. 15 hommes et autant de femmes que de communes que compte une province. N.B. Les Provinces du Burundi ont des communes dont le nombre varie entre 5 et 13. C'est pourquoi la représentation varie d'une province à une autre. Leur rôle : représenter les intérêts de la communauté provinciale et l'Institution des Bashingantahe auprès de l'autorité provinciale, collaborer avec l'administration communale dans le cadre du renforcement de la cohésion sociale.
- Le Conseil National des Bashingantahe : 56 sages, élus par les Conseils Provinciaux (36 hommes et 20 femmes). Leur rôle : renforcer les mécanismes de médiation, arbitrage et conciliation à travers tout le pays ; servir d'organe indépendant qui s'occupe d'adresser des communications aux institutions de l'Etat sous forme de conseils en vue du meilleur fonctionnement institutionnel, s'occuper du rôle traditionnel de l'Institution : être un organe intermédiaire entre les gouvernants et les gouvernés en vue de renforcer la bonne gouvernance et la cohésion sociale.

- Les Commissions spécialisées du Conseil National des Bashingantahe : « Paix et Justice », « Relations Institutionnelles », « Culture et Education », « Développement ».- Chaque membre du Conseil National des Bashingantahe se trouve dans l'une des 4 Commissions.

La mise en structure de l'Institution des Bashingantahe permet le meilleur fonctionnement de l'Institution et la stabilisation des communautés. Elle protège l'Institution contre l'action maléfique des aventuriers en mal de pouvoir. Elle garantit une meilleure communication à l'intérieur de l'Institution et permet de briser le silence en toute objectivité quand la masse des citoyens est tétanisée par la force de la rumeur.

Jusqu'à présent, le conseil National des Bashingantahe a déjà publié 9 déclarations dont le contenu renseigne suffisamment sur la pertinence de l'Institution et ses visées à propos de la réfection du tissu social et politique burundais. Les intentions clairement affichées par l'Institution sont situées en dehors de la conquête du pouvoir ou d'un quelconque soutien aux concurrents politiques. L'investiture des Bashingantahe a repris dans tout le pays et les différentes structures s'attellent au travail ardu de corriger les erreurs possibles pour éviter à la valeur « ubushingantahe » l'inflation qu'elle risque de connaître étant donné les positionnements idéologiques en vogue.

La Charte des Bashingantahe fixe les modalités de fonctionnement de l'Institution, de collaboration avec les institutions de l'Etat ainsi que les mécanismes de destitution des déviants qui désagrègent du dedans l'Institution à la manière des rongeurs qui vident du dedans les greniers de récoltes. Les Bashingantahe destitués entre juin 2002 et juin 2003 sont listés à 43.

Renforcement des capacités

Il s'agit ici d'organiser des sessions de formation pour les domaines où les Bashingantahe nécessitent un apport en termes de compréhension des concepts, du fonctionnement des institutions ou tout autre domaine qui leur permette d'être encore plus efficaces sur le terrain. La sagesse et le bon sens ne suffisent pas dans le contexte burundais, marqué par des mutations brutales et par une forte compénétration entre « tradition et modernité ».

Il s'agit également des activités qui ont pour finalité de promouvoir la valeur « ubushingantahe » pour que les générations et les milieux qui n'ont pas eu la chance de la connaître s'imprègnent de sa finalité : celle de participer à l'édification d'une société libérée des faits déshumanisants et à l'avènement de la bonne gouvernance.

L'insertion dans la Constitution

Il s'agit, ici, de tout faire pour trouver un cadre légal permettant de lever toute équivoque à propos de la finalité de l'Institution. La Constitution qui est en train d'être élaborée devrait clarifier les domaines qui relèvent de la compétence de l'Institution des Bashingantahe. Le Conseil National des Bashingantahe, après avoir considéré les doléances émises par les Bashingantahe des collines, communes et provinces, a déjà suggéré que la Constitution reconnaisse cette Institution en la définissant comme suit : une Institution indépendante et autonome qui s'occupe de la conciliation, de l'arbitrage et de la médiation.

5. Perspectives de l'Institution

L'institution des Bashingantahe est une des institutions qui a servi de fondement et de référence dans la vie culturelle et socio-politique du Burundi depuis les temps

immémoriaux. Malgré les vicissitudes et les crises successives que le pays a connues et qui ont mis à mal cette institution, le peuple burundais dans son ensemble reste profondément attaché à cette autorité morale qui jouit d'un capital de confiance et de légitimité au sein des communautés. L'institution a toujours été une instance de médiation ; un organe indépendant et autonome, qui assurait gracieusement la justice sociale au niveau des communautés depuis des siècles :

« Au niveau de chaque colline, l'autorité morale et judiciaire était détenue par le Conseil des Notables. Cette institution unique en son genre en Afrique interlacustre maintenait la coutume parce que ses membres en étaient les seuls interprètes autorisés » .

Une institution de proximité.

L'institution des Bashingantahe s'est toujours avérée efficace pour le règlement de toutes les affaires de proximité : règlement des conflits fonciers, affaires de succession, vol, affaires matrimoniales y compris le divorce, délits mineurs aux contours criminels, médiation entre la population et les pouvoirs publics...

Le premier receveur des plaintes, au niveau de la communauté, a toujours été une personne sage, cooptée par la communauté, fortement éprise de concorde, garante de l'harmonie communautaire et totalement responsable devant elle. Cette personne ne s'improvise pas ; elle est légitimée par la communauté qui l'a élue. Son rôle dépasse le cadre juridique pour embrasser toutes les dimensions de la vie communautaire, y compris l'écologique.

Un rôle constant et adapté :

L'institution des Bashingantahe n'est pas figée dans la tradition. Comment serait-elle ainsi rétrograde quand les mutations de tous ordres assaillent au présent tous les secteurs de la vie ? Elle s'adapte constamment aux changements, tout en restant fonctionnelle. Elle est vivante, dynamique, même après le renversement de la monarchie qui avait prévu son fonctionnement normatif. Aujourd'hui, si l'institution des Bashingantahe est encore vivante malgré les contre-coups de l'évolution sur la ligne du temps, c'est qu'elle renferme des mécanismes internes qui lui évitent la caducité et la futilité dans une société qui réclame davantage son rôle.

Le processus de sa réhabilitation, loin d'être un fait ponctuel, tendancieux et hasardeux ou preuve d'une certaine nostalgie du passé , est un processus de revitalisation de la société sur la base des principes et des modalités fonctionnelles qui ont évité à l'institution une mort sûre et aux communautés bien de drames .

Le débat sur l'utilité de l'institution des Bashingantahe, même durant la crise qui a éclaté en 1993, est clôturé par les conclusions fort encourageantes de l'Etude « Le rôle des Bashingantahe pendant la crise « Mushingantahe wamaze iki ? » menée par l'Université du Burundi en collaboration avec Life & Peace Institute .

De plus, une Etude plus récente, portant sur l'Harmonisation du rôle des Bashingantahe avec celui des tribunaux de résidence dans les provinces frontalières avec la Tanzanie, a mis en évidence la réalité décrite ci-après :

- Les effets bénéfiques des conseils des Notables/ Bashingantahe : le rapprochement de la justice et des justiciables ; une justice gratuite, rapide, basée sur l'équité et sans procédures compliquées ; le filtrage des affaires à déferer devant les tribunaux ; la pacification des esprits facilitée par la circonscription de l'action judiciaire dans le milieu ambiant ; l'instruction des affaires dans la fraîcheur des faits et par les habitués du milieu, favorise la découverte de la vérité ; la publicité de l'activité du

Conseil des Notables qui influence positivement la cohésion sociale et qui, de ce coup même, moralise la société.

- Désengorgement des tribunaux : Avec le rapatriement des réfugiés, les tribunaux présents dans les provinces frontalières ne seront pas débordés, parce que les Conseils des Notables / Bashingantahe, siégeant à la Base, sont opérationnels et rendent la justice gracieuse dans la majorité des communes.

Les appels du présent

Les Bashingantahe vivent au sein des communautés et ils en sont les gardiens confirmés.

D'après un éminent diplomate, en poste au Burundi dans les moments les plus critiques de son Histoire, a émis le constat suivant :

- « Étant donné qu'un conflit est essentiellement une querelle de famille, avec tous ses schémas complexes, sa paranoïa et ses accusations mutuelles de trahison, une solution durable ne peut venir que de l'intérieur. Un acteur externe doit donc absolument comprendre les causes du conflit en cours. A cette fin, il peut dépendre d'un groupe dévoué et largement reconnu de personnalités locales, sages et capables de rassembler les leaders des différentes factions. Comparée à celle des protagonistes, leur compréhension du cadre historique du conflit est similaire ou supérieure, plus étendue en tout cas que celle de tout nouvel arrivant. (...) Les sages peuvent également faire appel au patriotisme des leaders des factions » .

Dans cette vision de l'adaptation continuelle aux appels du présent, l'Institution des Bashingantahe envisage de jouer un rôle visible, dans le cadre de l'application des réformes envisagées par les Accords.

A titre simplement indicatif : le rapatriement des réfugiés, la réinsertion des rapatriés et des déplacés, l'accompagnement des démobilisés.... sont pressentis comme des aspects de réformes qui nécessiteront la participation maximale de l'institution des Bashingantahe, pour mieux réussir. Ces sages sont en effet les véritables gardiens du terroir, qui maîtrisent les contours des conflits sociaux (fonciers surtout).

Dans le nouveau contexte que vit le Burundi, cette institution peut jouer un rôle remarquable dans quatre domaines :

- rapatriement et réinsertion des réfugiés et déplacés
- règlement des litiges fonciers
- participation aux travaux de la commission « Vérité et Réconciliation »
- Appui au travail de l'Ombudsman.

Sans être nécessairement membres de la Commission Vérité et Réconciliation, les Bashingantahe, une fois raffermiss dans leurs devoirs et engagements, seront des témoins d'une vérité indiscutable, celle qui ne cherche pas à se voiler la face sous l'amalgame et d'autres manœuvres dilatoires dont le jeu politique se fait souvent champion. Puisque le mal s'est commis au niveau de la communauté, il revient aux maîtres du terroir (Bashingantahe) de le dénoncer et de le chasser par la force de la vérité. Les Bashingantahe joueront également un rôle très important quand l'Ombudsman sera mis sur pied.

Conclusion

Nous avons choisi d'aborder le sujet dans une vision dynamique, non passiste, parce que l'ubushingantahe est une valeur pérenne, qui porte les marques du passé et du présent. Cette valeur, soumise à l'épreuve du temps et des décideurs temporaires, ne

peut avoir de chance de survie que dans une adaptation continue aux données nouvelles. Elle ne peut prétendre sauvegarder son authenticité en s'enfermant sur elle-même. Elle se réduirait comme une peau de chagrin.

Le moins que l'on puisse dire est que l'institution des Bashingantahe subit fortement le choc du présent : apports de l'école, de la ville, de la monnaie. La réhabilitation tient compte de tous ces éléments et intègre dans ses approches les différentes attentes déjà affichées.

L'Accord d'Arusha, par exemple, parle des Bashingantahe au niveau du premier chapitre et déclare : « L'existence des Bashingantahe, issus des Baganwa, des Bahutu et des Batutsi et qui étaient des juges et des conseillers à tous les niveaux du pouvoir constituait, entre autres éléments, un facteur de cohésion ». Plus loin, le même Accord suggère la réhabilitation de l'institution des Bashingantahe.

Sur le plan culturel, il s'agira d'initier des actions visant à retrouver et à renforcer les notions de l'identité du peuple burundais. A titre d'exemple, il faudra protéger le terme « umushingantahe » de l'utilisation abusive qui a déjà corrodé sa sémantique ; pour ne signifier que le genre masculin, purement et simplement. D'autres actions pour valoriser cette institution et transmettre ses valeurs universelles aux jeunes générations seront initiées.

Sur le plan socio-juridique, les efforts vont se concentrer à assurer le renforcement de la cohésion sociale par la résolution pacifique des conflits, d'arbitrage, de médiation et de conciliation au sein de la communauté. Les capacités techniques et opérationnelles des Bashingantahe seront renforcées à tous les niveaux pour le règlement des différends par la justice gracieuse.

Sur le plan politique, l'appui contribuera à faire respecter les institutions dont le pays est en train de se doter en jouant le rôle d'intermédiaire entre les instances dirigeantes et la population par le dialogue et la concertation. Certains aspects de la mise en application de l'accord d'Arusha bénéficieront également du concours des Bashingantahe parce qu'ils jouissent de l'autorité morale auprès de la population pour une coexistence pacifique entre les différentes communautés.

INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

1. BAYADA B. (sous la direction de) : Conflit, mettre hors jeu la violence, Ed. Chronique Sociale, 2^e édition, Lyon, 142 pages.
2. Ch. BRAUD, Ch : Manuel de sociologie politique, Ed. LGDJ, Paris 1992, p.453. Voir aussi John Elster, Psychologie politique, Editions de Minuit, Paris 1990, p.6.
3. Conseil National des Bashingantahe : Ingingo ngenderwako z'urwego rw'Abashingantahe (Charte des Bashingantahe), Presses Lavigerie, Bujumbura, 75 articles, 24 pages.
4. KAGABO, L : "La crise burundaise et l'effondrement des valeurs", in ACA 1995/1, pp.386-387. Voir aussi A. Ntabona, "Quelques réflexions sur l'acculturation par substitution et ses conséquences au Burundi", in ACA 1982/6, pp.341-351.
5. MAKOBORO Déo : « L'institution des Bashingantahe comme moyen de réconciliation », in Au Cœur de l'Afrique, n°1-2, 2003, pp. 31-44
6. MANIRAKIZA, Z : « l'action des sages burundais, limites et perspectives », in Au Cœur de l'Afrique (ACA), n°3, 1998.
7. MANIRAKIZA, Z : « La légitimité en question, condition non violente pour la cohabitation pacifique », in Au Cœur de l'Afrique, n°1-2, 2003, pp. 7-30

8. Lire les articles publiés par la revue *Au cœur de l'Afrique* de 1994 à nos jours, spécialement le n°3-4/ 1994 : Autopsie de la crise.
9. NICAYENZI, Z : « Adaptation et réhabilitation de l'institution des Bashingantahe », in *Au Cœur de l'Afrique*, n°1-2/2002, pp.26 - 27 .
10. NTABONA A : “ Heurs et malheurs de l'héritage culturel du Rwanda et du Burundi en matière de préservation de la paix”, in ACA, n°2-3, 1995, pp. 345-386.
11. NTABONA, A : Itinéraire de la sagesse, les bashingantahe hier, aujourd'hui et demain au Burundi, Ed. du CRID, Bujumbura, 1999, 303 pages
12. NTAHOMBAYE, Ph : “ Ubushingantahe et la crise “, in ACA 1995/1, pp. 49-68.
13. NTAHOMBAYE Ph : « Le rôle des Bashingantahe dans la réhabilitation des sinistrés, in *Au Cœur de l'Afrique*, n°1-2, 2003, pp. 45-63
14. NTAHOMBAYE Philippe et MANIRAKIZA Zénon : La contribution des institutions et des techniques traditionnelles de résolution pacifique des conflits à la résolution pacifique de la crise burundaise, Bureau UNESCO au Burundi, Bujumbura, décembre 1997.
15. NTAHOMBAYE Philippe et alii : La réactualisation de l'Institution des Bashingantahe. Etude pluridisciplinaire, Université du Burundi. Bujumbura, INABU, Bujumbura, octobre 1999, pp. 28-75.
16. REYCLER, L. & PAFFENHOLZ, Th. (sous la direction de) : Construire la paix sur le terrain, mode d'emploi, GRIP, Editions Complexes, Bruxelles, page 175. Lire l'article publié par Ahmedou OULD ABDALLAH : « les acteurs-clés et les maîtres du conflit ».
17. RCN (Justice et Démocratie) : Harmonisation du rôle des Bashingantahe avec celui des tribunaux de résidence dans les provinces frontalières avec la Tanzanie, Etude menée sous la supervision de NTAHOMBAYE Philippe, décembre 2002, Pages 68 et 72.

Unit for Policy Studies: rapport sur le Burundi, octobre 2001 (signé Jean VAN ECK) .

Conférence internationale sur le dialogue interculturel et la culture de la paix

en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs

Libreville, 18 – 20 novembre 2003

Atelier préparatoire au panel 1

« Le rôle des chefs traditionnels dans les mécanismes de prévention et de résolution des conflits en Afrique Centrale et dans la région des Grands Lacs »

Bujumbura, 18 et 19 septembre 2003

LE GENOCIDE RWANDAIS ET SES CONSEQUENCES

Par MPAYIMANA Elie

Membre de la Commission Unité et Réconciliation

a) Les causes du génocide : la mauvaise gouvernance

Le génocide est un acte commis dans l'intention de détruire un groupe national, ethnique, racial ou religieux.

Cette action cruelle et cynique a été déclenchée au Rwanda, non pas en avril 1994, mais plutôt en novembre 1959. Le coup d'envoi a été donné par les leaders du parti PARMEHUTU et son Président Grégoire KAYIBANDA. A partir de cette époque, l'administration belge collabore étroitement avec ce système sectariste pour traquer les Tutsi. Ils étaient considérés comme des étrangers qu'il fallait chasser du pays en utilisant la violence.

1960-1966

Cette période fut le début de la campagne anti-tutsi. Les leaders du PARMEHUTU ont perpétré des vagues de tueries qui ont contraint beaucoup de Tutsi à fuir leur pays pour s'exiler dans des pays limitrophes. D'autres ont subi une mort atroce ; certains ont été coupés en morceaux, d'autres ont été jetés dans des rivières particulièrement la NYABARONGO. Pendant la Première République, le Rwanda était considéré comme la terre sacrée des Hutu !

La Deuxième République au service de la haine et de la manipulation ethnique

L'ethnisme devient dès lors clairement un moyen de discrimination sociale et de contrôle politique. Les papiers d'identité doivent porter la mention de l'appartenance ethnique. Celle-ci intervient dans les inscriptions scolaires et pour l'accès aux emplois. Cette politique offre un moyen de marginaliser les Tutsi.

A partir de 1990, la spirale infernale de l'ethnisme d'Etat prépare le terrain du génocide. En 1991, sous une pression internationale, le Président HABYARIMANA accepte le pluralisme politique. Plusieurs partis se fondent et deviendront plus tard des théoriciens du HUTUISME et les partis M.R.N.D., C.D.R., M.D.R. manifestent un intégrisme ethniciste de plus en plus violent.

R.T.L.M.-KANGURA

De véritables bréviaires de la haine et de la diabolisation des Tutsi. Des outils qui ont été particulièrement utilisés pour préparer le génocide au Rwanda. Le pouvoir a utilisé la voie médiatique pour accélérer le rythme de la haine anti-tutsi. Il s'agissait de répandre l'idée et la faire partager, que les deux ethnies n'ont pratiquement rien à voir l'une avec l'autre, qu'elles ont toujours été opposées et que toute idée de les rapprocher est de la trahison.

L'étape suivante a été celle de demander aux Hutu de changer leur comportement et de considérer les Tutsi comme des ennemis à combattre.

La dernière étape devait déboucher sur l'extermination totale des Tutsi (la solution finale).

Les pauvres paysans Hutu, victimes de la propagande des dirigeants, n'ont pas hésité à passer aux actes et à prendre des machettes, des lances, des gourdins et des grenades pour s'attaquer à leurs voisins.

A ce niveau, lorsque nous analysons les causes du génocide rwandais, nous trouvons que les leaders ont abandonné leur mission de rassembleurs et de pacificateurs.

b) Les conséquences du génocide

La plupart des Rwandais ont été affectés par des scènes horribles dont ils ont été les témoins oculaires pendant le génocide. Certains, en l'occurrence les femmes et les jeunes filles, ont été fortement humiliés lors du viol dont elles ont été victimes. Toutes ces blessures morales ont créé chez bon nombre de rescapés, un traumatisme profond.

Des milliers de femmes veuves se retrouvent chefs de ménage avec plusieurs enfants à leur charge. Plusieurs familles du Rwanda sont devenues monoparentales à cause du décès du conjoint ou de la séparation pendant la guerre.

Des femmes prises comme otages et butins de guerre ont été emmenées de force dans des camps d'exil hors du pays. Pour ces femmes, les conséquences de telles violences sur leur existence et leur état de santé physique et psychologique sont considérables.

Les enfants ont été séparés de leurs familles, certains sont dépourvus de tout, et la rue est devenue, à la fois leur demeure et leur cadre de vie. D'autres vivent dans des centres d'accueil, dans des conditions qui ne favorisent guère leur épanouissement.

Une autre honte pour le pays, les femmes et les enfants ont participé au génocide et sont en détention dans les différentes prisons du pays.

Le génocide a provoqué l'un des plus grands exodes de l'histoire de l'humanité. Les difficultés auxquelles sont confrontés ces réfugiés sont multiples. Pendant le génocide, la quasi-totalité des infrastructures socio-économiques ont été détruites. Les génocidaires n'ont pas seulement tué, ils ont également endommagé des biens de leurs victimes et de l'Etat. Les infrastructures scolaires ont subi d'importants dégâts matériels : matériels didactiques et équipements scolaires ont été pillés. Plus de la moitié des enseignants ont été tués, d'autres ont fui.

Enfin, une autre conséquence de cette tragédie est l'inimaginable nombre des prisonniers entassés dans des lieux de détention. Ces présumés coupables du génocide, attendent impatiemment des Juridictions Gacaca comme dernière alternative de leur sort !

Plus jamais ça, ni au Rwanda, ni au Burundi

Le génocide des Tutsi, ainsi que les autres crimes commis au Rwanda ont laissé des blessures profondes au sein de la société. Après une telle tragédie, il est difficile d'apporter une réponse adéquate, mais dans tous les cas, celle-ci doit d'abord être judiciaire. La justice n'est pas simplement correctionnelle ou punitive, elle est aussi éducative et elle doit surtout contribuer à préserver la paix sociale.

La nouvelle réponse judiciaire inspirée de la tradition rwandaise est originale car, le génocide et les autres crimes ont été commis au Rwanda, par des Rwandais et contre des Rwandais.

La justice par sa réponse doit non seulement lutter contre l'impunité, elle doit aussi être réparatrice pour permettre la paix sociale.

Mais la réponse judiciaire n'aura servi à rien si dans quelques années la mémoire du génocide disparaît suite à sa banalisation. Pour que le génocide ne se reproduise plus et par respect pour la mémoire de ceux qui sont morts injustement, il est un fléau que tous les Rwandais et la communauté internationale doivent à tout prix combattre. C'est le négationnisme !

La justice éducative et réparatrice qui vise une paix sociale pour un long terme participe à un processus difficile, mais vitale pour les générations à venir. La réconciliation.

Notre génération qui a subi le génocide doit prendre son courage pour cheminer vers la paix et offrir un avenir radieux à nos enfants. La réconciliation bien évidemment ne saurait être sans la justice, sans la vérité et sans repentance. La seule voie pour que ce que le pays a connu en 1994 ne recommence pas. Les Rwandais ne devraient pas s'enliser qu'ils laisseraient à leurs enfants et petits enfants en héritage.

Si nous voulons sauvegarder l'existence de notre pays, nous devons avoir l'unité, la réconciliation et la tolérance.

La nouvelle génération doit tenter de suivre ce chemin qui sans nul doute débouchera vers un Rwanda prospère.

La configuration particulière du génocide de 1994, caractérisée par le nombre massif et des victimes et des exécutants, a rendu la question de la justice particulièrement difficile à résoudre.

L'exécution du génocide a vu une participation populaire massive sous diverses formes. Certains ont été tués eux-mêmes, d'autres ont accompagné les tueurs dans leurs attaques, d'autres ont dénoncé les victimes visant à les débusquer de la brousse et des autres lieux de cachette.

Cette participation populaire massive a été organisée par les concepteurs du génocide qui en associant, volontairement le plus de monde possible à leur crime espérait ne pas

être poursuivis suivant le principe selon lequel, si tout le monde est coupable alors personne ne l'est !

Une autre variante de ce principe dérivant de leur vision criminelle et raciste était de dire qu'on ne peut poursuivre tout un peuple. Contrairement à l'holocauste des Juifs ou des Arméniens, le cas du Rwanda, avant les tragédies, survivants et bourreaux vivaient ensemble et continuent à vivre côte à côte.

L'horreur de 1994 fait suite à une longue liste de massacres contre les Tutsi dont les principales dates sont de 1959, 1963, 1973, 1990, 1991, 1992.

Les responsables de ces massacres n'ont jamais été traduits en justice, nombre d'entre eux ont été socialement et politiquement rétribués pour leurs actes, et ils ont reçu des promotions spectaculaires !

Le Gouvernement d'Union Nationale créé au lendemain du génocide a décidé qu'une de ses priorités en matière de justice serait la lutte contre l'impunité qui avait favorisé l'idéologie de la machette et de la sauvagerie !

Face à l'ampleur et à la complexité de la tâche à accomplir, le gouvernement a organisé en novembre 1995, une conférence internationale pour l'aider à mieux réfléchir sur quelle stratégie suivre en la matière.

De la conférence est sorti le principe de n'accorder l'amnistie aux acteurs du génocide, ni non plus les juger en appliquant dans toute sa rigueur la loi du système judiciaire classique, mais plutôt de chercher des alternatives de justice.

Malgré les progrès réalisés, le système judiciaire rwandais était dans une totale impasse.

Le nombre élevé de prisonniers constitue une lourde charge matérielle, psychologique pour leurs familles souvent obligées de les approvisionner en nourriture.

L'entretien du système carcéral et des prisonniers grève aussi cruellement le budget de l'Etat.

Enfin, vu la gravité des enjeux, la corruption s'est installée dans les procès du génocide. A ce rythme, il faudrait plus d'une centaine d'années pour arriver à la fin du processus.

Lors des discussions du VILLAGE URUGWIRO (1998-1999), la question de la justice figurait parmi les priorités. Les participants ont établi le constat d'échec du système judiciaire classique à juger les acteurs du génocide.

L'alternative proposée fut de s'inspirer du mécanisme traditionnel de résolution de conflit communautaire appelé GACACA.

Gacaca et son impact dans le processus d'unité et de réconciliation

- la manifestation de la vérité ;
- un véritable exercice de participation populaire ;
- avancement du processus de cohabitation pacifique ;
- Gacaca représente une opportunité historique pour la population en vue de régler par elle-même le contentieux du génocide.

Lors des consultations de base menées par la Commission Nationale pour l'Unité et la Réconciliation (populaires-Grassroot consultations) les participants ont régulièrement exprimé l'idée selon laquelle il ne peut y avoir de réconciliation sans justice.

- Les Juridictions Gacaca qui sont jusqu'aujourd'hui, notre dernière sortie de la crise judiciaire, ont motivé les suspects à l'acceptation de la culpabilité ;
- Plusieurs prisonniers souhaitent construire des maisons pour les respectés du génocide ;

- Les associations des rescapés ont pris l'initiative de jouer le rôle de médiateur à côté des prisonniers et des victimes, dans le but de rehausser la moralité chez les suspects et susciter l'idée qu'ils ne sont pas abandonnés par la société ;
- Aujourd'hui, les bourreaux montrent aux rescapés, des lieux où ils ont jeté sauvagement les restes des membres de leurs familles.

Ce geste a diminué l'esprit revanchard chez les rescapés.

Dans les provinces de CYANGUGU et de KIBUYE, des séminaires de réconciliation ont été animés autour des rescapés et des prisonniers.

La Commission joue le rôle de témoin et accompagne ces initiatives.

Quelques signes révélateurs nous montrent les résultats sincères visant :

- La lutte contre la culture de l'impunité qui a pris des racines au Rwanda ;
- Le retour de l'Unité et de la confiance entre Rwandais ;
- La reconstruction d'un nouveau Rwandais.

La paix n'est donc jamais acquise d'avance ni irrémédiablement perdue. Il ne s'agit plus seulement de constater que la paix incombe aux hommes qui doivent la promouvoir et que, dans cette promotion, le respect de la diversité culturelle, la tolérance, le dialogue et la coopération, dans un climat de confiance et de compréhension, sont des gages certains. Il s'agira d'en tirer toutes les conséquences au plan politique, socio-économique, scientifique, culturel voire même pédagogique dans les programmes d'enseignement civique de nos écoles, nos lycées et

collèges, nos universités et nos institutions de recherche. Il vous reviendra également de rendre disponibles en les associant aux méthodologies de leur mise en oeuvre, les informations qui établissent le lien entre la paix et la reconnaissance ou le respect de l'autre, deux vertus qui constituent incontestablement, le fondement du dialogue interculturel entre les peuples. Cette conférence doit nous permettre de renouveler notre pensée à propos de la paix.

El Hadj Omar Bongo Ondimba
Président de la République du Gabon

Les recommandations de la conférence internationale sur le dialogue interculturel et de la culture de la paix en Afrique centrale et dans la Région des Grands Lacs proposent des pistes pour assurer un environnement propice au pluralisme, à la diversité culturelle, au dialogue interculturel et interreligieux, au vouloir « vivre ensemble », tout en faisant des valeurs et des mécanismes culturels traditionnels africains (savoirs endogènes, créativité, etc.) l'un des fondements essentiels du développement durable, de la stabilité politique, de la cohésion sociale et de la paix pour l'Afrique et pour les autres régions du monde.

Koïchiro Matsuura
Directeur général de l'UNESCO

Pour plus d'information sur les Activités menées par l'UNESCO sur le dialogue entre des civilisations, consultez le site Internet:
<http://www.unesco.org/dialogue>