



Les Cahiers de l'IDRP

Institut de Documentation et de Recherche sur la Paix



Printemps 2023

Sommaire

Édito

Multilatéralisme pour la paix

- 6 Le changement de paradigmes et d'approches pratiques dans le processus de construction de la paix au Cameroun
Wangba J. Joseph
- 21 Gouvernance securitaire et culture de la paix : les facteurs d'inclusions des acteurs non-étatiques dans le secteur de la sécurité en côte d'ivoire
Vamé Alloh
- 29 Les imaginaires autour de la résolution des conflits en Centrafrique
Archange Bissue Bi-nze
- 37 Les outils diplomatiques du Sénégal dans le maintien et la promotion de la paix
Ayrton Aubry
- 48 Cultures de paix, relations pacifiques et Afrique
Irina Charlotte Ranaivosoa
- 64 Une Transformation de conflit ratée ou l'exemple africain de Djibouti
Abdourahman Mohamed Guelleh, dit TX

Récits de vie de militants chercheurs

- 75 Vers la Paix ou « les petits pas des victimes d'un conflit armés », le cas de l'association Djazairouna
Cherifa Kheddar
- 87 La paix en afrique – éducation à la paix au burundi. Mon parcours d'artisan de la paix sur le chemin de la reconciliation
Augustin Nkundabashaka

Introduction au dossier Afrique et Paix

Raphaël Porteilla

MCF Science politique,
Université de Bourgogne

« Construire la paix » a été une expression popularisée par Boutros Boutros Ghali alors Secrétaire Général des Nations Unies, en présentant son rapport « Un ordre du jour pour la paix » en 1992. Il l'a défini comme étant un champ d'activités destiné à identifier et soutenir les structures qui vont renforcer la paix dans le but d'éviter des rechutes dans les conflits en introduisant une distinction entre faire la paix et garder la paix. Cette expression a en réalité été inventée vingt années plus tôt par J. Galtung qui recourait à la notion « d'approches pour la paix ». Ainsi, un socle large s'est formalisé en partant d'un triangle interactif combinant « faire la paix » c'est-à-dire changer les attitudes des principaux protagonistes, « garder la paix » en visant à faire baisser le niveau de comportement destructeur et « construire la paix » entendant essayer de surmonter les contradictions se trouvant aux racines des conflits.

Cette dernière dimension repose sur diverses stratégies et techniques chacune ayant ses spécificités, significations et défis à relever. Il est possible dès lors de postuler en suivant Lisa Schirch que « la construction de la paix cherche à prévenir, réduire et transformer et aider les gens à guérir de la violence sous toutes ses formes y compris la violence structurelle qui n'a pas encore conduit à de massives inquiétudes civiles lors même qu'elle est au fondement des autres violences. La construction de la paix reconnaît la complexité des tâches requises pour bâtir le pacifisme. Elle devient stratégique lorsque les ressources, acteurs et approches sont coordonnés pour atteindre des buts multiples et abordent plusieurs problèmes sur le long terme. Par conséquent, construire la paix requiert des approches diverses et bien coordonnées pour transformer violence et conflits armés en rapports et structures plus soutenables et paisibles »(1).

C'est dans ce cadre que nous avons souhaité organiser ce dossier thématique centré sur le continent africain qui est bien trop souvent représenté, analysé et perçu comme le continent des conflits insensés, irrationnels, théâtre de toutes les formes de violence, de pauvreté d'ignorance(2), sans parler du surréaliste discours de N. Sarkozy selon lequel « l'homme africain ne serait pas encore rentré dans l'histoire » (26 juillet 2007).

Aussi, le parti pris a été de proposer aux intervenants de réfléchir à partir de leur thématique respective à la construction de la paix, à ses potentiels créatifs mais aussi à ses points de faiblesses ou ses limites, à ses articulations avec la réconciliation, la mémoire et la justice. L'idée est de souligner combien, potentiellement, le continent africain peut-être porteur de réelles dynamiques de paix, d'expériences de sorties de conflits, de recherches sur les conditions d'une paix qui ne soit pas seulement absence de

guerre, mais, dans le sens donné par J. Galtung, « un état d'équité et de justice, une harmonie sociale et un développement socio-économique pour toutes et tous »(3). Ainsi, si les concepts de peace building, de peace keeping ou de peace making (sans que ces approches soient négligeables) sont toujours mobilisés(4), l'Afrique peut ainsi donner à lire d'autres sens au concept de paix et dévoiler d'autres pratiques, d'autres modes de fonctionnement en permettant un dialogue plus ample entre la société civile, le champ académique, voire le champ politique. Cette perspective large et holistique du concept de paix se situe au croisement de plusieurs approches et disciplines (science politique, juridique, histoire, anthropologie, sociologie, etc.) qui ensemble peuvent permettre de mieux appréhender ce concept et surtout son effectivité et ses diverses réalités, tout en étant conscient des obstacles et freins en tout genre. Si la gestion des conflits et leur tentative de résolution par différents acteurs extérieurs (Organisations Internationales, ONG) demeurent souvent les premiers points d'entrée pour lire la paix en Afrique, la prévention par l'éducation à la démocratie, par la culture de la paix (Conférence de Luanda en 2013), par l'appui institutionnel aux processus démocratiques, par le rôle des communautés locales, par de multiples expériences « par le bas », peuvent aussi constituer des perspectives pertinentes, novatrices qui participeront à l'instauration d'une paix durable.

Ce dossier a pu bénéficier de plusieurs concours. Dans un premier temps, des réflexions menées par plusieurs chercheurs rassemblés à Dijon lors d'une journée d'études organisée par le Credespo, sur le thème « Afrique et paix », le 2 juin 2022. Un certain nombre de leurs interventions sont ici reproduites. Dans un second temps, et concomitamment, cette thématique a aussi été portée par le jeune Institut pour la Paix créé en 2021 dont l'objectif scientifique, appuyé sur les expériences et réflexions d'une large société civile, est de déployer de manière originale les peace studies et peace researches dans l'espace francophone, lequel pâtit incontestablement d'un retard manifeste comme l'a remarqué C. Dubernet(5). Enfin, les cahiers de l'IDRP qui ont accepté d'être le support écrit de ce travail exemplaire qui donne à lire à la fois des réflexions théoriques sur la culture de la paix, des analyses situées sur la sortie de conflit et les conditions du retour à la paix mais aussi des expériences personnelles et collectives d'apprentissage de la paix en contexte politique tendu.

Puisse ce dossier donner matière à poursuivre les échanges et croiser les regards sur un continent dont la force vitale réside dans ses dimensions humaine et naturelle et sur un concept par trop démonétisé, la paix comme avenir partagé et commun.

Références

- 1-Schirch Lisa, *The Little Book of Strategic Peacebuilding : A Vision And Framework For Peace With Justice*, Good Books, New York, 2005, p. 10.
- 2-Recherches internationales juillet-sept. 2021 ; Questions internationales sept-oct. 2022.
- 3-Galtung Johan, *Violence, Peace and Peace Research*, Journal of Peace research, Vol. 6, No. 3, 1969, p. 167-191.
- 4-Séverine Autesserre, *Construire la paix : conceptions collectives de son établissement, de son maintien et de sa consolidation*, Critique internationale, 2011/2 (n° 51), pages 153 à 167.
- 5-Cécile Dubernet, « Neutralité donc silence ?, La science politique française à l'épreuve de la non-violence », in Laurence Briere et Florence Piron, *Et si la recherche scientifique ne pouvait pas être neutre ?*, Editions Science et bien commun, Québec, 2017, p. 245-271.



Multilatéralisme pour la paix



Le changement de paradigmes et d'approches pratiques dans le processus de construction de la paix au Cameroun

Wangba J. Joseph

Ph.D en Science Politique

Assistant à l'Université de Ngaoundéré-Cameroun

Introduction

Pour bâtir une société pacifiée, dans le contexte des sociétés politiques modernes, cela nécessite une certaine vision qui oriente le mode opératoire d'une telle architecture sociale. La réussite de ce projet est tributaire de l'idée qu'on se de la paix. Généralement, la paix est un sentiment individuel et collectif, une valeur sociale commune à toutes les sociétés humaines (Galtung, 1984, p. 32). Elle est même perçue comme une « valeur supérieure à toutes les autres formes de richesse que la vie peut offrir à l'homme » (Touoyem, 2014, p. 215). C'est aussi un comportement (Eteki Mboumoua, 1998, p. 25) voire une réalité sociale qui se construit de façon permanente. Au quotidien, la paix constitue donc l'une des préoccupations majeures des diverses sociétés humaines. En faisant une analyse spatio-temporelle, il est objectif d'admettre que les efforts de mondialisation et de régionalisation du processus de construction de la paix ne font pas estomper la propension à la territorialisation de ce processus. Cette résistance est la manifestation de l'héritage des traités de Westphalie. En effet, ces traités internationaux ont fait émerger un cadre très original pour la territorialisation de la paix : l'avènement effectif de l'État moderne. Ce dernier a permis de circonscrire les efforts sociétaux de construction de la paix sur des espaces bien précis, à travers les visions nationalistes, régionalistes et mondialistes de la paix. A ce sujet, François Géré retient qu'« [il] existe dans presque toutes les aires culturelles un idéal de paix et de non-violence. [...]. Il faut oser parler de paix égoïste, géographiquement et culturellement localisée et déterminée » (Géré, 1998, pp. 93-94). Perçue comme un phénomène strictement national, les cadres de pacification s'étendent vers une régionalisation voire une mondialisation de ce processus (Géré, 1998, p. 80). En dépit de tout cela, la paix est avant tout un phénomène national. En Afrique, l'occidentalisation du monde (Badie, 1992) a permis de faire une superposition, puis un greffage de l'État moderne (Bayart et al., 1996) sur les anciennes sociétés politiques africaines, ce qui permis aussi de corroborer la thèse de l'importation (Badie, 1992). La trajectoire de constitution de l'Etat du Cameroun n'a inexorablement pas échappé une telle réalité historique (Bayart, 1984). Avant cette dynamique coloniale, d'occidentalisation du monde sur fond d'étatisation, les sociétés africaines étaient relativement organisées et pacifiées dans des cadres plus restreints, et parfois diffus.

Ainsi, l'hypothèse de la disparité sur l'idée de paix et sur les actions de pacification, d'une société à une autre, demeure avérée. Cette disparité se perçoit à la fois dans les pensées et dans les pratiques permettant de construire la paix, ceci dans l'adéquation entre les paradigmes et les approches de pacification. Cela expose clairement le problème de congruence entre la théorie et la pratique de la paix, entre la vision et la réalité. En tout état de cause, « la paix est à la fois pensée (formulation cognitive) et démarche concrète



Les Cahiers de l'IDRP

(agissements). C'est d'abord une réalité dans la conscience sociale. » (Lawson Boëvi, 2015, p. 107). Les travaux de sociologie de la paix de Johan Galtung permettent de faire une distinction systématique entre les conceptions théoriques et les actions pratiques de construction de la paix. C'est dans ce contexte qu'il a pu élaborer des concepts relatifs aux appréhensions théoriques de paix (Galtung, 1967, p. 17) et aux actions de pacification (Galtung, 1984, p. 20). Parlant des conceptions théoriques de la paix, elles sont le résultat d'une divergence perçue entre ce qui est et ce qui devrait être, entre le fait et la valeur (Galtung, 1967, p. 19). Il s'agit d'une philosophie de paix qui se situe entre l'idéal de paix, la volonté politique de pacification et les visions rationnelles de la paix sociale (Galtung, 1967, p. 21). Dans ce répertoire des différentes visions de la paix, les discours et les activités politiques y sont inclus (Galtung, 1967, pp. 21-22). En ce qui concerne les actions de pacification sociales, cela renvoie à tout engagement entrepris pour la réalisation des politiques et stratégies d'inclusion sociale, perçues de façon rationnelle sur les problématiques de la paix. C'est l'ensemble des actions concrètes de construction de la paix par les acteurs politiques, les autorités gouvernementales, les mouvements associatifs et religieux, les organisations intergouvernementales, les organisations de la société civile, les professionnels et les experts en question de paix et de sécurité, etc.

Le présent travail a pour ambition de mener une analyse simultanée sur les paradigmes et les approches pratiques de construction de la paix au Cameroun, dès l'avènement de l'État moderne en 1960. A cet effet, la phénoménologie du processus de construction de la paix au Cameroun nous suggère un certain nombre de questionnements qui se placent au centre de notre analyse. Dès lors, quelles sont les appréhensions de la paix au Cameroun depuis 1960 ? Et en dehors de ses différentes conceptions théoriques, comment la paix se construit de façon pratique ?

Ces précédentes interrogations nous suscitent les réponses suivantes : la paix sur l'espace Cameroun se construit d'une part, sur la base des visions dynamiques qui contrastent entre le classique et le moderne ; et d'autre part, sur des approches pratiques centrées à la fois sur l'État et sur une combinaison entre les acteurs sociopolitiques. Les abstractions sur l'idée de paix se trouvent donc résumées dans les concepts classiques et modernes de paix négative et de paix positive (Galtung, 1969, p. 183 ; 1967, p. 12 et p. 19). Au Cameroun, la paix a longtemps été perçue comme une absence de guerre, à travers la lutte acharnée contre les maquisards de l'UPC et la recherche de la stabilité politique, car la vision négative de la paix semblait dominée sur celle positive. Mais, l'intermittence des crises sociopolitiques et socioéconomiques ont fait altérer cette vision classique de la paix, et en ont fait émerger une nouvelle vision. C'est dans ce contexte que les appréhensions de la paix vont, depuis les années 1990, au-delà de la négation de guerre pour se préoccuper des considérations positives portées plus vers la recherche du développement intégral de l'Homme. Par ailleurs, la trajectoire de pacification du Cameroun a adopté un certain nombre d'approches pratiques : l'État seul ou l'État en collaboration avec les acteurs sociétaux. En faisant un ancrage méthodologique sur le constructivisme, phénoménologique et irénologique, nous allons articuler notre analyse autour de deux axes. D'une part, une analyse approfondie des différents paradigmes de la paix ; et d'autre part, une objectivation des deux approches pratiques du processus de construction de la paix au Cameroun.

1. Les conceptions théoriques de la paix au Cameroun

C'est une évidence heuristique de dire que la notion de paix est polysémique et difficile à

Les Cahiers de l'IDRP

définir, car cette complexité est avérée. A une certaine période, Maria Montessori a d'ailleurs eu du mal à admettre la pertinence du phénomène de la paix comme pouvant faire l'objet d'une analyse scientifique (Montessori, 2004, p. 35). En dépit de cette complexité, les études relatives à la paix demeurent une préoccupation majeure en sciences sociales. Les abstractions y relative ont permis de conceptualiser ce phénomène à travers plusieurs paradigmes de diverses façons. La présente analyse a établi une simple classification sociohistorique et sociologique. Il s'agit des conceptions de la paix, à la fois classique et moderne, dont l'une est négative et l'autre positive. Ces deux concepts permettent d'appréhender la dynamique des paradigmes holistes ayant dominé les études sociologiques et pluridisciplinaires, relatives aux problématiques de paix et de sécurité dans le monde. Ainsi, une analyse phénoménologique du phénomène au Cameroun nous a permis d'objectiver cette vision duale des choses.

1.1. La conception classique de la paix : le paradigme dominant de la négativité

D'emblée, la paix négative est la recherche des meilleures conditions pour garantir l'absence des relations négatives (Galtung, 1967, p. 12), c'est-à-dire l'absence de guerre et de conflits sociaux divers. Cette conception implique deux aspects importants. D'une part, la « paix est synonyme de stabilité ou d'équilibre. Cette conception de la paix renvoie aussi à l'état intérieur de l'être humain, la personne qui est en paix avec lui-même. Elle recouvre les concepts de loi et de l'ordre, en d'autres termes l'idée d'un ordre social prévisible même si cet ordre est mené par les moyens et la menace de la force. » (Galtung, 1967, p. 12). D'autre part, elle revoie à « l'absence d'une violence collective organisée, en d'autres termes la violence entre les grands groupes humains ; particulièrement les nations, mais aussi entre les classes, les groupes ethniques et raciaux à cause de la puissance que les guerres internes peuvent exercer. » (Ibid.).

Pendant longtemps, et ce depuis l'Antiquité jusqu'aux XVIIIe et XXe siècles après Jésus-Christ, la paix a été perçue comme un état de non guerre (Hermet et al., 2005, pp. 227-228). Ici, il est question de rechercher la paix, c'est-à-dire « une absence de guerre par guerre », par l'usage de la force dissuasive. Cela est une matérialisation de l'adage romain selon laquelle, « qui veut la paix prépare la guerre ». Cette conception classique tire ses origines dans l'Antiquité grecque, avec la comédie satirique d'Aristophane mise en scène en l'an 421 avant Jésus-Christ (Le Dictionnaire Universel, 1998, p. 864). Selon cette conception, l'idée de paix s'oppose à la guerre, et est synonyme de l'absence de guerre.

Dans le cadre de la vision négative de la paix, il y a une méconnaissance des valeurs positives de la paix au profit de l'absence de guerre et des conflits sociaux. Cette vision a également caractérisé l'empire romain avant Jésus-Christ et aux premiers siècles de l'ère chrétienne. C'est dans ce contexte que la conception classique de la paix s'est de plus en plus répandue. Elle a ainsi été désignée par le vocable latin de pax romana, c'est-à-dire la paix romaine (Galtung, 1967, pp. 08-09.). En réalité, il s'agit d'une longue période de paix qu'a connu l'empire romain. Durant cette période, Rome a imposé sa domination à plusieurs royaumes européens, asiatiques et africains. L'objectif principal de l'empire était d'éviter toute menace de guerre, d'assurer l'ordre interne de l'empire et de maintenir sa domination sur les royaumes conquis.

Ainsi, la négation des conflits violents, à travers la propension à l'usage de la force, pour garantir la sécurité ; l'autoritarisme et le réalisme d'État sont au centre des préoccupations de cette conception classique de la paix. En effet, cette vision ancienne de la paix a constitué un paradigme ayant dominé les études de paix et de sécurité à travers le monde (1). L'on peut dire sans risque de se tromper que la conception classique de la paix est

Les Cahiers de l'IDRP

consubstantielle aux paradigmes réalistes, développés par certains auteurs⁽²⁾ dans le cadre des études de paix et de sécurité en relations internationales. Ceux-ci ont développé l'idée de la paix en opposition à la guerre, et synonyme de l'absence de guerre. Par ailleurs, la recherche de la paix se fonde sur l'usage de la force dissuasive et/ou de la déclaration de guerre. Une telle vision a dominé pendant longtemps l'orientation des actions des États sur la scène internationale.

Au Cameroun, entre les 1960-1990, la perception et le sentiment de paix ont également été dominés par cette vision classique de la paix. Cette conception de la paix tire ses origines à la fois dans la période précoloniale et dans la dynamique de la colonisation (Meyomesse, 2010, pp. 06-20). En effet, les conflits interethniques qui jalonnaient les rapports entre les populations camerounaises avant l'arrivée des Européens ont servi de prétexte à la colonisation occidentale, ceci au nom de la civilisation. Ainsi, cette mission civilisatrice et de pacification a fortement déterminé la logique de fonctionnement des institutions des nouveaux États africains, ayant accédé à leur indépendance il y a six décennies. Elle est essentiellement fondée sur l'usage de la violence structurelle (Galtung, 1969, pp. 170-175) qui crée d'autres situations inconfortables, c'est-à-dire la domination, l'exploitation, l'inégale répartition des ressources et l'exclusion des masses par les institutions politiques sous le prétexte de la stabilité. Compte tenu du caractère stato-centré du processus de construction de la paix, une bonne franche du discours socio-politique tend à sacraliser l'option de la paix, comme absence de la guerre, en relevant que « le Cameroun est un havre de paix et de stabilité » (Wiegandt, 2011, p. 17). D'autres parlent d'« [un] îlot de paix dans un océan de guerre » (Anafak Lemofak, 2013, p. 172). En réalité, la conception négative de la paix est essentiellement exclusive dans sa matérialisation. Dans ce cadre, les « discours de la paix » (Wangba Joseph, 2019, p. 04) sont dominés par la négation ou l'absence de la guerre et des conflits violents.

Depuis 1960, cette conception négative a dominé la vision camerounaise de la paix jusqu'à l'avènement des crises économique et sociopolitique à partir des décennies 1980-1990. Il s'agit d'une longue période de stabilité politique ayant eu pour vocation, l'anéantissement de la guerre anti-upéciste⁽³⁾, la construction de l'unité nationale et d'une économie à revenu intermédiaire. Tout ceci, au profit de l'autoritarisme, du monolithisme politique et des lois liberticides. Luc Sindjoun a émis l'hypothèse d'une « stabilité hégémonique » (Sindjoun, 1996, p. 57). Cependant, la crise économique des années 1980 (Ngandjeu, 1988 ; Aerts et al., 2000) et les mouvements de revendication de la démocratie des années 1990 (Ngniman, 1993 ; N'Gayap, 1999) ont pu altérer la conception de la paix négative au profit de la paix positive. Quelle que soit cette dynamique, la conception négative de la paix subsiste toujours dans le processus de construction de la paix positive. Dans le champ socio-politique, l'avènement de la conception positive de la paix tend à entrer en contradiction avec la conception négative (Kä Mana, 2011, pp. 22-25). Pourtant, une perception rationnelle et constructive de ces deux conceptions théoriques de la paix nous permet de comprendre que, celles-ci sont complémentaires et demeurent enchevêtrées (Galtung, 1969, p. 183 ; 1967, p. 12 et p. 19 ; Kä Mana, 2011, pp. 25-28).

En substance, la vision négative de la paix se résume à l'absence de guerre et des conflits ; l'usage de la force armée pour la sécurisation et la pacification sociale ; la prépondérance de l'État, c'est-à-dire le statisme (Galtung, 1985, p. 01), et le monolithisme politique ; ainsi que la méconnaissance ou l'ignorance des facteurs, des dispositifs et des acteurs sociaux de pacification positive. Telle est la quintessence de la conception classique de la paix au Cameroun. Dès lors, la prise de conscience et la revendication de ces éléments de

1.2. La conception moderne de la paix : le paradigme émergent de la positivité

C'est une vérité incontestable que l'idée de la paix positive se trouve bien ancrée dans la tradition philosophique de l'Antiquité, mais elle est restée pendant longtemps plongée dans la pénombre de la paix négative. En effet, les prémisses de la paix positive se trouvent développer dans les conceptions philosophiques d'Aristote, de Saint Augustin et de John Locke (Polin, 1954, pp. 253-262). Par ailleurs, le paradigme de la paix perpétuelle d'Emmanuel Kant (Ruby, 2005, p. 21 ; Emmanuel Kant, 2001 [1795]) constitue le fondement de la conception moderne de la paix depuis la fin du XVIII^e siècle. Sur le plan philosophique, cette conception moderne remonte à Saint Augustin et à John Locke tel que cela a été évoqué précédemment. Durant la première moitié du XX^e, la fin de la première guerre mondiale, la conception moderne de la paix a commencé à faire progressivement son expansion dans le cadre des relations internationales à travers la doctrine idéaliste de Woodrow Wilson : le wilsonnisme (Hermet et al, 2005, pp. 227 et 228). Cette doctrine politique, tributaire des quatorze points de Woodrow Wilson, est mise en valeur lors la signature des traités paix de Versailles à Paris.

En marge de la dynamique d'expansion de la conception moderne de la paix à travers la doctrine idéaliste, la prépondérance du réalisme dans les relations internationales a conduit à l'échec de la Société des Nations (SDN) et à la recrudescence de la guerre, la deuxième guerre mondiale en l'occurrence. Depuis la fin de ce deuxième conflit d'envergure mondiale, le nouvel ordre mondial a également été obstrué par l'avènement de la guerre froide. Malgré le caractère peu probant de sa vérification empirique dans le contexte postérieur à la Seconde guerre mondiale, la conception moderne de la paix a fini par être systématiquement théorisée et mise en pratique à la fin de la guerre froide à travers la diffusion de la paix démocratique. En Afrique, cette dernière demeure très critiquée (Ateba, 2016, pp. 190-191), car « la plupart des pays africains, à cause de leur pauvreté et de la violence de leur politique, sont incapables d'avancer vers la démocratie » (Huntington cité par Ateba, 2016, p. 183).

En réalité, à partir des années 1970-1980, le concept de paix positive a donc fait son émergence (Galtung, 1967, p. 12 et p. 19 ; 1969, p. 183) pour désigner cette vision moderne de la paix. L'expression paix positive est, à cet effet, un concept très vague et imprécis (Galtung, 1967, p. 12). De façon consécutive, la conception moderne de la paix implique foncièrement les concepts de paix positive, de paix durable, de paix inclusive, de construction de la paix, de culture de la paix et de sécurité humaine qui demeurent intimement liés. Cette théorisation de la paix positive nous semble plus appropriée dans le cadre de cette analyse. Malgré son imprécision, la paix positive se conçoit substantiellement « comme un synonyme pour toutes les bonnes choses dans la communauté mondiale, particulièrement la coopération et l'intégration entre les groupes humains, avec une faible emphase sur l'absence de violence. » (Ibid.). Il s'agit de rechercher les meilleures conditions qui facilitent l'instauration des relations positives, fondées sur un certain nombre de valeurs que sont : la présence de la coopération, la liberté vis-à-vis de la crainte et des besoins, le développement économique et intégral de l'Homme, l'absence d'exploitation, l'égalité, la justice sociale, la liberté d'action, le pluralisme et le dynamisme (Ibid., p. 14). À part la clarification conceptuelle de Galtung, il y a plusieurs autres abstractions permettant de donner un contenu positif qui s'inscrit dans la grille des valeurs constitutives de cette « grande valeur » qu'est la paix.



Pour Célestin Tagou, la paix positive « présuppose également des conditions de vie qui offrent les possibilités aux citoyens de s'épanouir pleinement sur tous les plans tout en restant en harmonie avec l'écologie » (Tagou, 2011, p. 42). Quant à Frank Wiegandt, qui partage la même conception de la paix que Célestin Tagou, « [La] paix n'est pas seulement le contraire de la guerre. Elle est équilibre intérieur de l'homme, équilibre à l'intérieur de chaque nation, équilibre entre les nations. Elle est liée aux valeurs de justice, de démocratie, de tolérance, aux droits de la personne humaine et aux droits des peuples. » (Wiegandt, 2011, p. 17). Fondamentalement liée aux différentes valeurs circonscrites (Galtung, 1967, p. 14), la conception moderne de la paix a également été la préoccupation de Pascal Touoyem (2014, p. 215), de Camille Nkoa Atenga (1996, p. 21), de Nassé Sangaré (2007), etc. Sans être exhaustive, la conception positive de la paix semble dominer les discours, ontologiques et scientifiques, relatifs à la construction de la paix au Cameroun (Wangba Joseph, 2019) et dans le monde à l'époque contemporaine. Au Cameroun, même si l'objectivation de cette dynamique dans la conception de la paix est récente, elle a cependant été amorcée depuis les années 1990, car au-delà de la recherche de la sécurité et de l'absence de guerre, l'amélioration des conditions de vie des citoyens demeure depuis lors au centre des préoccupations des acteurs sociopolitiques.

Au Cameroun, l'extrême politisation de l'idée de paix a conduit à des contradictions sans importance (Kä Mana, 2011, pp. 22-28). Ainsi, il y a une oscillation, parfois une rupture, entre les différentes conceptions théoriques de la paix qui sont fondamentalement imbriquées, avec une forte tendance vers la paix positive. Selon Kä Mana, en se fiant à la conception des acteurs sociopolitiques camerounais sur l'idée de la paix, il se dégage trois grandes hypothèses dont les deux premières sont contradictoires et politisées. D'abord, la première hypothèse est un discours d'autosatisfaction de paix dont se gargarise le pouvoir politique en place. Ensuite, la deuxième hypothèse est un discours émanant de l'opposition politique qui considère comme une vaste supercherie, la position tenue par le régime en place selon laquelle, l'absence de conflits sociaux à grande échelle et des batailles sociales de grande ampleur signifie absolument la paix, alors que la véritable paix a pour synonyme, le développement. Ces deux premières hypothèses tendent à faire opposer le concept de paix négative et de paix positive. Pourtant, au-delà de l'absence des conflits violents de grandes envergures, certains problèmes socioéconomiques sont susceptibles de les provoquer. Et donc, il est impératif de résoudre ces problèmes pour construire une paix durable. Enfin, la combinaison de ces deux discours contradictoires permet de percevoir et de concevoir la paix au Cameroun de façon positive. Dans son sens profond, la paix positive implique déjà la paix négative (Galtung, op.cit., 1984, p. 11 ; Wiegandt, 2011, p. 17). Il est question de transcender ces contradictions, afin de construire une paix durable de manière pratique. Les conceptions théoriques se résument en deux concepts synthétiques : la paix, en référence à l'absence de guerre et de conflits violents, et le développement pour faire allusion à la paix positive. Dès lors, il reste à savoir si la praticabilité de ces théories de la paix est effective. Par ailleurs, il est aussi important de relever que les conceptions théoriques de la paix favorisent l'institution des fondements instrumentaux pour la construction de la paix au Cameroun. Ces sources fondamentales de la paix sont de nature morale, philosophique, religieuse, culturelle et juridico-institutionnelle (Wangba Joseph, 2020, pp. 55-224). La mobilisation de ces fondements instrumentaux en constitue des ressources et instruments d'actions concrètes, c'est-à-dire la mobilisation des dispositifs juridiques, technico-institutionnels, ainsi que les dispositifs stratégiques, pragmatiques, et de ceux de l'environnement du système politique (Ibid., pp. 230-425). C'est ce qui donne sens aux approches pratiques de construction de la paix, au-delà des visions théoriques formulées pour la cause.

2. Les approches pratiques de construction de la paix au Cameroun

La théorisation des approches pratiques de la paix au Cameroun s'est fondée sur les paradigmes ayant inspiré ces approches concrètes. Consécutivement, « la paix est à la fois pensée (formulation cognitive) et démarche concrète (agissements). » (Lawson Boëvi, 2015, p. 107). S'inspirant de ce postulat, le présent travail a vocation à faire une analyse des approches pratiques de construction de la paix au Cameroun. Cette dernière est une méthode pédagogique (Galtung, 1984, p. 10) et d'action concrète (Ibid., p. 26) en matière de construction de la paix. En effet, au-delà de ses conceptions théoriques, la dynamique de construction de la paix au Cameroun se fait pratiquement sur la base des approches stato-centrée et stato-sociale. Au sens pratique, la matérialisation des théories de la paix se fonde sur les modèles de paix romaine (*pax romana*) et de paix démocratique (*pax democratica*). En tout état de cause, les différentes conceptions théoriques de la paix sont tributaires de ces deux modèles philosophiques de construction de la paix. Au Cameroun, le processus de construction de la paix a subi une dynamique, partant de l'approche centrée sur l'Etat à une approche qui mobilise conjointement l'Etat et les acteurs sociétaux. Ces deux dernières s'apparentent respectivement à l'approche classique de maintien de la paix et celle moderne de construction ou de consolidation de la paix (Ibid.).

2.1. L'approche de construction de la paix centrée sur l'Etat

La paix romaine est un modèle de construction de la paix qui s'assimile à l'approche dissociative (Galtung, 1976, pp. 282-297). Au Cameroun, elle a constitué une vision de construction stato-centrée de la paix dominée par les éléments de négativité, à travers la lutte sans concession contre le maquis (la rébellion) et la subversion. Elle consiste à combattre toute forme de violences directes, manifestée tant à l'intérieur qu'aux frontières du territoire national. L'implémentation de ce modèle s'est étalée sur la période allant de 1960 à 1990. Cette période est essentiellement caractérisée par un élan de construction de la paix négative comme absence de violence, et dont l'Etat détient le monopole. C'est une parfaite illustration du modèle de la paix romaine. Cette dernière est une paix autoritaire, c'est-à-dire une paix imposée par la force pourvu que la stabilité politique soit réalisée tant au plan intérieur (paix intérieure) qu'au niveau des frontières et au-delà (paix extérieure). On parle de plus en plus de l'imposition de la paix ou du maintien de la paix. Dans le cadre de cette approche stato-centrée, le concept de construction de la paix n'est pas approprié même s'il est employé ici par extrapolation, et de façon interchangeable avec le concept de maintien de la paix ou celui de l'imposition de la paix. Au fond, le concept de construction de la paix est consubstantiel à celui de la paix positive. En dépit de ces spécificités conceptuelles, construction de la paix est employée ici de façon synonymique au concept de maintien de la paix négative.

Dès son accession à l'indépendance en 1960, la stabilité et la sécurité de l'Etat du Cameroun constituaient les préoccupations majeures des autorités politiques de cette époque. Dans ce cas, la stabilisation de l'ordre politique est synonyme de pacification sociale (Bayart, 1984). L'idée de maintenir prioritairement la paix négative a donc été un préalable voire un impératif gouvernemental car, « [la] défense nationale, pour l'entité Etat-nation, apparaît comme un impératif catégorique, une nécessité vitale sans laquelle les institutions étatiques et les activités économiques et sociales ne peuvent être assurées d'un fonctionnement normal » (Njoh Mouelle et Owona (dir), 1989, p. 271). Durant cette période, quoique certains aspects de la paix positive, tels que le développement économique et l'unité nationale, étaient mise en valeur de façon inconsciente ou sélective,



il faut se dire que la téléologie d'une telle dynamique était la négation des conflits violents sur le plan interne, c'est-à-dire la conduite d'une lutte acharnée contre ce phénomène, sur la base des dispositifs pragmatiques, appelant également l'emploi des moyens violents : le monopole de la force coercitive ou la « certacio per vim » (David ; Roche, 2002, p. 19).

Ainsi, la théorie de la paix négative détermine de façon pratique la nature des dispositifs ou des mécanismes nécessaires à la construction de la paix dans toute société politique. L'idée de construire prioritairement la paix négative a dû déterminer les actions de la société politique camerounaise en faveur de l'implémentation de la théorie de la paix romaine. Dans cette dynamique similaire à l'approche du modèle centre-périphérie (Shills, 1975 ; Chévalier, 1978, p. 07), l'État central impose la paix négative à la société en dépit de ce que Jean-François Bayart (1975, p. 09) et Bernard Lacroix (1985, pp. 475 et 476) dénoncent le découpage rigide et abusif entre l'État et la société. Au-delà de cette ambiguïté relative à une supposée ligne de démarcation entre l'État et la société, un certain nombre de dispositifs spécifiques est permanemment conçu et institué pour instaurer la paix, synonyme de stabilité sociale. Ces dispositifs sont simultanément mobilisés en temps de besoin, c'est-à-dire dans la dynamique de pacification sociale. Ils sont essentiellement gouvernementaux, car l'État dispose, contrairement à la société, d'une souveraineté absolue qui lui confère le monopole des ressources diverses, et surtout le monopole légitime de l'usage de la violence physique pour maintenir la paix sociale. L'exclusivité et la prépondérance des pouvoirs de l'État sont inhérentes au monolithisme politique qui prévalait dans l'intervalle de la période des années 1960-1990. Ici, la dynamique de construction de la paix est réalisée de façon souveraine, exclusive et sans concession par l'État central. Il n'y a donc pas de consensus dans ce processus de construction de la paix. Même si les acteurs sociaux sont impliqués dans ce processus, cela se fait presque toujours dans le sens voulu par les autorités gouvernementales. D'où le monolithisme politique. Dans ce contexte, le maintien de la paix est réalisé par une mobilisation active et singulière de l'État, avec une participation passive de la société.

Parmi les dispositifs fondamentaux, institués et mobilisés pour la négation de la guerre et des conflits violents, nous pouvons évoquer dans la foulée : les structures gouvernementales dans leur globalité ; et de façon spécifique, les forces de défense et de sécurité nationales, les moyens de la diplomatie, l'instrumentalisation des autorités traditionnelles, la mise en œuvre des politiques d'inclusion sociale, etc.

Alors, si l'approche stato-centrée est exclusive ou dissociative (Galtung, 1976, pp. 282-297), celle stato-sociale ou poly-centrée est inclusive voire associative (Ibid., 1976, pp. 297-304 ; 1984, p. 26). Vu sous cet angle, la première cherche à faire éviter essentiellement les conflits violents (paix négative), tandis que la seconde a pour souci la création des conditions de vie harmonieusement durables (paix positive). Il serait donc opportun de s'interroger avec Sylvestre Ndoumou de la manière suivante : est-ce que « [la] préservation de la paix au Cameroun doit-elle être la seule affaire de l'État ? » (Ndoumou, 2015). En réponse, « on ne saurait ignorer l'action du peuple dans la fabrication de la paix et de la stabilité » (Bélomo Essono, 2007, p. 471).

2.2. L'approche de construction de la paix centrée sur une synergie d'actions entre l'Etat et la société

Au Cameroun, l'implémentation du nouveau paradigme de la paix se fonde sur le modèle de la paix démocratique. Cette dernière est une philosophie de la paix moderne développée par Emmanuel Kant. Elle a été reprise et diffusée par Bruce Martin Russett, Arnaud Blin,

Les Cahiers de l'IDRP

Bill Clinton, Alain Caillé, etc. La philosophie de la paix démocratique est consubstantielle à la culture démocratique (Sindjoun, 2000, p. 528). Au Cameroun, le retour à cette culture depuis 1990 est qualifiée de « démocratie apaisée » (www.prc.cm). Sur le plan pratique, c'est une approche de construction de la paix qui implique conjointement l'Etat et les acteurs sociétaux, ainsi que les dispositifs variés de pacification sociale. D'où le processus démocratisation au Cameroun comme ailleurs. Cependant, cet apaisement démocratique est bien critiquable au regard des crises sécuritaires et sociopolitiques ayant fait suite à cette nouvelle amorce du processus démocratique. D'une manière sociohistorique et historico-politique, le développement politique (Pye, 1965, pp. 3-26) du Cameroun est parti de la modernisation des structures traditionnelles, à travers la construction de l'État-nation, à la démocratisation de la vie politique, en passant par une expérience autoritariste (Sindjoun, op.cit., p. 529). C'est à juste titre que « [la] démocratisation dévient ainsi un instrument du maintien de la paix et de la sécurité internationale. » (Ateba, 2016, p. 182). Aujourd'hui, les organisations intergouvernementales, les structures gouvernementales nationales et étrangères, les organisations de la société civile nationale et internationale, ainsi que les acteurs individuels font régulièrement, et depuis lors, la promotion des valeurs sociopolitiques comme la démocratie, les dialogues sociopolitiques et de réconciliation nationale, la promotion des minorités politiques, la construction des alliances et coalitions politiques, etc. À l'époque contemporaine, la démocratie est la plus grande valeur politique à laquelle le Cameroun et la grande majorité des nations du monde y attachent du prix. Il se pose juste un problème de modèle à implémenter. Luc Sindjoun (2000, p. 528) met ainsi l'accent sur le fait que la démocratie est une valeur à promouvoir pour la création des institutions démocratiquement solides, respectant le principe de la séparation des pouvoirs et favorisant le développement local, c'est-à-dire la paix. Elle représente l'une des sept valeurs de la culture de la paix⁽⁴⁾ (Diénéba Doumbia, 2006, p. 225). La culture de la paix, c'est-à-dire la promotion des valeurs consubstantielles à la démocratie, est une phase d'implémentation de la philosophie de paix perpétuelle (Emmanuel Kant, 1795).

En marge de ce que le Cameroun est considéré comme étant gouverné par un régime de « sous-développement politique » (Enoh Meyomessse, 2010), il est important de préciser qu'en dépit de ses insuffisances, la culture politique de participation (Pye, 1965, pp. 3-26 ; Martin, 1991), la démocratie en l'occurrence, est une réalité sociale. À dire vrai, l'implémentation du modèle occidental de la démocratie en Afrique présente encore plusieurs lacunes et insuffisances. Il y a là une certaine perversion du processus de démocratisation à l'origine de laquelle se trouvent les acteurs nationaux (Ateba, 2016, p. 190). Samuel Huntington a relevé à ce sujet que « la plupart des pays africains, à cause de leur pauvreté et de la violence de leur politique, sont incapables d'avancer vers la démocratie » (Ibid., p. 183). Au lieu de rimer avec le développement, elle rime plutôt avec la corruption, le népotisme, le clanisme, l'ethnisme, les inégalités sociales, les guerres civiles, et autres fléaux contreproductifs à la paix sociale (Ibid., p. 191). Ce processus de démocratisation entaché d'irrégularités tend à rendre illusoire (Ibid, p. 190) le processus de construction de la paix. En effet, la paix tend ainsi à devenir une arlésienne dans le cadre de cette culture politique de participation en cours de construction. Mais alors, si la démocratie est un facteur de développement politique, l'on pourrait donc retenir que le Cameroun, comme tous les autres pays africains, a renoué avec la démocratie depuis les années 1990, et a entamé une nouvelle ère de son développement politique. Ainsi, le développement politique est abordé ici comme étant un processus, et non comme un état. Il s'agit d'un processus de construction de la paix dans le cadre d'un régime politique démocratisé. Parler donc de culture de la paix démocratique, c'est parler de la culture

Les Cahiers de l'IDRP

politique de participation citoyenne qu'est la démocratie. La paix sociale est à la fois un facteur et un fruit de la vie démocratique (Sindjoun, 2000, p. 529). Les fondements de la démocratie au Cameroun ont donc été posés depuis la période de la décolonisation, et se sont consolidés dans les années 1990 (Ibid., p. 523) à travers le retour (Nkainfon Pefura, 1996) à cette valeur politique, productrice des valeurs politiques connexes ou dérivées. C'est aussi un catalyseur de normes et d'institutions sociales de plus en plus rationnelles. En effet, dans les années 1990, un ensemble de facteurs à la fois internes et externes ont conduit le Cameroun à faire une revalorisation de la démocratie, considérée comme un fondement politique de la paix positive. La démocratie, qui a été au départ un objet de revendication politique, est finalement devenue un moyen d'apaisement efficace et durable, même si certains estiment qu'elle a été mal interprétée et mal intériorisée comme étant synonyme d'anarchie ou de libertinage (Kamga, 1985).

Pourtant, une analyse compréhensive permet de constater qu'il s'agissait d'une mise en crise de la culture autoritaire à travers la colère publique subversive (Sindjoun, op.cit., 2000, pp. 522-532 ; Monga, 1996). Certain formule l'hypothèse d'un désordre inventif (Sindjoun, Ibid.). La valeur téléologique de la démocratie comme fondement de la paix a été largement élucidée. Quant à Boutros Boutros Galli par exemple, il a fini par découvrir que la démocratie favorise deux choses importantes : le développement et la paix (Caillé, 2004, p. 11). L'amorce de la démocratie est donc à la fois, un facteur et un processus d'émergence ou de développement qui implique tout aussi l'aspect politique, puisque « Démocratie, Paix et Développement » demeurent intimement liés dans cette trilogie. Ce sont des éléments qui « forment un triangle interactif. Chacun de ces trois éléments est tributaire des deux autres. » (Mayor, 1997, p. 05). En tant que valeur politique favorisant la paix, la démocratie favorise ipso facto, la libéralisation et l'implication fulgurante des acteurs sociaux dans le champ politique et dans le processus de construction de la paix positive. Elle favorise de ce fait, la forclusion de la violence politique et par conséquent, la pacification de la vie politique (Sindjoun, 2000, p. 528). Cette vague de démocratisation des années 90 (Huntington, 1991), qui semblait transitée le Cameroun (Eboussi Boulaga, 1997), a donné l'opportunité aux organismes de la société civile de se déployer largement sur les chantiers de construction de la paix. C'est dans ce contexte que la démocratie est devenue un long processus d'apprentissage à travers l'éducation tant formelle qu'informelle, la transmission des pratiques, ainsi que l'institutionnalisation de certaines normes et structures sociales pouvant favoriser la paix. Au fond, « [la] priorité de l'Afrique n'est pas la démocratie, mais plutôt la paix sociale, sans laquelle aucun projet de développement ne peut se réaliser. » (Ateba, 2016, p. 192). La « démocratie apaisée » est donc la version camerounaise de la paix démocratique. Elle consiste à favoriser « le dialogue républicain, la prise en compte des positions des divers acteurs, la fédération des divers avis et opinions, fondements de ce que l'on a fini par dénommer la démocratie apaisée, expérimentée ici avec un bonheur évident » (www.prc.cm). C'est « l'approche camerounaise de la gestion des crises et tensions sociales » (Ibid.), fondée sur des valeurs politiques consubstantielles à la démocratie.

Allant dans le sillage d'une logique incrémentale, la véritable paix démocratique s'accompagne sur le plan politique des valeurs suivantes : la promotion du dialogue sociopolitique dit inclusif, et de la réconciliation nationale ; l'institution des alliances et coalitions politiques ; la promotion des minorités politiques ; la bonne gouvernance ; la promotion des droits de l'homme ; etc. Ainsi, la paix démocratique constitue le point d'inspiration de l'approche qui mobilise tout azimut les acteurs sociopolitiques dans la dynamique de construction de la paix au Cameroun. Fondamentalement poly-centrée,

Les Cahiers de l'IDRP

cette approche se focalise à la fois sur la mobilisation des acteurs et des mécanismes tant gouvernementaux que sociétaux. Elle associe dans le processus de construction de la paix l'État et les acteurs sociaux, c'est-à-dire les mécanismes d'essence gouvernementale et sociétale. C'est pourquoi, cette approche est qualifiée de stato-sociale. Elle est inhérente à la démocratie. Par ailleurs, les acteurs sociétaux sont cosmopolites, c'est-à-dire qu'ils sont constitués à la fois des acteurs sociaux d'essence nationale et internationale. Ici, la paix est construite de façon associative (Galtung, 1976, pp. 297-304 ; 1984, p. 26) pour donner sens à la conception positive de la paix au Cameroun.

En dépit de ses insuffisances, l'approche stato-sociale de construction de la paix est une réalité sociale objectivable depuis trois décennies durant. Elle est la matérialisation de la philosophie de la paix démocratique et de la théorie de la paix positive, c'est-à-dire du nouveau paradigme de la paix. Depuis lors, le processus de construction de la paix au Cameroun met en rapport dialectique l'État et la société, à travers la mobilisation des mécanismes qui leur sont inhérents. Il s'agit concrètement des dispositifs juridiques, technico-institutionnels, sociétaux, stratégiques, pragmatiques et systémiques. Dans la réalité, l'approche poly-centrée ou stato-sociale mobilise à la fois les institutions sociales et politiques, les organismes gouvernementaux, les Organisations Intergouvernementales (OIG), les Organisations de la Société Civile (OSC) nationale et internationale, les autorités traditionnelles et religieuses, les cadres familiaux, les individus, etc. Qu'elle soit négative ou positive, la paix au Cameroun se construit donc de façon collective, c'est-à-dire dans une approche concourante voire concurrentielle entre l'État et la société tant nationale qu'internationale. Par exemple, la mobilisation collective dans la lutte contre les mouvements terroristes de Boko Haram depuis mai 2014 est illustrative à cet égard (Batchom, 2016). De même, les cadres non permanents de concertation nationale (Wangba Joseph, 2020, pp. 279-282) tels que la Conférence tripartite de novembre 1991 et le Grand dialogue national de septembre 2019 en disent plus sur l'approche stato-sociale de résolution des conflits et de construction de la paix au Cameroun dans le contexte de la paix démocratique.

Conclusion

À l'issue de cette analyse sur la dynamique de construction théorique et pratique de la paix au Cameroun, il est important de retenir que le processus de construction de la paix a subi des transformations tant du point de vue théorique que pratique. Depuis les Traités de Westphalie, il est objectif d'admettre que le processus de construction de la paix a connu une forte territorialisation. Cette dynamique a également exercé une influence sur le territoire du Cameroun dès la signature du traité germano-douala du 12 juillet 1884, et la tenue de la conférence de Berlin de novembre 1884 à février 1885. Ainsi, la « clôture progressive du territoire » de la société politique camerounaise le 1er janvier 1960, puis le 1er octobre 1961 a permis à celle-ci de circonscrire depuis lors le processus de sa pacification. En dépit de l'influence de la mondialisation sur ce processus, il y subsiste toujours une forte territorialisation. L'État du Cameroun n'y a pas échappé cette dynamique. La problématique centrale du présent travail est d'analyser la dynamique des conceptions théoriques et des approches pratiques de construction de la paix au Cameroun depuis 1960.

Dans ce processus, il est objectif de relever les paradigmes qui permettent de concevoir l'idée de la paix, et de décrire de façon pratique la dynamique de pacification sociale. Ces conceptions théoriques se trouvent résumées dans les concepts de paix négative et paix

Les Cahiers de l'IDRP

positive (Galtung, 1969, p. 183 ; 1967, p.12 et p.19). Dans le cadre de ce travail, ces concepts constituent la toile de fond des paradigmes classique et moderne de la paix. Le premier s'appréhende comme étant une absence de guerre et de conflits violents, tandis que le second se focalise sur le développement intégral de l'Homme. Consécutivement, la trajectoire de pacification du Cameroun a adopté un certain nombre d'approches pratiques. Il s'agit d'un côté, d'une approche centrée sur l'Etat (pax romana), c'est-à-dire la construction de la paix par la force de l'État ; et de l'autre, une approche centrée sur l'Etat et la société (pax democratica), c'est-à-dire une construction de la paix sur la base des efforts concertés. Dans une certaine dynamique d'oscillation, le processus construction de la paix au Cameroun se situe, sur le plan théorique, entre la vision classique de paix négative, et celle moderne de paix positive. Sur le plan pratique, il y a également une oscillation entre l'approche stato-centrée et celle stato-sociale. C'est aussi un processus qui prend en compte la double dimension interne et externe de la paix.

Notes

(1) L'idée de paix constitue une alternative à la guerre ou elle suppose une cessation de la guerre. Cette vision se déduit bien dans les travaux des auteurs ayant adoptés des approches réalistes de la paix et de la sécurité.

(2) Sans être exhaustif, il s'agit des auteurs suivants : Thucydide (La guerre du Péloponnèse), Thomas Hobbes (Le Léviathan), Sun Tsu (L'art de la guerre), Nicolas Machiavel (L'art de la guerre), Carl Von Clausewitz (De la guerre), Raymond Aron (Paix et guerre entre les nations), Hans Morgenthau (Politics among nations), Hugo Grotius (Le droit de la guerre et de la paix), Charles-Philippe David (Théories de la sécurité), Gaston Bouthoul (Traité de polémologie. Sociologie des guerres).

(3) La guerre anti-upéciste est une guerre menée par les autorités coloniales françaises, puis par le premier gouvernement du Cameroun indépendant pour éliminer les leaders de l'Union des populations du Cameroun (UPC), parti nationaliste qui milite pour l'indépendance absolue du Cameroun.

(4) Ces sept (07) valeurs de la culture de la paix citées ci-dessus sont regroupées en deux (02) catégories. Il y a d'une part, les valeurs de la citoyenneté, constituées des valeurs juridiques (le respect des droits de l'Homme et le respect du Droit ou de la justice) et politique (la promotion de la démocratie) ; et d'autre part, les valeurs cordiales (la non-violence, la tolérance et la solidarité) et écologique (la protection de l'environnement). De manière linéaire, elles sont entre autres : le respect des droits de l'Homme, le respect du Droit ou de la justice, la promotion de la démocratie, la non-violence, la tolérance, la solidarité et la protection de l'environnement.

Références

Aerts, Jean-Joel. Cogneau, Denis. Herrera, Javier. De Monchy, Guy et Roubaud, François. 2000. L'économie camerounaise. Un espoir évanoui. Paris : Karthala.

Anafak Lemofak, Japhet Antoine. 2013. Coopération militaire belgo-camerounaise : une tentative de distanciation du Cameroun de la France ? (1965-1970). Habaru (Revue scientifique pluridisciplinaire du Département d'Histoire de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Yaoundé 1), 1 (1), Édition « Mélanges », 157-175.

Aron, Raymond. 2004. Paix et guerre entre les nations. Paris : Calmann-Lévy.

Ateba, Bertrand. 2016. L'aide internationale à la démocratisation de l'Afrique subsaharienne : entre intentions vertueuses et rémanences néocolonialistes et autoritaristes in Janvier Onana (dir), Leçon sur le changement politique en Afrique subsaharienne. Regards croisés sur le Cameroun (p. 179-192). Paris : L'Harmattan.

Badie, Bertrand. 1992. L'État importé, essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique. Paris :

- Batchom, Paul Elvic. 2016. La guerre du peuple : de la popularisation de la guerre contre Boko Haram au Cameroun. *Revue Études internationales*, XLVII (2-3), (juin-septembre 2016), 285-303.
- Bayart, Jean-François. 1975. Le régime politique camerounais. Thèse de Doctorat de Science politique. Paris.
- Bayart, Jean-François. 1984. L'État au Cameroun. Paris : Presse de la Fondation de Science politique.
- Bayart, Jean-François et al. 1996. La greffe de l'Etat. Paris : Karthala.
- Bélomo Essono Pélagie Chantal. 2007. L'ordre et la sécurité publics dans la construction de l'Etat au Cameroun. Thèse de Doctorat en Science politique. Université Montesquieu-Bordeaux IV et à l'Institut d'Etudes Politiques (IEP) de Bordeaux.
- Caillé, Alain. 2004. Paix et Démocratie. Une prise de repères. Unesco : Centre International des Sciences de l'Homme.
- Chevallier, Jacques. 1978. Le modèle centre-périphérie dans l'analyse politique, Centre, périphérie, territoire. Paris : PUF.
- Clausewitz, Karl Von. 1955. De la guerre (Denise Naville, trad.). Paris : Éditions de Minuit.
- David, Charles-Philippe et Roche, Jean-Jacques. 2002. Théories de la sécurité. Paris : Montchrestien.
- Diénéba, Doumbia. 2006. Éducation scolaire à la culture de la paix : valeurs et types d'éducation in *Revue du CAMES-Nouvelle Série B*, 007 (1), Université de Cocody-Côte d'Ivoire, 221-231.
- Eboussi Boulaga, Fabien. 1997. La démocratie de transit au Cameroun. Paris : L'Harmattan.
- Eteki Mboumoua, William Aurélien. 1998. Les États, l'UNESCO et son mandat in *Rapport général des Assises sur "la Culture de la Paix et l'UNESCO"*. UNESCO, Yaoundé, 24-26 Novembre 1998 (p. 24-28).
- Galtung, Johan. 1985. Peace Education. From Peace Movement Ideals to Ministry of Education Realities, or How to succeed in peace education without really trying. Paris: Université Nouvelle Transnationale.
- Galtung, Johan. 1967. Theories of Peace. A Synthetic Approach to Peace Thinking, Oslo: International Peace Research Institute.
- Galtung, Johan. 1969. Violence, Peace, and Peace Research, *Journal of Peace Research*, 6 (3), 167-191; Sage Publications, Ltd: <http://www.jstor.org/stable/422690>
- Galtung, Johan. 1976. Three Approaches to Peace: Peacekeeping, Peacemaking, and Peacebuilding in Peace, War and Defense: Essays in Peace Research. Vol II (p. 297-304). Copenhagen : Christian Ejlers.
- Galtung, Johan. 1984. Twenty-Five Years of Peace Research. Ten Challenges, and some Responses. Berlin : Berghof Stiftung winklerstr.
- Géré, François. 1998. La société sans la guerre. Paris : Éditions Desclée de Brouwer.
- Grotius, Hugo. 1999 [1625]. Le droit de la guerre et de la paix. Paris : PUF.
- Hermet, Guy et al. 2005. Dictionnaire de la science politique et des institutions politiques. 6ème édition. Paris : Armand Colin.
- Hobbes, Thomas. 2013 [1651, 2000]. Le Léviathan. Paris : Collection Folio/Essais. Gallimard.
- Huntington, Samuel. 1991. The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century. Norman: University of Oklahoma Press.
- Kä Mana. 2011. Construire la paix au Cameroun: les exigences fondamentales. Propositions du Cercle International pour la promotion de la Création (CIPCRE) in Flaubert Djateng et al. Construire la Paix. Travail de paix au Cameroun (p. 22-28). Bafoussam. Berlin : AGEH-EED.
- Kamga, Victor. 1985. Duel Camerounais : démocratie ou barbarie?. Paris : L'Harmattan.
- Kant, Emmanuel. 2001. Projet de paix perpétuelle (Karin Rizet, trad.). Paris : Collection Mille et Une Nuits. n°327.
- Kant, Emmanuel. 1991. Vers la paix perpétuelle. Paris : Flammarion.
- Lacroix, Bernard. 1985. « ordre politique et ordre social » in Jean Leca et Madeleine Grawitz (Dir.), *Traité de science politique*. Tome1 (p. 475 et 476). Paris : P.U.F.
- Lawson Boëvi Denis. 2015. « Gouvernance et paix au Bénin » in Ibrahim Mouiche et Samuel Kale Ewusi (dirs), *Gouvernance et sécurité en Afrique subsaharienne francophone : Entre corruption politique et*



Le Dictionnaire Universel. 1998. Paris : Presses de Jouve.

Machiavel, Nicolas. 2015 [1521]. L'Art de la guerre (Toussaint Guiraudet. Édition Harvey C. Mansfield, trad.). Paris: Flammarion.

Martin, Denis-Constant. 1991. Les cultures politiques. Les Afriques politiques, Paris : La Découverte.

Mayor, Federico. 1997, « Le droit de l'être humain à la paix », Paris : Unesco.

Meyomessse, Enoh. 2010. Guerre et Paix au Cameroun, le rôle de l'armée nationale en question.

Yaoundé : Les Editions du Kameroun.

Meyomessse Enoh. 2010. Le sous-développement politique au Cameroun. Yaoundé : Les éditions du Kameroun.

Monga, Célestin. 1996. Anthropology of anger. Boulder : Lynne Rennier.

Montessori, Maria. 2004. Plaidoyer pour la paix. Institut Supérieur Maria Montessori. Éducation et paix (p. 35-42). Paris : Institut Supérieur Maria Montessori.

Nassé Sangaré. 2007. Une vision Africaine de la paix sur le continent. CADE (Coordination pour l'Afrique de demain), Dakar : Éditorial octobre 2007 (Débat 103 : La paix). [En ligne]
<http://www.afriquedemain.org/debat-103-la-paix> (consulté le 08/05/2018).

Ndoumou, Sylvestre. 2015. « La préservation de la paix au Cameroun doit-elle être la seule affaire de l'État ? ». L'Effort camerounais. Publié le 27 janvier 2015. www.africatime.com ;

Ngandjeu, Jean. 1988. Le Cameroun et la crise. Renaissance ou blocage ? Paris : L'Harmattan.

N'Gayab, Pierre Flambeau. 1999. L'opposition au Cameroun. Les années de braises. Villes mortes et Tripartite. Paris. Montréal : L'Harmattan.

Ngniman, Zacharie. 1993. Cameroun. La démocratie emballée. Yaoundé : CLE.

Njoh Mouelle, Ebénézer et Owona, Joseph (dir). 1989. Encyclopédie de la République Unie du Cameroun. Dakar : NEA. 4 tomes.

Nkainfon Pefura, Samuel. 1996. Le Cameroun. Du multipartisme au multipartisme. Paris : L'Harmattan.

Nkoa Atenga, Camille. 1996. Les armées africaines à l'heure de la démocratie et des droits de l'homme. Yaoundé : Éd. Clé.

Polin, Raymond. 1954. Sur la signification de la paix d'après la philosophie de Hobbes. In: Revue française de science politique, 4e année (2), 252-277; doi : <https://doi.org/10.3406/rfsp.1954.452647>;
https://www.persee.fr/doc/rfsp_0035-2950_1954_num_4_2_452647

Pye, Lucian W. 1965. Introduction: political culture and political development in Lucian W. Pye and Sidney Verba (dirs.), Political culture and Policical development (pp. 3-26). Princeton : Princeton University Press.

Ruby, Christian. 2005. La paix à l'époque de la fin de l'histoire. Revue Le Philosophoire, 1(24), 19-30. Article disponible en ligne à l'adresse : <https://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2005-1-page-19.htm>

Shills, Edward. 1975. Center and periphery. Chicago: Chicago University Press.

Sindjoun, Luc. 1996. Le champ social Camerounais : désordre inventif, mythes simplificateurs et stabilité hégémonique de l'État. GRAP. Yaoundé.

Sindjoun, Luc. 2000. La culture démocratique en Afrique subsaharienne : comment rencontrer l'arlésienne de la légende africaniste. Symposium international de Bamako. (pp. 522-532), democratie.francophonie.org/IMG/pdf/427-2.pdf.

Tagou, Célestin. 2011. Lien entre l'université et le travail de paix : le cas de la Faculté des Sciences Sociales et des Relations Internationales à l'Université Protestante d'Afrique Centrale à Yaoundé in Flaubert Djateng et al. Construire la Paix. Travail de paix au Cameroun (p. 37-47). Bafoussam. Berlin : AGEH-EED.

Thucydide, 1947, La guerre de Péloponnèse cité par Chevalier (E. J.), Bady (R.), L'Âme grecque, Marguerat.

Touoyem, Pascal. 2014. Dynamiques de l'ethnicité en Afrique. Éléments d'une théorie de l'État multinational. Bamenda : Langaa. Leiden : African Studies Centre.

Tzu, Sun. 2008 [1772]. L'art de la guerre. Paris: Flammarion.



Les Cahiers de l'IDRP

Wangba Joseph, Joseph. 2019. La construction discursive d'un espace de paix au cœur de l'Afrique : les discours de la paix au Cameroun . Note d'analyses sociopolitiques. N° 16. 18 novembre 2019. Montréal : CARPADD.

Wangba Joseph, Joseph. 2020. État, société et problématique de la paix : essai d'analyse sociogénétique des fondements et mécanismes de construction de la paix au Cameroun, Thèse de Doctorat/Ph.D en Science politique, Université de N'Gaoundéré.

Wiegandt, Frank. 2011. Paix juste et hexagone de civilisation in Flaubert Djabateng et al. Construire la paix. Travail de paix au Cameroun (p. 17-21). Bafoussam. Berlin : AGEH-EED.

www.prc.cm



Gouvernance sécuritaire et culture de la paix : les facteurs d'inclusions des acteurs non-étatiques dans le secteur de la sécurité en côte d'ivoire

Vamé Alloh

Doctorant en Science Politique à l'Université de Bourgogne
ED DGEP - CREDESPO.

Introduction

Après les indépendances, les dirigeants africains ont défini la sécurité en termes d'État et de survie du régime[1]. Cette approche ou vision de la sécurité rendait compte de la représentation que les élites se faisaient de la force et du pouvoir politique. C'est ce qui a donné lieu à des régimes durs et très personnalisés dirigés, soit par des hommes en uniforme, soit par ceux qui ont des liens durables avec les institutions des forces armées. La préoccupation sécuritaire des dirigeants, à ce moment précis, était de savoir comment protéger, consolider ou étendre leur contrôle sur toute l'étendue de leur territoire. Mais, de nos jours, cette conception est dépassée, car la notion de sécurité a évolué pour inclure la « sécurité humaine ». Cette avancée majeure a intégré une nouvelle dimension, à savoir la protection de l'individu comme un enjeu d'intérêt public. Ainsi, en plus de la préoccupation de sécuriser le régime, l'État doit également s'intéresser aux besoins des citoyens et au bien-être de la communauté.

En Côte d'Ivoire, ces mutations du secteur de la sécurité astreignent les décideurs publics à adopter une nouvelle approche de la sécurité et les forces de défense et de sécurité à adhérer aux principes qui fondent la démocratie universelle. Pour faire face aux défis sécuritaires de ce XXIème, l'enjeu ne se limite pas au renforcement des effectifs des forces armées, de leurs équipements et à l'intégration des nouvelles technologies. Il faut une ouverture en faveur de toutes les parties prenantes de la sécurité et leur implication dans la conception et à la mise en œuvre de politiques de sécurité, afin de garantir la gestion transparente des questions de sécurité.

La prise en compte de cette préoccupation fonde la nécessité d'une gouvernance démocratique du secteur de la sécurité, conformément aux objectifs mondiaux de recherche de la paix. C'est dans cette optique que pour passer d'une culture de la violence à une culture de la paix[2], les huit domaines d'action[3] qui sont identifiés par la résolution des Nations-Unies de 1999 pourraient orienter la gestion des crises sécuritaires. Par ailleurs, ils favoriseront l'élaboration d'un régime de sécurité capable de prévenir les causes et les conséquences des conflits armés[4].

Analyser le domaine de la sécurité sous l'angle de la gouvernance passe obligatoirement par la description de toutes les parties prenantes au processus et la compréhension des enjeux des interactions qu'elles entretiennent dans la production de la sécurité. C'est dans cette perspective que s'inscrit notre analyse visant à comprendre les facteurs d'inclusions des acteurs non-étatiques dans le secteur de la sécurité conformément aux principes de la





culture de la paix. Les interrogations suivantes orienteront notre réflexion sur cette problématique : quel bilan peut-on faire de la réforme du secteur de la sécurité en Côte d'Ivoire ? Quelles sont les prérogatives et les obligations des acteurs non-étatiques dans le secteur de la sécurité ? Quels sont les préliminaires institutionnels de la participation citoyenne dans ce secteur ? Et quels sont les mécanismes d'accompagnement de cette participation ?

Dans l'optique d'apporter des réponses à ces questions, nous analyserons, premièrement, la réforme du secteur de la sécurité en Côte d'Ivoire. Deuxièmement, il sera question de la crédibilité et de la représentativité des organisations de la société civile ivoirienne. Troisièmement, nous parlerons de la redéfinition et de la clarification du rôle et des responsabilités de tous les acteurs dans la sécurité. Enfin, il s'agira d'aborder la problématique du renforcement des capacités des parties prenantes du secteur de la sécurité.

I. La réforme du secteur de la sécurité (RSS) en Côte d'Ivoire

La Côte d'Ivoire a connu une succession de crises politico-militaires qui ont fragilisé l'Etat et accentué les problèmes d'insécurité dans le pays. La plus désastreuse fut la crise post-électorale de 2011 qui s'est soldée par un conflit armé. Au sortir de cette crise, la RSS s'est imposée comme une urgence institutionnelle dans le processus de reconstruction post-crise. Il y avait un besoin urgent d'instaurer, de maintenir, de consolider la paix et de garantir un développement durable. La RSS devait permettre aux populations de se sentir en sécurité et d'avoir confiance dans les institutions étatiques, en participant à la création d'un nouveau contrat social de citoyenneté reposant sur la confiance et la collaboration entre acteurs sociaux et politiques, et entre acteurs sociaux et forces de défense de sécurité[5].

En 2022, la situation sécuritaire s'est grandement améliorée. Cependant, la survenance et la résolution des crises récentes, notamment en 2020, ont montré à quel point le processus de Démobilisation, de Désarmement et de Réinsertion (DDR) a été bénéfique. Cela a permis de réduire considérablement les conséquences des tentatives de déstabilisations et des affrontements intercommunautaires. Mais, le processus de réforme du secteur de la sécurité ne s'est pas uniquement limité au DDR. Le gouvernement ivoirien a initié un ensemble de mesures en vue de transformer le système sécuritaire en redéfinissant les rôles, les responsabilités, les champs d'action et la place des acteurs et des institutions en charge de la sécurité. L'objectif était qu'ils agissent dans un cadre respectant les normes démocratiques et les principes de bonne gouvernance[6].

Parmi les mesures prises par le gouvernement, il y a la création d'un Conseil National de Sécurité[7] (CNS), doté d'un secrétariat et la publication de « stratégies[8] » donnant des objectifs définis à la réforme afin de la poursuivre sur la durée. Le CNS, dont les membres sont à la fois des civils et des militaires, est l'instrument et le garant d'un « engagement politique permanent », au niveau présidentiel et ministériel, et d'une « appropriation nationale » de la RSS par les institutions du secteur de la sécurité et les autorités locales[9], du haut vers le bas, mais également du bas vers le haut[10].

Toutefois, la RSS[11] lancée par le gouvernement ivoirien n'a atteint qu'une partie de ses objectifs[12], car même si les services publics de sécurité ont été améliorés, la participation des acteurs non-étatiques dans la gestion des crises sécurité n'est pas

effective. Par exemple, au niveau du système d'évaluation des actions gouvernementales ou militaires, il y a un écart entre les objectifs qui ont été formulés et la réalité sur le terrain. Le gouvernement a plus mis l'accent sur la réorganisation et l'équipement de l'armée. Ce choix était pertinent car le pays venait de sortir de crises et l'Etat ivoirien devait avoir le contrôle sur toute l'étendue de son territoire. Le principal objectif était d'avoir une armée forte et républicaine, de même qu'un système de sécurité viable. Cependant, ayant eu des résultats probants dans ce sens, au regard des nombreux coups d'Etat et attaques déjoués, il s'impose aller plus loin en procédant à la démocratisation du secteur de la sécurité.

II. La crédibilité et la représentativité des organisations de la société civile ivoirienne

La gouvernance du secteur de la sécurité suppose une gestion inclusive des questions de sécurité entre les services de sécurité et leur environnement politique, économique, social et culturel[13]. A cet effet, la Côte d'Ivoire est dotée d'un système et d'institutions qui devraient favoriser l'inclusion de plusieurs acteurs non-étatiques, afin de garantir un contrôle démocratique du secteur de la sécurité. Les forces de sécurité et de défense fournissant des services publics, ils sont comptables devant le peuple et ses représentants. Toutes les parties prenantes devraient donc à tout moment pouvoir les interpeller, directement ou indirectement. Aussi, ce contrôle civil devrait-il être perçu comme un moyen de garantir l'intégrité des structures de sécurité et de mieux assurer l'exercice de leurs fonctions régaliennes[14].

En ce qui concerne la gestion civile et le contrôle du secteur de la sécurité, le principal acteur non-étatique est la société civile[15]. Elle a le droit et le devoir de surveiller les aspects particuliers de la prestation et de la gestion des services de sécurité. Cependant, seules des organisations de la société civile (OSC) représentatives et crédibles[16] constituent des acteurs essentiels de la gouvernance démocratique du secteur de la sécurité. La société civile a plusieurs rôles, notamment, d'influencer les politiques de sécurité afin que celles-ci reflètent au mieux les préoccupations et besoins de la population ; d'informer l'opinion publique sur les questions de gestion des crises sécuritaires, ainsi que sur le rôle et les droits des citoyens ; de soutenir la consolidation des relations entre les institutions de sécurité et les populations.

En Côte d'Ivoire, les défis de crédibilité et de représentativité des organisations de la société civile compromettent sérieusement leur inclusion dans le processus de gouvernance sécuritaire. Quand le besoin s'est fait ou se fait ressentir, rares sont les organisations qui ont osé prendre la parole pour dénoncer ou inviter les pouvoirs publics à prendre leurs responsabilités et à agir dans le sens de l'intérêt général. De plus, lorsqu'elles font fi de ce silence approuvateur, la prise de position de ces entités censées être les portes voix des populations se présente plus comme des formes de soutiens politiques. C'est ce qui explique qu'elles peuvent demander des sanctions pour les uns et des traitements de faveur pour les autres, même s'ils sont coupables des mêmes actes délictueux, voire criminels. Une ONG qui a pour vocation la protection des droits de l'homme, par exemple, ne peut pas s'insurger contre les violations commises par le pouvoir en place et trouver normal de demander la libération des leaders de l'opposition ayant incité une partie de la population à faire de même sur des personnes pour avoir une appartenance ethnique et/ou une obédience politique différente de la leur. Ce « deux poids, deux mesures » dont elles font preuve, c'est-à-dire le jugement des situations



analogues avec partialité, selon des règles différentes, est un manque de cohérence qui entache grandement leur crédibilité et leur objectivité.

Aussi, se pose la question de leur représentativité. Sont-elles des mouvements de soutien maquillé qui promeuvent la discrimination ou des organisations qui protègent et défendent toutes les vies humaines sans distinctions ? La réponse à cette question est peut-être liée au fait que les acteurs de la société civile n'ont pas toujours conscience de leur rôle, manquent d'outils ou de compétences pour s'investir activement, ou peinent à identifier des points d'entrée effectifs. Leur potentiel de contribution s'en trouve sous-exploité, et ils ne peuvent constituer un levier susceptible de garantir la gouvernance démocratique du secteur de la sécurité. Pour y remédier, il y a des préliminaires institutionnels. L'Etat doit prendre des dispositions afin de redéfinir et de clarifier le rôle et les responsabilités de tous les acteurs dans le secteur de la sécurité.

III. La redéfinition et la clarification du rôle et des responsabilités de tous les acteurs du secteur de la sécurité

L'appréhension du secteur de la sécurité sous l'angle de la gouvernance témoigne de l'importance des rôles joués par les différentes parties prenantes. La « gouvernance » fait référence aux institutions et aux processus par lesquels, dans un système politique, est déterminé l'exercice du pouvoir et les mécanismes de prise de décision devant résoudre des problèmes communs. Cette modalité de gestion des affaires publiques s'appuie généralement sur des normes et des principes, formels ou informels, de même que sur des lois et des règles de droit[17]. Cela suppose que la participation citoyenne dans le secteur de la sécurité soit encadrée. Laisser la société civile ou les populations agir sans cadre normatif spécifique est une source d'instabilité socio-politique.

La gouvernance exige l'intégration du secteur de la sécurité au processus démocratique global et une redistribution des rôles et des responsabilités entre tous les acteurs de la sécurité. L'Etat ivoirien doit procéder à une clarification et à une redéfinition des rôles de tous les acteurs dans la sécurité, en instituant par exemple une charte ou un code de bonne conduite pour tous ces acteurs sans exception. Ce code de bonne conduite, c'est-à-dire « un ensemble de recommandations pratiques ayant pour objet d'assurer un certain contrôle des comportements[18] » devrait être élaboré de manière collégiale et consensuelle, afin que la participation des différents acteurs ne soit pas contre-productive. Les divergences de représentations, de conceptions, de valeurs, de principes et d'intérêts sont des facteurs entravant les rapports de complémentarité[19] surtout dans le secteur de la sécurité au sein duquel il y a nécessité de concilier les positions pour préserver les droits fondamentaux des citoyens.

Bien qu'il existe déjà des lois et autres textes juridiques destinés à prévenir les comportements déviants des acteurs du secteur de la sécurité, l'enjeu ici est de créer un cadre définissant les valeurs communes, fondant les actions et interactions des parties prenantes. Ce code de bonne n'aura pas un caractère obligatoire sur le plan juridique, mais il aura une valeur morale pour tous ceux qui vont participer à son adoption. Les acteurs non-étatiques pourront ainsi donner leur avis sur les principes qui orienteront leur collaboration ou coopération avec les pouvoirs publics. Il s'agira de définir les orientations et les conditions de mutualisation des savoirs, des savoir-faire, des ressources et des initiatives. L'objectif principal est d'instaurer la confiance afin de rapprocher la société



IV. Le renforcement des capacités des parties prenantes du secteur de la sécurité

En 2004, dans son bilan sur les avancées vers la réalisation des OMD, le Global Monitoring Report[20] relevait que les améliorations intervenues au niveau de la gestion et des institutions du secteur public – principaux indicateurs des capacités du secteur public – sont restées en deçà de tous les autres critères de référence. La rédaction de ce document a été motivée par le contraste existant entre l'importance de plus en plus largement reconnue des capacités et de la difficulté de les renforcer[21]. Dans ce contexte, le renforcement des capacités doit être perçu comme un objectif explicite des stratégies nationales de bonne gouvernance.

Le renforcement des capacités vise à améliorer différentes aptitudes des individus, des organisations et de la collectivité dans son ensemble pour mener à bien des tâches, résoudre des problèmes, définir et réaliser des objectifs. Il s'agit de leur donner les outils intellectuels pour gérer efficacement leurs affaires. Dans le cas du secteur de la sécurité, offrir un espace d'intervention ne suffit pas pour que toutes les parties prenantes s'engagent dans la gestion des crises. C'est ce qui explique que jusqu'à ce jour, les acteurs formels et informels[22] chargés de la supervision n'ont pas pu jouer leur rôle légitime en matière de promotion de la transparence et de la responsabilité dans le domaine de la sécurité.

En Côte d'Ivoire, la réforme et la gouvernance du secteur de la sécurité ne devrait pas se limiter à une simple participation mécanique et procédurière hypothéquant ainsi le processus. La prise de mesures et l'initiation d'activités visant à renforcer les capacités, aussi bien des forces de l'ordre que des organisations de la société civile pour leur permettre d'agir intelligemment dans la lutte contre l'insécurité, sont nécessaires. Autrement dit, pour que l'inclusion des acteurs non-étatiques soit une réussite, les pouvoirs publics doivent veiller à combler les lacunes de connaissances et de compétences[23] qui pourraient entraver leur contribution. Il est primordial de leur fournir des informations, des conseils et orientations pratiques destinés à renforcer leurs capacités d'action et à optimiser l'impact de leurs apports dans ce domaine. C'est dans cette optique qu'en 2013, le Secrétariat du Conseil National de Sécurité (S-CNS), appuyé par la Division de la Réforme du Secteur de la Sécurité (RSS) de l'Opération des Nations Unies en Côte Ivoire (ONUCI), avait initié un séminaire[24] de formation sur le thème « Communiquer sur la Réforme du Secteur de la Sécurité (RSS) » en direction de la société civile et des professionnels de médias. Cette activité avait pour vocation de responsabiliser les acteurs non-étatiques en les informant sur leur rôle dans la RSS, les outillant sur les notions et méthodes essentielles du contrôle civil et en leur faisant des propositions pour la prise en compte de la gouvernance civile de la RSS.

Malheureusement, ce genre d'initiative n'est pas institutionnalisé. L'Etat ivoirien pourrait davantage former et de sensibiliser toutes les parties prenantes du secteur de la sécurité à la culture de la paix et au civisme, tout en les initiant à l'engagement citoyen, voire à la participation citoyenne.



La réforme du secteur de la sécurité initié par l'Etat ivoirien avait pour vocation de favoriser l'instauration d'un cadre respectant les normes démocratiques et les principes de bonne gouvernance. Toutefois, la gouvernance démocratique du secteur de la sécurité n'est toujours pas une réalité, car la participation des acteurs non-étatiques n'est pas effective. La RSS passant d'abord par la création des institutions qui vont l'incarner et la mettre en œuvre, l'Etat a priorisé cet aspect, conduisant à restaurer l'effectivité de son autorité sur tout le territoire. Cet objectif atteint, le second chantier qu'il doit explorer est l'inclusion de toutes les parties prenantes du secteur de la sécurité pour garantir sa légitimité et la paix sociale.

L'enjeu est de parvenir à un régime de sécurité à même de préserver la cohabitation pacifique, l'unité nationale et l'ordre social. Il s'agit de s'inscrire résolument dans la logique de l'UNESCO en opérant la transition d'une culture de la violence et de la guerre à une culture de la paix. Cependant, cette approche de gestion du secteur de la sécurité suppose des transformations institutionnelles et un enracinement de la conscience citoyenne chez toutes les parties prenantes. Il conviendrait d'instituer des principes de gestion commune des questions sécuritaires et des mécanismes permettant l'implication de tous les acteurs, chacun à leur niveau, selon leurs capacités, rôle et responsabilités. L'objectif est de parvenir à une modification du fonctionnement des institutions, tout en favorisant une réelle collaboration entre tous les acteurs du secteur de la sécurité qui sont appelés à adopter des attitudes et des comportements donnant plus de signification à leurs actions.

Notes et références

- [1]. <https://africacenter.org/wp-content/uploads/2017/12/Session-Detail-1-FR.pdf>, consulté le 30-03-2021 à 14h54
- [2]. Selon l'Assemblée générale des Nations-Unies : « la culture de la paix est 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, les groupes et les Etats ». Résolutions des Nations Unies A/RES/52/13 : culture de la paix et A/53/243 : Déclaration et Programme d'action sur une culture de la paix. ; [En ligne] URL : <https://www.mvtpaix.org/wordpress/wp-content/uploads/2016/07/LaCulturedeLaPaixCestquoi.pdf>, consulté le 29-05-2022 à 11h41
- [3]. PORTEILLA, R., (2019), « Un « nouveau » pacifisme, la culture de la paix et de la non-violence ». Cahiers de l'Institut de Documentation et de Recherche sur la Paix (IDRP), pp.7-21. (halshs-03445807)
- [4]. DAVID, C. (2006). « Chapitre 12. Une gouvernance sécuritaire dans le nouveau millénaire », , La guerre et la paix. Approches contemporaines de la sécurité et de la stratégie. 2e édition revue et augmentée, sous la direction de David Charles-Philippe. Presses de Sciences Po, pp. 331-355.
- [5]. SEGOUN, J-M., et ZIGBE, D., M., (2017) « NOTE D'ANALYSE POLITIQUE, LES IMPÉRATIFS DE LA RÉFORME DU SECTEUR DE LA SÉCURITÉ EN CÔTE D'IVOIRE », Thinkingafrica, NAP n° 62 – octobre, [En ligne] URL : https://www.thinkingafrica.org/V2/wp-content/uploads/2017/10/nap_62_securite-cote-divoire.pdf, consulté le 31-05-2022 à 13h45
- [6]. https://defense.gouv.ci/ministere/role_defense, consulté le 29-05-2022 à 17h06
- [7]. République de Côte d'Ivoire, Présidence de la République, « Décret n° 2012-786 du 8 août 2012 portant création, organisation et fonctionnement du Conseil national de Sécurité, en abrégé C.N.S ».
- [8]. Après la crise post-électorale de 2011, la Stratégie nationale de la RSS prévoyait 108 réformes de priorités différentes, urgentes à réaliser à court, moyen et long terme. Ces réformes portaient principalement sur : l'élaboration et l'adoption de stratégies, de lois ou de politiques (loi de programmation,



politique DDR, etc.); la nécessité de communiquer sur les décisions publiques ; le renforcement des capacités, notamment par la fourniture de matériels pour les institutions de sécurité ; la création d'institutions (les comités sectoriels de la police et des armées ou le comité pour la réforme du secteur judiciaire et carcéral, etc.); l'amélioration des institutions et des processus (le travail des douanes...).

[9]. Présidence de la République, Conseil national de sécurité, Réforme du secteur de la sécurité, Stratégie nationale, non-daté, p. 8.

[10]. LEBOEUF, A., (2016), La réforme du secteur de sécurité à l'ivoirienne, Programme Afrique subsaharienne, Paris Cedex 15, France, Ifri, ISBN : 978-2-36567-541-3

[11]. Selon Bert Koenders, Représentant Spécial du Secrétaire général des Nations Unies en CI de 2011 à 2013, « La réforme du secteur de la sécurité (RSS) est un concept encore nouveau pour beaucoup tant dans le Système des Nations Unies que du côté des États-membres que l'Organisation mondiale est censée servir. Il y a donc un travail d'enrichissement mutuel à faire afin de bien en maîtriser les contours et réussir un savant dosage entre les exigences théoriques de la RSS et les réalités complexes sur le terrain des États qui sortent de crise ou de conflit sévère. » Source

:[https://issat.dcaf.ch/download/11262/113689/Newsletter%20RSS%20finalisée%206%20juillet%202012%20\(2\).pdf](https://issat.dcaf.ch/download/11262/113689/Newsletter%20RSS%20finalisée%206%20juillet%202012%20(2).pdf), consulté le 29-05-2022 à 17h23

[12]. RICARD, M., (2021), " Sous pression : les défis du Secteur de la Sécurité en Côte d'Ivoire", IRSEM, Paris, Note de recherche – n° 117, [En ligne] URL : <https://www.irsem.fr/media/nr-irsem-117-ricard.pdf>, consulté le 31-05-2022 à 09h28

[13].

https://www.dcaf.ch/sites/default/files/publications/documents/DCAF_BG_1-La_gouvernance_du_secteur_de_la_securite.pdf, consulté le 28-05-2022 à 05h53

[14]. MOULAYE, Z. et NIAKATÉ, M., (2012), Gouvernance partagée de la sécurité et de la paix - L'expérience Malienne, Abuja, Friedrich-Ebert-Stiftung, p. 19.

[15]. La société civile désigne l'ensemble des acteurs, plus ou moins formels, qui ont un caractère non gouvernemental, non lucratif et apolitique qui animent la vie publique. Evoluant en dehors du cadre étatique et commercial, elle est constituée entre autres des associations, des ONG, des think tanks, les syndicats, des mouvements, des lobbies, etc. La société civile est une forme d'initiatives citoyennes d'auto-organisation de la société, essentiels au bon fonctionnement d'une démocratie. Les entités qui la composent, agissent comme des groupes de pression pour défendre les intérêts et/ou les valeurs des individus et des collectifs qu'elle représente. En d'autres termes, la société civile a pour objet de défendre l'intérêt général ou collectif dans divers domaines. C'est donc pour jouer pleinement son rôle de contre-pouvoir que la société civile doit être indépendante de l'État et du marché.

[16]. <https://issat.dcaf.ch/fre/Learn/La-bibliotheque-des-ressources/Outils/Outil-6-Le-role-de-la-societe-civile-dans-la-reforme-et-la-gouvernance-du-secteur-de-la-securite>, consulté le 27-02-2022 à 17h15

[17]. David, C. (2006). op.cit.

[18]. WIRTZ, P., Les meilleures pratiques de gouvernement d'entreprise, La découverte, collection repères.

[19]. GAUTRON, V., (2010), « La coproduction locale de la sécurité en France : un partenariat interinstitutionnel déficient », Champ Pénal : Nouvelle Revue Internationale de Criminologie, vol. IV.

[20]. Global Monitoring Report 2004: Policies and Actions for Achieving the MDGs and Related Outcomes, Washington, DC, Comité du développement, Banque mondiale et Fonds monétaire international.

[21]. « I. Pourquoi mettre l'accent sur les capacités ? », Revue de l'OCDE sur le développement, vol. 9, no. 3, 2008, pp. 271-274.

[22]. BRYDEN, A., et N'DIAYE, B., op.cit., p. 279-280.

[23]. <https://issat.dcaf.ch/fre/Apprendre/La-bibliotheque-des-ressources/Outils/Outil-6-Le-role-de-la-societe-civile-dans-la-reforme-et-la-gouvernance-du-secteur-de-la-securite>, consulté le 07-05-2022 à 10h54



[24]. <https://reliefweb.int/report/c-te-divoire/la-soci-t-civile-apprend-communiquer-sur-la-r-forme-du-secteur-de-la-s-curit-rss>, consulté le 29-05-2022 à 17h57



Les imaginaires autour de la résolution des conflits en Centrafrique

Archange Bissue Bi-Nze

Doctorant en sciences politiques et sociales
Institut des Sciences Politiques Louvain-Europe
Université Catholique de Louvain

I. Introduction

Nous pouvons aborder ce thème sous divers angles. Citons-en quatre :

- le premier est de faire une analyse sous le prisme du droit. Il s'agit d'évoquer les dispositions relatives aux interventions dans les instruments juridiques des organisations africaines, la Charte des Nations unies (chapitre VI et VII) et/ou les accords de coopération bilatéraux. Un tour d'horizon de ces textes nous renseignerait partiellement ;

- le deuxième est d'opter pour un examen polémologique⁽¹⁾, en situant les interventions dans leur rapport de causalité avec les crises, dans la mesure où les crises sont un fait social et constituent la variable indépendante, alors que les interventions extérieures dépendent d'elles ;

- le troisième est de faire intervenir l'irénologie⁽²⁾ en montrant que les interventions ont pour objectif de ramener la paix et la sécurité dans les espaces de conflits ;

- le quatrième angle consiste en une analyse fondée sur la géopolitique et la géostratégie, en démontrant que les États en crise sont des théâtres d'opérations pour les acteurs intervenants, de même qu'ils représentent des enjeux de pouvoir dans les projections stratégiques et politiques de certains acteurs qui participent aux interventions.

Nous laissons volontiers ces grilles de lecture pour orienter notre réflexion sur des aspects psychologiques et sociologiques, afin de rendre compréhensible et intelligible les péripéties de la résolution des conflits en République Centrafricaine.

Signalons d'ores et déjà qu'il existe plusieurs problèmes gravitant autour des interventions extérieures en Centrafrique, notamment une tendance à la pérennisation des opérations de paix⁽³⁾, c'est-à-dire qu'on remarque qu'elles mettent plusieurs années, ce qui pourrait entraîner des réactions contradictoires entre ceux qui souhaitent le départ des intervenants⁽⁴⁾ (une partie de la population) et ceux qui veulent le contraire⁽⁵⁾ (les acteurs intervenants : ONU, UA, UE, CEEAC, communauté Sant'Egidio, etc.).

De plus, le fait qu'il y ait plusieurs acteurs⁽⁶⁾ qui interviennent lors d'une crise avec des résultats peu reluisants, amène à se demander s'il est nécessaire de tous les mobiliser pour produire des résultats controversés. Un autre problème est celui des protagonistes des crises. Au regard des violations répétées des accords de paix et de cessez-le-feu, on a l'impression qu'ils ne seraient pas réellement disposés à une résolution des conflits pour une paix durable. C'est ce dernier aspect, la responsabilité des acteurs internes⁽⁷⁾, qu'il convient de décrypter.



Dès lors, pourquoi questionner les interventions extérieures dans la résolution des conflits en Centrafrique ? Une autre interrogation est relative au monde des imaginaires sociaux. Quelles sont les représentations des acteurs envers les interventions externes ? La dernière question nous conduit à chercher, en quoi la fragilité de la résolution des conflits incomberait-elle en particulier aux Centrafricains ?

Nous allons vérifier l'hypothèse selon laquelle les comportements politiques, les pratiques d'accès et de conservation du pouvoir, l'existence sur l'échiquier politique national et l'entretien du rapport de forces des acteurs, entraînent un développement de stratégies et de stratagèmes qui leur sont bénéfiques, au détriment des processus de résolution des conflits. Ce qui à terme, s'observe par des ruptures d'accords de sortie de crise, la reprise des hostilités, voire la création d'une fragilité abyssale.

Pour ce faire, nous empruntons l'approche des attitudes dans la mesure où notre démonstration s'inscrit fondamentalement, dans le champ d'étude de la psychologie politique et de la sociologie des imaginaires. Pour que nous soyons tous situés avant de continuer, il faut savoir que les attitudes résultent de trois formes d'univers(8) :

- celui des comportements (calme, agressif et les manières d'agir en communauté et/ou individuellement) ;
- des émotions (la peur, la joie par exemple) ;
- l'univers des croyances (qu'elles soient individuelles ou collectives et la façon de se représenter les choses, des situations et de percevoir l'Autre, autrui dans son rapport à soi).

Dans la résolution des conflits, les attitudes sont significatives pour la réussite ou l'échec des accords. On les remarque chez les divers protagonistes centrafricains dans les différentes actions ayant pour finalité la résolution des conflits.

S'agissant de l'Exécutif, les gouvernants estiment qu'ils doivent trouver des solutions aux crises en bénéficiant des avantages symboliques qui en résultent et par-dessus tout, en réduisant au silence leurs adversaires qui représentent des menaces pour leur pouvoir(9). Concernant les principaux acteurs de déstabilisation (les groupes armés spécifiquement) et auteurs d'instabilité, adversaires de l'Exécutif, ceux-ci ont une connaissance raisonnable des attitudes du gouvernement avec qui, ils s'engagent dans les processus de négociations. Ils préfèrent adopter le plus souvent une attitude de précaution(10) permanente dans les processus de paix.

De fait, notre présentation s'articule en deux parties. Nous reviendrons, d'abord, sur l'importance de questionner la résolution des conflits en Centrafrique. Ensuite, sur les imaginaires qui entourent les interventions extérieures.

II. La nécessaire interrogation de la résolution des conflits en République Centrafricaine

Pourquoi interroger la résolution des conflits en Centrafrique ? Tout simplement, parce que le continent compte un nombre important d'interventions de la communauté internationale, et le cas centrafricain est en bonne place en Afrique centrale avec au moins vingt interventions (opérations de paix et règlement politiques des crises) depuis 1996. De même, on ne cesse d'observer des résolutions fragiles des crises, en dépit de l'implication



des acteurs extérieurs.

Malgré la relative stabilité dans le pays, les crises aiguës sont tantôt intermittentes, tantôt permanentes et tendent à s'enliser au fil du temps dans certaines régions de la RCA. De façon panoramique, nous reviendrons ici, sur l'échec de plusieurs accords de paix (2) après avoir présenté la réciprocité mutuelle de la méfiance des protagonistes lord des négociations (1).

1/ La méfiance des protagonistes

La méfiance des protagonistes dans les conflits(11) permet d'évoquer le pourquoi et les manifestations de cette méfiance.

Primo, les raisons ne sont pas les mêmes en fonction du côté où se situe l'acteur. Les forces irrégulières (les groupes armés) se méfient à cause de la nature des régimes politiques. Elles savent que leurs interlocuteurs, ce sont des démocraties(12), lesquelles allient pratiques et valeurs démocratiques à celles de régimes autoritaires. Il convient de faire attention à de tels régimes, surtout avec la gestion de l'Exécutif gangrené par la mauvaise gouvernance, la gabegie financière, etc.

Secundo, les gouvernants connaissent les réelles intentions des forces irrégulières parce que ces dernières les véhiculent dans leurs messages en interne, leurs discours publics et leurs armes de luttes contestataires. De même, les gouvernants sont conscients qu'ils partagent le monopole de la violence sur le territoire avec les groupes armés.

En Centrafrique, bien qu'au début du mois de mai 2022, le ministère de la Défense affirme que les forces armées contrôlent l'ensemble du territoire, les populations et les rapports de plusieurs organisations internationales avancent le contraire. On parle d'une couverture sécuritaire de 60 à 70% pour les forces gouvernementales.

Au regard de ces raisons, comment se traduit empiriquement cette méfiance ? Il faut juste regarder attentivement la manœuvre des groupes armés lorsqu'ils sont amenés à signer des accords de paix. Ils ne déposent pas complètement les armes. Ils restent en alerte au cas où la situation serait à leur désavantage. La stratégie de l'Exécutif, de son côté, est de ralentir l'application des accords, en évoquant des raisons aussi bien fallacieuses que compréhensibles, afin de trouver des moyens d'instrumentaliser les dispositions des accords à son avantage.

2/ L'échec des accords de paix

On constate que les causes de l'échec des processus de résolution des conflits(13) sont entre autres, d'une part, l'application approximative des accords de paix, voire leur non-respect, et d'autre part, la poursuite des activités des groupes armés. Les conséquences sont évidentes, à l'exemple du retour de la crise. L'origine de ce retour est bien connue, ce sont les attitudes des acteurs. La violation en 2019, de l'accord de Khartoum par le gouvernement fut dénoncée par les groupes armés. Par principe de réciprocité, ces derniers ont fait de même.

Antérieurement, en 2003, le général François Bozizé avait violé les dispositions du Pacte de Réconciliation Nationale du 5 mars 1998, en prenant le pouvoir par la force. Ce qui était



interdit dans l'article 2 dudit pacte(14). Les groupes armés (FDPC et UFDR) ont violé l'article 6 de l'accord de Syrte qui disposait qu'ils renonçaient « définitivement la lutte armée comme forme d'expression », en reprenant le chemin du « maquis ».

Le point central de ces diverses violations des accords politiques est la mauvaise foi des acteurs(15). Celle-ci réside dans leur attitude par l'entremise des idées préconçues et des perceptions qu'ils entretiennent.

En bref, on comprend que dans le processus de résolution des crises, les protagonistes ont un rôle important à jouer. Ils sont le cœur du problème et les premiers acteurs d'une stabilité pérenne. Toutefois, ils minimisent ce rôle et portent leur espoir vers les acteurs intervenants. C'est ici qu'interviennent les imaginaires autour des interventions extérieures.

III. Les imaginaires des acteurs centrafricains sur les interventions extérieures

Dans l'imaginaire des acteurs des conflits, les interventions extérieures sont perçues et représentées par les trois aspects suivants :

- du fait de leur présence, les acteurs intervenants crédibilisent les processus de résolution des conflits dans la mesure où ils sont impartiaux ;
- les protagonistes estiment que les « étrangers » qui s'investissent dans les situations de sortie de crise, proposent de meilleures alternatives de résolution ;
- les interventions seraient nécessaires au regard du climat relatif de paix et de sécurité auquel la Centrafrique est soumise depuis des décennies.

Ces imaginaires ne sont pas fondés sur des données irréelles. Elles tiennent compte des expériences des interventions dans d'autres États en crise et les observations des acteurs internes sur la pratique des interventions dans leur pays. C'est dans ce dernier cas que l'imaginaire rencontre la sociologie, entre la symbolique des représentations et le territoire sur lequel elles s'expriment.

Parce que l'imaginaire est une « incontournable re-présentation », une faculté symbolique « de toutes les peurs » et de « toutes les espérances »(16) selon Gilbert Durand (un pionnier de la sociologie des imaginaires)(17), nous verrons les sources de la crédibilité accordée à l'étranger (1) et le pourquoi les acteurs internes penseraient que la paix viendrait de l'extérieur(2).

1/ La crédibilité de l'étranger

Précisons d'emblée qu'il y a des représentations individuelles et des représentations collectives au sens de Mauss et Durkheim. Les premières sont celles qui motivent les actions d'une personne du fait de la réminiscence des expériences passées. Les secondes combinent à la fois ces dernières, mais aussi les valeurs et objectifs communs partagés par un groupe social (ici, les forces irrégulières et l'Exécutif centrafricain).

En un mot, les représentations sont en rapport avec les valeurs, les croyances et l'agir des acteurs. Elles s'inscrivent dans les univers sociaux et psychologiques.



Concrètement, de part et d'autre, les protagonistes voient en l'étranger une personne désintéressée, qui ne tire pas avantage de sa position de tierce partie dans la résolution des conflits. Or, nous savons en Relations internationales qu'il n'y a pas d'actes d'évergétisme entre acteurs que ce soit dans une action bilatérale ou multilatérale. Le juriste Antoine Rougier le rappelait fort bien, dans sa théorie de l'intervention d'humanité, que le désintéressement est une utopie non pas pour l'acteur intervenant, mais pour l'État dans lequel se déroule l'intervention(18).

Aussi, il y a une représentation des parties au conflit que l'étranger est celui dont le point de vue n'est pas alterné, il est donc habileté à faire des recommandations constructives et de premiers ordres pour une sortie de crise.

2/ La paix viendrait du dehors

Signalons au passage que le terme « dehors » faisant référence à l'extérieur, est emprunté à Claudette Savonnet-Guyot dans un article publié en 1981, sur « le "dedans" et le "dehors", le "haut" et le "bas". Réflexion sur les sites d'observations du politique africain ».

La paix viendrait du dehors, par les actions des acteurs extérieurs est donc un imaginaire qui s'analyse de deux façons.

Primo, la société centrafricaine en général et les acteurs internes participant au processus de paix en particulier, ont subi un conditionnement psychologique inconscient des interventions extérieures. En effet, les acteurs extérieurs qui interviennent depuis 1996 et bien avant entre 1960-1990, avec l'opération Barracuda ou l'opération Caban, ont habitué les parties aux conflits en Centrafrique de leur présence dans la résolution de leur crise. Au fil du temps, c'est devenu normal pour les protagonistes d'être assister par les acteurs externes pour trouver des pistes de sorties de crise. D'où l'implication régulière des intervenants qui viennent du « dehors » est sollicitée constamment afin de chercher une issue favorable.

Secundo, l'attachement accordé aux acteurs externes. L'approche de l'attachement que nous empruntons au psychanalyste britannique John Bowlby, renvoie au fait pour un enfant de chercher ou rechercher un besoin de sécurité et de confort(19). Dans l'attachement sécurisant (type B) que nous privilégions ici, l'enfant joue tout en ayant un regard à l'endroit d'une figure de confiance (un parent, le père ou la mère généralement) pour surveiller sa présence à ses côtés. Cette présence le rassure. Lorsqu'il constate son absence, il change d'attitude et se met en état de détresse (par des pleurs, des cris et autres). Au retour du parent, l'enfant se précipite vers lui pour un contact physique. Après quoi, il recommence à jouer.

Dans le cas de la République Centrafricaine, les antagonistes des crises agissent pareillement :

- ils sont rassurés lorsque les acteurs internationaux sont présents dans les processus de sortie de crise : c'est à l'image de l'enfant qui joue et explore son environnement en toute sérénité parce que son parent est présent ;
- une fois que les acteurs externes qui représentent la figure de garant des accords se retirent - même momentanément - et observent les attitudes des protagonistes, on constate des dérives dans l'application des accords de paix et leurs corollaires, le recours



aux armes pour se faire entendre. Cela correspond à l'absence momentanée du parent pendant laquelle, l'attitude de l'enfant change ;

- Au regard de l'instabilité, les acteurs externes s'impliquent à nouveau dans la résolution des conflits. Nous sommes face à la situation où le parent est de retour dans l'environnement de l'enfant. Ce dernier se sent à nouveau en sécurité et il recommence à jouer. C'est l'étape d'une nouvelle intervention des acteurs(20).

C'est ce qu'on constate en Centrafrique par le fait que les accords politiques ne sont possibles (majoritairement) que si les acteurs étrangers prennent part au règlement pacifique du différend, d'une part, la paix et la sécurité sont observables à cause de la présence quasi-permanente des forces armées extérieures, d'autre part.

Loin de vouloir infantiliser ce pays et/ou ces acteurs, cet attachement « infantile » s'est construit au fil du temps, d'abord les prémices à la fin des années 1950, ensuite le paternalisme français pendant la période 1960-1990, et enfin la consolidation des interventions tout azimut depuis les années 1996-1997. L'assistanat perpétuel, une dépendance néfaste, les acteurs internes centrafricains sont redevables aux interventions extérieures et ils ne peuvent se détacher d'elles pour résoudre leurs problèmes.

IV. Conclusion

Somme toute, que pouvons-nous retenir ? Notre propos conclusif est le suivant :

- les interventions extérieures dans la résolution des conflits armés internes en RCA, démontrent l'incapacité des protagonistes à trouver des solutions pour surmonter les situations de crise ;
- les interventions extérieures montrent aussi une dépendance des acteurs internes vis-à-vis des acteurs extérieurs dans les processus de résolution des conflits ;
- les interventions extérieures permettent de comprendre que le problème de la fragilité des accords de paix et de cessez-le-feu, est du ressort des protagonistes des crises. Par conséquent, il faut que les principaux acteurs participant aux négociations travaillent non pas pour leurs intérêts particuliers, mais pour l'intérêt général.

Cela passe par la prise en compte de leur responsabilité individuelle et collective dans l'échec ou la réussite de la résolution des conflits. En un mot, les interventions dans la résolution des conflits en RCA, révèlent que le problème se trouve dans les attitudes des protagonistes, nonobstant les jeux d'influence des acteurs externes, un aspect non examiné dans la présente réflexion.

Notes

(1) MASHIMANGO, Abou-Bakr Abelard, Violences et conflits en Afrique des Grands Lacs. Polémologie et géo-systémisme, Paris, L'Harmattan, coll. « Études africaines », 2015.

(2) Sous-champ des études de sécurité, l'irénologie est généralement définie comme la « science de la paix ». Si les conflits sont une gangrène sociale dans la perspective irénologique, l'un des auteurs qui s'inscrit dans cette sous-discipline est Johan Galtung. Le maintien de la paix et la résolution des conflits entre autres, constituent les domaines d'investigation des études de paix.





(3) BISSUE BI-NZE, Archange, « L'africanisation de la paix et de la sécurité. Entre complexité et utopie », communication présentée à l'occasion du 59e congrès de la Société Québécoise de Science Politique (SQSP), du 25 au 27 mai 2022.

(4) Africanews et NZAM, Samuel Thierry, « Centrafrique : les populations exigent le départ de la MINUSCA », [En ligne], Infos, publié le 15 avril 2021, consulté le 23 juin 2021. URL : <https://fr.africanews.com/2021/04/15/centrafrique-la-population-exige-le-depart-de-la-minusca/>

(5) Le 12 novembre 2021, le Conseil de sécurité des Nations unies, par la résolution 2605, prorogea le mandat de la Mission multidimensionnelle intégrée des Nations Unies pour la stabilisation en République centrafricaine. À ce titre, Mankeur Ndiaye, le chef de cette force et le représentant spécial du Secrétaire général de l'ONU en RCA pouvait dire : « Je me félicite du renouvellement par le Conseil de Sécurité ce 12 novembre 2021 du mandat de la MINUSCA pour une année, jusqu'au 15 novembre 2022. Nous poursuivrons nos efforts pour l'exécution du mandat en continuant de travailler en étroite coopération avec le Gouvernement ».

(6) LIEGEOIS, Michel, « L'appui international au renforcement des capacités africaines de maintien de la paix : trop de médecins autour du patient ? », in David Morin et Lori-Anne Thérone-Bénoni, Guide du maintien de la paix 2011, Athéna, Montréal, 2011, pp.183-200.

(7) Nous avons volontiers mis de côté l'implication négative des acteurs externes dans la résolution des conflits. Mieux, leurs actions d'instrumentalisation afin de maintenir un état de crise permanente en Centrafrique.

(8) GIRANDOLA, Fabien et FOINTIAT, Valérie, « Chapitre 1. Le concept d'attitude », in GIRANDOLA, Fabien et FOINTIAT, Valérie (dir.), Attitudes et comportements : comprendre et changer, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 2016, pp. 7-30.

(9) MANDUNDA MUKAMBA, Roger, La psychologie politique des dirigeants africains, République Démocratique du Congo, L'Harmattan, 2016.

(10) CESTAC, Julien, et MEYER, Thierry, « Des attitudes à la prédiction du comportement : le modèle du comportement planifié », MORCHAIN, Pascal, et SOMAT, Alain, La psychologie sociale : applicabilité et applications, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, pp. 55-86.

(11) DUBOIS-GRARD, Christine, « Le Burundi, entre méfiance et désir de paix Espoir d'un mieux vivre dans un pays écorché par son histoire », Analyse, Entraide et Fraternité, août 2014.

(12) DABENE, Olivier, GEISSER Vincent et MASSARDIER, Gilles, Autoritarismes démocratiques. Démocraties autoritaires au XXIe siècle, Paris, La Découverte, coll. « Recherches », 2008.

(13) EHUENI MANZAN, Innocent, Les accords politiques dans la résolution des conflits armés internes en Afrique, thèse de doctorat en droit, université de La Rochelle, 2011.

(14) « Les parties signataires du présent Pacte s'engagent solennellement à utiliser la voie des urnes comme la seule voie légale d'accès au pouvoir de l'Etat et décident de bannir l'utilisation des armes et de la force comme méthode et moyen d'accès au pouvoir de l'Etat. Elles renoncent à utiliser les forces armées pour déstabiliser un régime démocratique et de semer la terreur au sein de la population, au mépris des principes démocratiques, des Droits de l'Homme et de la loi fondamentale. Elles s'opposent fermement à toutes formes de dictature et exhortent les pouvoirs publics à être à l'écoute de la population, à respecter les droits de la minorité ».

(15) Dans son analyse sur la violation des accords au Soudan du Sud, Bruno Mvé Ebang avance ceci : « comment on peut à chaque fois s'asseoir à la table des négociations afin d'arrêter les combats et, en même temps, opérer des manœuvres stratégiques qui sapent la confiance et conduisent à une résurgence du conflit », cf. « Les violations répétées des cessez-le-feu dans un conflit armé interne Analyse à partir du cas sud-soudanais », [En ligne], ResMilitaris, Vol. 7, n°2, Summer-Autumn/ Été-Automne 2017, p.5.

(16) GRASSI, Valentina, « L'imaginaire », dans GRASSI, Valentina (dir.), Introduction à la sociologie de l'imaginaire. Une compréhension de la vie quotidienne, Toulouse, Érès, coll. « Sociologie de l'imaginaire et du quotidien », 2005, pp. 11-59.

(17) BOUVIER, Pascal et CHEMAIN, Ariette (dir.), Gilbert Durand : De l'enracinement au rayonnement, Paris, Université de Savoie, 2016.

(18) ROUGIER, Antoine, « La théorie de l'intervention d'humanité », R.GD.I.P, 1910, pp. 478-479.

(19) Pour aller plus loin : DUGRAVIER, Romain, BARBEY-MINTZ, Anne-Sophie, « Origines et concepts de la théorie de l'attachement », dans *enfances & Psy*, Vol.2, n°66, 2015, pp.14-22 ; GUEDENEY, Nicole et GUEDENEY, Antoine, *L'attachement : approche théorique du bébé à la personne âgée*, Paris, Elsevier Masson, 3e édition, 2010 ; TERENO, Susana et al, « La théorie de l'attachement : son importance dans un contexte pédiatrique », dans *Devenir*, Vol.19, n°2, pp.151-188.

(20) Elle pourrait concerner la prorogation des missions de maintien de la paix, surtout après examen de la fragilité des engagements des principaux protagonistes des crises.

Références bibliographiques sélectives

CESTAC, Julien et MEYER, Thierry, « Des attitudes à la prédiction du comportement : le modèle du comportement planifié », MORCHAIN, Pascal, et SOMAT, Alain, *La psychologie sociale : applicabilité et applications*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, pp. 55-86.

EHUENI MANZAN, Innocent, *Les accords politiques dans la résolution des conflits armés internes en Afrique*, thèse de doctorat en droit, université de La Rochelle, 2011.

GRASSI, Valentina, « L'imaginaire », in GRASSI, Valentina (dir.), *Introduction à la sociologie de l'imaginaire. Une compréhension de la vie quotidienne*, Toulouse, Érès, coll. « Sociologie de l'imaginaire et du quotidien », 2005, pp. 11-59.

LIEGEOIS, Michel, « L'appui international au renforcement des capacités africaines de maintien de la paix : trop de médecins autour du patient ? », in David Morin et Lori-Anne Thérioux-Bénoni, *Guide du maintien de la paix 2011*, Athéna, Montréal, 2011, pp.183-200.

MANDUNDA MUKAMBA, Roger, *La psychologie politique des dirigeants africains*, République Démocratique du Congo, L'Harmattan, 2016.



Les outils diplomatiques du Sénégal dans le maintien et la promotion de la paix

Ayrton Aubry

Sciences Po Paris (CERI), Columbia University

Par l'intermédiaire de sa politique étrangère, le Sénégal participe depuis les années 1960 et de manière plutôt continue à un monde multipolaire basé sur une conception libérale de l'ordre international. La coopération est mise en avant plutôt que l'affrontement, selon l'idée qu'un gain pour un autre acteur n'équivaut pas nécessairement à une perte pour le Sénégal. Les relations internationales ne sont dans ce cas pas considérées comme un jeu à somme nulle, contrairement à ce qu'affirme une compréhension réaliste du système international (Battistella, 2015).

Les autorités sénégalaises investissent de manière volontariste la coopération à l'échelle internationale et en particulier le multilatéralisme, ce qui n'est pas sans conséquence pour la paix mondiale. L'intérêt de cet article est de proposer une lecture « banalisée », c'est-à-dire dé-exotisée de la politique étrangère du Sénégal qui intègre la variable paix et résolution des conflits.

Il s'agit d'explorer plusieurs dimensions de la diplomatie sénégalaise, à savoir l'implication du pays dans les organisations internationales multilatérales, les organisations régionales en matière technique et en particulier l'Organisation pour la Mise en Valeur du fleuve Sénégal (OMVS), le rôle de l'armée et les interventions militaires du Sénégal depuis l'indépendance, indépendamment des missions de paix. Il existe également une mobilisation d'un répertoire culturel dans l'action du Sénégal pour la promotion de la paix. Le Sénégal dispose d'outils en relation avec la paix, et les mobilise. Ces ressources sont bien sûr le résultat d'un contexte (taille du pays, population etc.), mais aussi le fruit de choix politiques, c'est pour ça que plutôt que de ressources, il faudrait parler d'outils, d'où le titre de cet article.

D'autres aspects auraient pu être mobilisés, comme la religion, et en particulier le rôle des confréries soufies, ou l'organisation de la vie politique au Sénégal. Le pays est en effet considéré comme une « success story » pour l'Afrique de l'Ouest en raison de l'absence de coup d'Etat, des alternances démocratiques depuis 2000 et d'une libéralisation du régime depuis les années 1980 (Diop, Diouf, 1990).

Un élément qui revient souvent dans l'étude de la résolution des conflits au Sénégal ou en Afrique de l'Ouest en général, concerne le « cousinage à plaisanterie ». Il n'en n'est pas directement question ici : sans minimiser l'importance de ces pratiques sur la résolution des conflits en particulier quotidiens, le « cousinage à plaisanterie » ne revient pas souvent dans les retours des diplomates qui ont été utilisés pour cet article, ce qui nous rend vigilant sur sa mobilisation ici. Aussi, notre choix s'articule avec le souci de « dé-exotiser » nos lectures des politiques étrangères africaines mentionnées plus haut : il s'agit de les aborder en gardant à l'esprit, non leur caractère radicalement « autre », plus souvent



fantasmé par les « inventions de l'Afrique » (Mudimbé, 2021) que réel, mais plutôt leur forme de « almost the same but not quite », pour reprendre l'expression d'Homi Bhabha (Bhabha, 2007).

La capacité d'action des Etats africains étant régulièrement minimisée sur la scène internationale, la gestion de leurs affaires étrangères est peu ou mal connue, parfois caricaturée (Death, 2015). Alors que la politique étrangère du Sénégal est bien distincte de celles de ses voisins, elle est parfois approchée par les commentateurs à travers les mêmes grilles d'analyse (Death, 2015). En réalité, le Sénégal se distingue par une diplomatie volontariste et parfois qualifiée de disproportionnée au regard de son poids économique et militaire (Bâ, Foucher, 2021).

L'examen des affaires étrangères des Etats africains souffre de deux principaux biais qui se retrouvent aussi dans l'étude des problématiques africaines en science politique en général. Premièrement, les politiques étrangères sont souvent analysées par le prisme de la contrainte matérielle, qui finit par éloigner toute l'attention des intentionnalités africaines. Beaucoup d'analystes veulent démontrer que les idées ou les intérêts (panafricanisme, maintien des frontières etc.) passent au second plan par rapport aux contraintes budgétaires, matérielles, et/ou géopolitiques (faiblesse du financement du ministère des Affaires étrangères -MAE-, petitesse du corps diplomatique et modestie du nombre d'ambassades, exploitation par une grande puissance) (Nagar 2017). Une conséquence de ce biais est de faire des politiques africaines a priori des victimes passives de leur environnement international et des cibles de la prédation des autres puissances (l'instrumentalisation stratégique entre la Russie et la France au Sahel et en République Centrafricaine, ou l'endettement auprès de la Chine par exemple).

Deuxièmement, les politiques étrangères africaines ont longtemps été étudiées à travers le modèle de « l'omnipotent African executive » (Warner, Shaw, 2017, p. 2), le « dirigeant africain omnipotent », figure supposée déterminante dans toutes les orientations diplomatiques du continent. Or, une telle lecture éclipse de nombreux acteurs importants dans ces orientations : ce modèle donne l'illusion de politiques étrangères décidées unilatéralement dans les palais présidentiels, laissant un maigre espace au MAE dont la tâche serait essentiellement de rendre opérationnelles des décisions prises en amont. En réalité, ce modèle est une construction a posteriori par les régimes eux-mêmes et reprise par les analyses s'appuyant à la lettre sur les sources présidentielles sans s'intéresser aux autres acteurs diplomatiques.

Les politiques étrangères africaines comme résultat uniquement des contraintes et le modèle de l'exécutif africain omnipotent sont donc les deux biais dont nous nous dégageons ici.

Comme dans toutes les régions du monde, les politiques étrangères en Afrique varient d'un pays à l'autre et connaissent des évolutions historiques. Cela s'applique au Sénégal, où les affaires étrangères sont constitutionnellement partagées entre le palais présidentiel et le MAE depuis l'indépendance du pays en avril 1960. En matière d'évolutions historiques, pour plusieurs auteurs, la politique étrangère du Sénégal n'est plus post-coloniale, elle a dépassé ce stade et est aujourd'hui centrée sur des relations avec le reste du continent et avec les autres pays du Sud, tout en s'appuyant sur son soft-power (Amegan, Degila, 2016). La stabilité des institutions permet de se focaliser sur de bonnes relations avec les voisins



(Amegan, Degila, 2016).

Pour combler ces lacunes et biais, nous mettons en avant une approche historique et pluraliste de la politique étrangère du Sénégal, à la fois en termes de périodisation et en termes d'institutions et d'individus. Comment le Sénégal agit-il en matière de paix, en particulier via les institutions multilatérales ? L'intérêt de cette démarche est de nous rendre moins étranger aux nuances de cette politique étrangère.



I Le Sénégal dans les organisations internationales et régionales

Une implantation large et des positions proactives dans les instances multilatérales

Selon une conception plutôt libérale de l'ordre international, les diplomates sénégalais mettent en avant la coopération comme prévenant les conflits et les dirigeants du pays encouragent depuis l'indépendance, l'adhésion à des organisations internationales multilatérales. Les actions entreprises par la politique étrangère du Sénégal ne sont pas directement en faveur de la paix, mais constituent des manifestations et des participations à un système international moins conflictuel. C'est ce côté « moins conflictuel » qu'il est important de retenir ici.

A l'ONU, le Sénégal a été membre non-permanent du Conseil de sécurité à trois reprises depuis son indépendance : une première fois en 1968-1969, une seconde fois en 1988-1989, et une troisième fois en 2016 et 2017. Depuis son indépendance, le Sénégal a donc occupé un siège de membre non permanent à trois reprises, ce qui le situe dans la moyenne haute en Afrique subsaharienne. Toutefois, le Ghana, qui occupe en ce moment son 4ème mandat de membre non-permanent au Conseil de sécurité, le devance.

Aux Nations Unies, le Sénégal est en général très actif, notamment à travers le groupe Afrique de l'Assemblée générale, et le pays y dispose d'une représentation permanente. C'est un poste important pour la carrière d'un diplomate sénégalais, comme d'aller à Washington, Paris ou au Maroc.

Le Sénégal préside l'Union Africaine actuellement au sein duquel le président du Sénégal Macky Sall est très actif depuis février 2022. On peut sur ce point le comparer à son homologue du Rwanda Paul Kagamé, qui avait eu une politique très volontariste lors de sa présidence de l'UA, notamment pour ce qui concerne la réforme de l'institution. Il faut rappeler que si la réunion fondatrice de l'Organisation de l'Unité Africaine a eu lieu à Addis Abeba en mai 1963, c'est à Dakar en décembre de la même année que la charte est signée et qu'est tenue la première réunion de l'OUA. C'est également en 1963, à Addis Abeba, que s'illustre le premier ministre des affaires étrangères du Sénégal, Doudou Thiam, qui est en charge avec son collègue libérien Rudolph Grimes de rédiger une partie de la charte de l'OUA dont il présidera la commission politique (dite Commission n°1).

Déjà en 1958, Doudou Thiam participait aux rencontres d'Accra organisées par le Ghana indépendant et soucieux de préparer l'indépendance et l'unité du continent. Dans ses mémoires, Abdou Diouf le compare à Kissinger qu'il qualifie de « président des affaires étrangères » (Diouf, 2014, p. 70). Enfin, dans un ouvrage écrit en 1963, La politique étrangère des Etats africains : ses fondements idéologiques, sa réalité présente, ses perspectives d'avenir, Doudou Thiam insiste sur le rôle des idées et en particulier du

panafricanisme dans la détermination des politiques étrangères africaines : démonstration par l'un de ses premiers praticiens que les contraintes n'empêchent pas la promotion de normes dans la politique étrangère sénégalaise.

Le Sénégal a présidé l'OUA pour une première fois en 1980 et ensuite à plusieurs reprises. La présidence de l'OUA est un poste important, notamment pour ce qui concerne les questions de médiation. A chaque conflit ou tension, le président en exercice est chargé d'une forme de médiation, ce qui arrive régulièrement depuis la création de l'organisation panafricaine en 1963.

Dans ces rôles de médiation justement, une personnalité sénégalaise se démarque depuis le début des années 2000, avec Abdoulaye Wade. Le Sénégal est aussi impliqué dans les discussions autour du Sahara occidental, en étant un interlocuteur du Maroc, de la Mauritanie et de l'Algérie. Le pays peut dialoguer sur cette question à peu près avec tout le monde, ce qui est rare pour ce qui concerne le Sahara occidental. En plus d'être le premier Etat au monde à avoir ratifié le statut de Rome instaurant la CPI, des chefs d'Etat du Sénégal ont joué un rôle de médiation dans les crises en Afrique. Abdoulaye Wade sert de médiateur en Côte d'Ivoire en 2002 et en 2010 (Amegan, Degila, 2016), puis en Mauritanie en 2008 (Sall, 2013) et à Madagascar en 2002 (Bodian, Lena Kelly, 2017). Cela s'inscrit aussi dans une dynamique de personnalisation de la politique étrangère du Sénégal, qui est assez récente, et qu'on retrouve surtout sous le mandat de Wade, avec un recentrage autour du palais présidentiel et surtout autour du président. Aussi, Abdoulaye Wade participe de l'élaboration d'une norme anti-coups entre 2000 et 2004 (Souaré 2018, p. 126).

Contrairement à ce qui est souvent avancé à propos des politiques étrangères en Afrique, le Sénégal dispose de relais importants dans le multilatéralisme. Nous n'avons cité qu'une partie de ces relais ici, dans les deux principales organisations internationales où participe le Sénégal (l'ONU et l'OUA). Cette participation aux institutions montre bien que le multilatéralisme n'est pas une simple technique, c'est un espace de négociation qui est aussi politique.

Le statut du Sénégal comme îlot de stabilité politique dans la région

Les interactions du Sénégal avec ses voisins s'intègrent dans une configuration régionale particulière, à la fois aujourd'hui et historiquement. Depuis l'indépendance de 1960, les autorités sénégalaises prêtent une attention très forte à leur environnement régional, et interviennent sur cet environnement régulièrement ce qui a des conséquences pour la paix et la stabilité de la région.

Une manière d'intervenir consiste en l'appui sur un discours culturaliste parfois ambigu mais qui est efficace en termes de promotion de la paix. C'est un discours ambigu vis-à-vis de ses frontières nationales, qui consiste à reconnaître leur caractère artificiel, sans pour autant les remettre en cause. C'est notamment le cas pour ce qui concerne la Gambie, où les deux Etats mettent régulièrement en avant un discours de type « un peuple, deux Etats » (Lenn, 2021). L'idée est de dire que la Sénagambie est une région historique dont la cohérence culturelle précède largement le découpage territorial, qui lui est le résultat d'une histoire coloniale récente. Aux yeux des autorités sénégalaises, et c'est d'ailleurs régulièrement repris par les autorités gambiennes aussi, il y a donc un peuple en Sénagambie, artificiellement séparé politiquement. L'ambiguïté est qu'au Sénégal comme en Gambie, ce constat ne va pas jusqu'à la remise en question des frontières, à l'exception



de l'épisode de la confédération de Sénégalie, qui finalement échoue, entre 1982 et 1989.

Cette position d'îlot de stabilité est d'autant plus importante que le Sénégal se présente souvent comme entouré des « 3B » (« Banjul, Bissau, Bignona »), c'est-à-dire la Gambie, la Guinée-Bissau et la Casamance, avec lesquelles les relations sont ambiguës (Bâ, Foucher, 2021). La littérature est unanime pour considérer que le Sénégal est entouré de puissances plutôt hostiles, entre la Guinée, la Gambie, la Mauritanie, le Mali, la Guinée Bissau. Avec chacun de ces pays, le Sénégal a eu des épisodes allant de tensions à un affrontement armé. Cette hostilité est parfois réciproque, les autorités sénégalaises peuvent tirer bénéfice des faiblesses des voisins pour accroître la puissance relative du pays, selon une approche réaliste des relations internationales.

La nature de l'hostilité à laquelle fait face le Sénégal, ou que le pays provoque, varie aussi. Dans les années 1960 et 1970, les raisons de l'hostilité étaient souvent idéologiques, mais elles concernent depuis les années 1980 beaucoup plus des questions territoriales ou d'identité, notamment avec la Mauritanie et la Guinée-Bissau. Dans ce dernier cas, il faut relever que les différends se règlent aussi via la voie judiciaire, et notamment par la Cour Internationale de Justice (CIJ), comme cela a été le cas lors d'un différend sur la frontière maritime dans les années 1980-1990 (Okafor-Yarwood, 2015).

Au niveau régional, pour certains chercheurs comme Robert Mortimer, le Sénégal en particulier sous Senghor cherche à « débalkaniser » la région (Mortimer, 1972). La balkanisation était une de ses craintes au moment des indépendances, d'où sa volonté dans un premier temps de rester au sein de l'Union Française, avec le fameux référendum de 1958, où le oui l'emporte dans toutes les colonies françaises en Afrique de l'Ouest sauf en Guinée, qui devient indépendante à cette occasion. La crainte de Senghor d'une balkanisation explique les efforts du Sénégal pour former une fédération un peu avant l'indépendance, avec le Soudan (aujourd'hui le Mali). Avec la formation plus tard de courte durée d'une fédération avec la Gambie, on voit ici encore cette insistance sur la coopération et l'intégration plutôt que sur la confrontation dans la politique étrangère du Sénégal.

C'est aussi ce qui explique un engagement soutenu en faveur de la coopération technique avec les voisins, et en particulier pour ce qui concerne le fleuve Sénégal. L'OMVS est ici emblématique, car comme dans toutes les ressources partagées, il peut y avoir des tensions, et l'organisation vient précisément les organiser. Un des premiers objectifs de l'OMVS à sa création a été de préparer la construction de barrages sur le fleuve Sénégal pour organiser l'approvisionnement en eau et éviter des coupures (Parker, 1991) comme il pouvait y en avoir au moment des sécheresses dans les années 1970.

La coopération technique sur le fleuve Sénégal est vraiment un outil diplomatique important pour le Sénégal. C'est aussi le cas en 1968 avec le Mali : les relations sont tendues entre les deux pays depuis l'éclatement de la fédération en 1960, il y a une réconciliation en 1963, mais en 1968 Modibo Keita est écarté du pouvoir par un coup d'Etat, et les relations entre les deux pays se normalisent notamment dans le cadre de la coopération autour de la construction de barrages sur le fleuve Sénégal.



II Le rôle des militaires au Sénégal :

Alors que les voisins immédiats du Sénégal sont traversés par des épisodes putschistes (Mali : août 2020 et mai 2021 ; Guinée : septembre 2021 ; Tchad : avril 2021 ; Burkina Faso : janvier 2022 et octobre 2022), et deux tentatives échouées au Niger (mars 2022) et en Guinée Bissau (février 2022), le rôle des militaires dans les sociétés sahéliennes et ouest-africaines interpelle. Le Sénégal n'est pas éloigné de ces contextes, car trois de ses voisins directs sont concernés (la Guinée, la Guinée-Bissau, le Mali), et cela implique directement des problématiques de paix en Afrique de l'Ouest et au Sahel. Plusieurs implications sont à tirer de ces situations pour ce qui concerne le Sénégal.

D'abord, deux pays en Afrique de l'Ouest se sont fait particulièrement entendre dans la dénonciation des coups d'Etat : le Sénégal et le Ghana. Le Ghana est surtout intervenu par l'intermédiaire de la Communauté Economique des Etats d'Afrique de l'Ouest (CEDEAO), dont Nana Akufo Ado, le président ghanéen avait la présidence tournante au moment de la vague de coups d'Etats. Il s'est montré intransigeant vis-à-vis de la plupart des putschistes et a entrepris d'appliquer des sanctions (RFI, 2022). Le Sénégal a aussi appliqué ces sanctions, en particulier contre le Mali, en limitant fortement le passage de camions à la frontière entre le Sénégal et le Mali. C'est un point très important car le Mali ne dispose pas d'accès direct à la mer, et Dakar est souvent qualifié de premier port malien.

Ensuite, ces coups d'Etat attirent l'attention sur la situation des militaires au Sénégal. A l'intérieur des frontières, les militaires sont a priori beaucoup moins impliqués dans la vie politique que dans d'autres contextes comme le Mali. Historiquement, l'armée au Sénégal est cependant plurielle aussi bien dans sa composition que dans les rapports qu'elle entretient avec le reste de la société, dont elle n'est jamais complètement isolée.

Le rôle politique des militaires au Sénégal interroge dès le lendemain de l'indépendance. A la fin de l'année 1962, une confrontation très tendue oppose le président Léopold Sédar Senghor et son président du conseil, Mamadou Dia. Elle se termine par l'arrestation et l'emprisonnement de Mamadou Dia et de certains de ses alliés. A ce moment, Senghor ne fait pas appel aux parachutistes dans son bras de fer avec son Président du Conseil, alors qu'ils le soutenaient, et que Mamadou Dia avait lui-même le soutien d'une partie de la gendarmerie ainsi que du Chef d'Etat-Major des Armées (Langellier, 2021). Seulement moins de trois ans après l'indépendance du pays, il s'en est fallu de peu pour que la trajectoire historique du Sénégal ne bifurque radicalement.

Les événements de 1962 contribuent a priori à isoler les militaires de la vie politique, contrairement à ce qui se passe dans les pays voisins. Dès 1968, c'est la situation inverse qui se produit : le chef d'état-major des armées, Jean Alfred Diallo, refuse de mobiliser l'armée dans la répression des mouvements étudiants au Sénégal alors que Senghor le lui demandait (Matissek, 2019). La non-intervention de l'armée sénégalaise ne va pas de soi, ce qui relativise l'exceptionnalisme du pays régulièrement mis en avant par les observateurs.

L'armée sénégalaise est également un outil de sa politique étrangère. Le Sénégal rejoint la coalition anti-Saddam Hussein en 1991 pendant la Guerre du Golfe. Si cela peut sembler évident d'un point de vue français ou américain, cette position ne va pas de soi dès lors que l'on sort d'une perspective occidentale : le voisin immédiat du Sénégal, la Mauritanie, avec laquelle les relations sont tendues, prend le parti irakien. Le Sénégal est la force de la



coalition internationale qui a payé le plus lourd tribut de l'opération, avec 93 soldats qui décèdent dans l'écrasement de leur avion de transport. Certaines positions actuelles de la part d'Etats africains vis-à-vis de la guerre en Ukraine interrogent beaucoup d'observateurs occidentaux, mais la prise en considération de ces contextes peut aider à dépasser cet étonnement (Tawat, 2021).

A propos de l'Irak et de l'alignement sur les puissances occidentales, en 2003, le Sénégal ne s'aligne pas sur la position française de critique des Etats-Unis, mais ne participe pas non plus à la coalition of the willings qui envahit l'Irak. La position de non-alignement alors mobilisée pour justifier ce positionnement résonne avec la position sénégalaise vis-à-vis de l'invasion russe de l'Ukraine : le Sénégal fait partie des Etats ayant refusé de condamner la Russie dans la résolution adoptée par l'Assemblée Générale des Nations Unies au mois de mars 2022. La raison qui était mise en avant à ce moment était justement cette volonté de non-alignement, selon une tradition héritée de la guerre froide.

L'armée à l'intérieur des frontières du Sénégal n'est pas monochrome. Le concept d'armée-nation est parfois utilisé pour qualifier la place de l'armée dans la société sénégalaise (Matissek, 2019). Il ne s'agit pas d'une diffusion du métier des armes dans la société ou d'une militarisation des citoyens, comme on peut l'avoir au Tchad (Debos, 2013), mais plutôt d'une participation de l'armée sénégalaise dans la constitution du contrat social sénégalais. Par certains aspects, cette position peut être vue comme un héritage de la colonisation (Diouf, 2001).

L'armée sénégalaise a une forte intégration économique et sociale dans le pays, ce qui est parfois avancé pour expliquer l'absence de coup d'Etat par les militaires dans le pays. Il s'agit bien d'une intégration sociale et économique et non politique. Romain Tiquet prend l'exemple des chantiers nationaux à ce sujet : des chantiers de formation où l'armée devait encadrer les jeunes au Sénégal dans la deuxième moitié des années 1960. Ce fut un relatif échec, pour plusieurs raisons, mais cela montre que l'armée au Sénégal n'est pas coupée de la société (Tiquet, 2018).

A l'extérieur, l'armée sénégalaise intervient selon plusieurs modalités depuis l'indépendance de 1960, en particulier dans les opérations de maintien de la paix. Elle contribue aux forces de maintien de la paix au Zaïre dans les années 1960 : en 1968, le Sénégal envoie des militaires dans la province du Shaba, face à l'Angola et à Cuba qui interviennent dans le pays. En 1981, lorsque l'ONU intervient au Tchad, le Sénégal mobilise des troupes également, contre l'invasion libyenne. En 1990, 200 puis 500 soldats sénégalais sont mobilisés dans l'intervention en Sierra Leone dans le cadre de l'ECOMOG, et 6 sont tués dans les combats. Le Sénégal est à ce moment la seule puissance francophone à participer à l'opération (Mortimer, 1996). Le Sénégal mobilise la force militaire dans son premier cercle surtout, c'est-à-dire auprès de ses voisins directs chez qui il cherche à maintenir une stabilité (Bodian, Lena Kelly, 2017).

III Le rôle de la culture dans la diplomatie du Sénégal et rôle de la diplomatie dans la paix

Senghor avait une vision de la culture comme étant au service de la diplomatie, et de la diplomatie elle-même comme étant au service de la paix (Amegan, Degila, 2016). Cette dimension est encore peu étudiée dans les analyses de la politique étrangère du Sénégal et



en particulier pour ce qui concerne la diplomatie et la paix. L'art a cependant une dimension centrale dans la politique sénégalaise. Des recherches récentes ont étudié les relations épistolaires entre Léopold Sédar Senghor et John Fitzgerald Kennedy, et il se trouve que les deux chefs d'Etat avaient à cœur de proposer de nouvelles pratiques diplomatiques sans référence à une puissance coloniale. Dans cette politique l'art aurait eu une place importante (Ripert, 2021). Les deux chefs d'Etat ont beaucoup échangé autour de la question de l'organisation du festival mondial des arts nègres de 1966 organisé au Sénégal. Ces échanges sont importants car ils viennent entretenir l'idée que Senghor a un temps cherché d'autres partenaires que la France parmi les puissances occidentales, alors que c'est souvent un tout autre portrait que l'on dresse de lui (Borrel, 2021).

Rhétoriquement, la question de la solidarité humaine est également régulièrement mobilisée par Senghor, par exemple dans ses relations vis-à-vis de l'Inde (Jain, 2014). Le président sénégalais voyait aussi la diplomatie comme un outil pour procéder à la « convergence entre les civilisations », suivant sa taxinomie bien connue (Constantin, Coulon, 1974).

L'histoire de la diplomatie du Sénégal est donc loin d'être uniforme. Le premier ministre des affaires étrangères du pays en particulier, Doudou Thiam, était une personnalité politique majeure dans le Sénégal des années 1960. Rappelons également qu'Ousmane Socé Diop, une figure littéraire centrale du Sénégal, était ambassadeur aux Nations Unies au début des années 1960, et que l'écrivain sénégalais Birago Diop a été ambassadeur du Sénégal à Tunis de 1960 à 1963.

Culturellement, le Sénégal joue sur son intégration dans plusieurs réseaux qui dépassent le continent, dont deux en particulier où le pays est actif : l'islam et la francophonie (Bodian, Lena Kelly, 2017). Ces deux réseaux fonctionnaient bien entre les années 1970 et les années 1990. Par ailleurs dans les années 1960, des liens de solidarité afro-asiatiques existaient ainsi que dans les années 1980, un attachement à des positions de non-alignement. En 1969, le Sénégal intègre l'Organisation de la Coopération Islamique (OCI) et il participe à la création en 1970 de l'Agence pour la Coopération Technique et Culturelle, ancêtre de l'Organisation Internationale de la Francophonie (OIF). Aujourd'hui, le Sénégal s'appuie sur d'autres réseaux qui fonctionnent aussi bien, comme les réseaux continentaux dans les années 2000 et les réseaux de coopération Sud-sud.

Le Sénégal, pays voisin du Mali dont la religion est un aspect important de la vie quotidienne et culturelle, joue sur les spécificités des islams qui sont pratiqués dans le pays. La très large majorité des musulmans au Sénégal pratique un islam de confrérie, partagé entre les 4 grandes confréries que sont les mourides, les tidjanes, les layennes, et la qâdiriyya.

Les autorités sénégalaises ont largement mobilisé cette histoire dans le récit de la construction de la nation depuis l'indépendance et dans le cadre d'une diplomatie des personnalités, plusieurs figures religieuses importantes ont été invitées comme médiatrices depuis lors.

Le Sénégal entretient de très bonnes relations avec l'Arabie Saoudite, mais cela peut être contre-productif en matière de paix, car il y a quelques années, dans le cadre de la guerre au Yémen à laquelle participe l'Arabie Saoudite, une proposition par le Sénégal d'envoyer des soldats avait été faite (Sambe, 2018).



Conclusion

Nous avons présenté ici quelques éléments de la politique étrangère du Sénégal en insistant sur les dimensions pacifiques et de résolution des conflits. Le propos a été volontairement large, car il s'agissait de brosser le portrait d'une politique étrangère qui agit dans plusieurs domaines. Il était nécessaire de revenir sur certaines idées reçues concernant les politiques étrangères en Afrique, comme celle les considérant principalement à l'aune des contraintes, et mettant de côté les élaborations idéologiques et les réflexions stratégiques qui sous-tendent les actions décidées dans le palais présidentiel et dans le ministère des affaires étrangères.

Ne voir que les contraintes et des décisions unanimes prises par le pouvoir exécutif dans la politique étrangère du Sénégal, en particulier en matière de sécurité, conduit à produire des analyses qui varient au rythme des événements, allant d'un extrême à l'autre. Par exemple, l'annonce de l'ouverture d'une école de guerre à Dakar donne un jour le sentiment que le Sénégal est solide sur les questions de sécurité, mais l'attaque d'un convoi de transporteurs sénégalais au Mali par des jihadistes, le lendemain, rappelle la fragilité de la région et interroge l'étanchéité du Sénégal. Modèle de stabilité un jour, prochain domino à tomber le lendemain, ces va-et-vient dans les commentaires rentrent dans le récit en balancier d'un extrême à l'autre dénoncé depuis longtemps par les études africaines comme symptomatique de « l'invention » de l'Afrique .

Vis-à-vis de ses voisins immédiats, le Sénégal n'a longtemps pas hésité à utiliser des moyens militaires lorsque sa sécurité ou ses intérêts étaient menacés (Bidan, Lena Kelly, 2017). Cet article a également été l'occasion de certains décentrement du regard, notamment à partir d'une perspective historique, comme l'illustre la guerre d'Irak de 1990.

Ce portrait ne constitue pas une analyse exhaustive de la politique étrangère du Sénégal. Il a par exemple été très peu question des échecs de cette politique, alors que ces derniers sont nombreux et souvent avec des conséquences tragiques.

Les relations entre le Sénégal et ses voisins sont souvent orageuses, surtout vis-à-vis de ses voisins directs. Avec la Guinée Bissau, la définition de la frontière maritime commune a posé problème entre 1977 et la fin des années 1990. Avec le Mali, lorsque la fédération échoue au moment des indépendances, les relations entre Senghor et Modibo Keita, le président malien, sont très tendues. Senghor rejoint d'ailleurs le groupe de Monrovia et Keita celui de Casablanca, qui ont deux visions différentes du panafricanisme, mais aussi de la gestion des autres affaires du continent. Il faut attendre mai 1963 et la réunion d'Addis Abeba, qui marque la création de l'Organisation de l'Unité Africaine (OUA), pour que les deux chefs d'Etat rétablissent le dialogue. Un autre échec est survenu lors de la médiation d'Abdoulaye Wade en Côte d'Ivoire, où à l'occasion d'un forum organisé à Dakar, Wade, médiateur, avait déclaré que les Burkinabés subissaient en Côte d'Ivoire un racisme beaucoup plus fort que les Africains en général subissaient en Europe.

Il n'a aussi pas été question des relations diplomatiques entretenues dans la région de la Sénégalie sur un temps beaucoup plus long, et sur ce que cela implique de penser la paix sous un angle historique, avec le rôle de l'empire jolof entre les XIV^{ème} et XVI^{ème} siècles, mais aussi entre d'autres unités politiques depuis lors. Ces périodes ont intéressé les



historiens dans les années 1970, puis l'attention s'est déportée ailleurs, mais on la retrouve aujourd'hui, notamment dans les études anglophones, avec des ouvrages très récents et très fouillés sur la question. Les politistes doivent absolument saisir la balle au rebond et ne pas la laisser passer.

Bibliographie

- Amegan, C. K., Degila, D. E. (2016), "Chapter 14: Senegal: A New West African Leader in a Globalized World?", in J. Braveboy-Wagner, J. A. (Éd.). *Diplomatic strategies of nations in the Global South: The search for leadership*. Palgrave Macmillan.
- Bâ, B., & Foucher, V. (2021). « Une agencéité forte: L'État sénégalais face à la crise gambienne de 2016-2017 ». *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne Des Études Africaines*, 1-20.
- Battistella, D. (2015). « Chapitre 4 : Le paradigme réaliste. In Battistella, D., *Théories des relations internationales*, Paris: Presses de Sciences Po, 123-170.
- Bhabha, H. K. (2007). *Les lieux de la culture: Une théorie postcoloniale*. Payot.
- Bodian, M., Lena Kelly, C. (2017) "Chapter 21: Senegalese Foreign Policy: Leadership Through Soft Power from Senghor to Sall", in Warner, Shaw (ed.). *African foreign policies in international institutions*. Springer Berlin Heidelberg.
- Borrel, T., Boukari-Yabara, A., Collombat, B., Deltombe, T., & Kisukidi, N. Y. (Éds.). (2021). *L'empire qui ne veut pas mourir: Une histoire de la Françafrique*. Éditions du Seuil.
- Constantin, F., & Coulon, C. (1974). « La diplomatie du dialogue ». *Revue Française d'études Politiques Africaines*, 9(101), 57-82.
- Death, C. (2015). "Introduction: Africa's International Relations". *African Affairs*.
- Debos, M. (2013). *Le métier des armes au Tchad: Le gouvernement de l'entre-guerres*. Paris, Éditions Karthala.
- Diop, M. C., & Diouf, M. (1990). *Le Sénégal sous Abdou Diouf: Etat et société*. Paris, Karthala.
- Diouf, A. (2014), *Mémoires*, Seuil, Paris.
- Diouf, M. (2001). *Histoire du Sénégal: Le modèle islamo-wolof et ses périphéries*. Maisonneuve & Larose.
- Jain, P. (2014). « Relations Inde-Sénégal: «émergence» d'une diplomatie de la coopération », *Afrique contemporaine*, n° 248(4), 75-88.
- Kane, F. (2010). *Vue d'aigle sur la diplomatie sénégalaise de 1960 à nos jours: Morceaux choisis*. Nouvelles Éditions africaines du Sénégal.
- Langellier, J.-P. (2021). *Léopold Sédar Senghor*. Paris, Perrin.
- Lenn, M. (2021). "A constructivist approach to Gambia-Senegal relations: Analysis of the 'two states, one people' and the 'next-door enemy' discourse". *South African Journal of International Affairs*, 28(4), 605-628.
- Matisek, J. (2019). *An Effective Senegalese Military Enclave: The Armée-Nation "Rolls On"*. *African Security*, 12(1), 1-25.
- Mbembe, J. (2020), *De la postcolonie: essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, La Découverte
- Mortimer, R. A. (1972). "From Federalism to Francophonia: Senghor's African Policy". *African Studies Review*, 15(2), 283-306.
- Mortimer, R. A. (1996). "Senegal's Role in ECOMOG: The Francophone Dimension in the Liberian Crisis". *Journal of Modern African Studies*, 34(2), 293-306.
- Mudimbé, V. Y., & Vannini, L. (2021). *L'invention de l'Afrique: Gnose, philosophie et ordre de la connaissance*. Présence Africaine Éd
- Nagar, D. (2017). *Africa and the world: Bilateral and multilateral international diplomacy*. Springer Berlin Heidelberg.



Okafor-Yarwood, I. (2015). "The Guinea-Bissau-Senegal maritime boundary dispute". *Marine Policy*, 61, 284-290.

Parker, R. (1991), "The Senegal-Mauritania Conflict of 1989, A Fragile Equilibrium", *The Journal of Modern African Studies*.

RFI, « La Cédéao lève une partie de ses sanctions contre le Mali, la Guinée en sursis », en ligne, URL : <https://www.rfi.fr/fr/afrique/20220703-la-c%C3%A9d%C3%A9ao-l%C3%A8ve-une-partie-de-ses-sanctions-contre-le-mali-la-guin%C3%A9e-en-sursis>, (consulté le 15 juillet 2022).

Ripert, Y. C. (2021). "Decolonizing Diplomacy: Senghor, Kennedy, and the Practice of Ideological Resistance". *African Studies Review*, 64(2), 292-314.

Sall, A. (2013), *The Foreign Policy of Senegal since 2000*, South African Foreign Policy and African Drivers Programme.

Sambe, B. (2018). *Contestations islamisées: Le Sénégal entre diplomatie d'influence et islam politique*. Les éditions Afrikana.

Sarré, M. (2014). *De Nglick à Paris: Aux premières heures de la diplomatie sénégalaise*. Les Éditions Feu de brousse.

Souaré, I. K. (2018) "The Anti-Coup Norm", in Coleman, K. P., & Tieku, T. K. (Éds.). *African actors in international security: Shaping contemporary norms*. Lynne Rienner Publishers, Inc.

Tawat, M. (2021), "Russia-Ukraine war: decoding how African countries voted at the UN", *The Conversation*, en ligne, URL: <https://theconversation.com/russia-ukraine-war-decoding-how-african-countries-voted-at-the-un-178663>, (consulté le 30 mars 2022).

Tiquet, R. (2018). « Service civique et développement au Sénégal: Une utopie au cœur des relations entre armée et pouvoir politique (1960-1968) ». *Afrique contemporaine*, N° 260(4), 45-59.

Wai, Z. (2018). *Recentring Africa in international relations: Beyond lack, peripherality, and failure*. Springer Berlin Heidelberg.

Warner, Shaw (ed.). (2017). *African foreign policies in international institutions*. Springer Berlin Heidelberg.



Cultures de paix, relations pacifiques et Afrique

Irina Charlotte Ranaivosoa

furure doctorante,

titulaire d'un Master II en Paix, Conflits et Développement à l'Université Jaume I en Espagne

Les éléments clés de la Teranga sont l'ouverture, la générosité, la chaleur et la familiarité, l'entraide, les interactions, les échanges, le partage qui sont tous témoins d'une culture qui promeut et construit la paix à travers des relations pacifiques. La Teranga illustre l'abondance, attestation d'une culture de paix. Cela est particulièrement visible dans la culture alimentaire sénégalaise où l'hospitalité est intégrée à chaque repas.

Avant tout, il est crucial de situer la rationalité de cet article. Selon moi, tout article (dans ce cas-ci, à tendance académique) devrait commencer par énoncer la position de l'auteur ou autrice, sa rationalité située. En précisant la position ou la rationalité située de la personne autrice d'un écrit, on reconnaît ses antécédents personnels et professionnels qui peuvent influencer son être, sa pensée et donc son écriture. De ce fait, l'utilisation du pronom « je » peut être perçue comme un obstacle à l'« objectivité » de la recherche. Cependant, cette « honnêteté » permet de situer la recherche d'une manière plus juste dans le cadre des sciences sociales. Alexandra Haslinger(5), camarade et collègue au sein du Master en Paix, Conflits et Développement nous éclaire ce sujet sur trois points :

- Se situer dans sa propre recherche est important si l'on considère les biais qui influencent la création de connaissances académiques.
- Se situer dans sa recherche permet de reconnaître les différentes dimensions de pouvoir (conscientes et inconscientes) qui influencent nos subjectivités et nos politiques.
- La rationalité située est également importante dans le contexte de la politique de positionnement épistémologique car « une grande partie de la recherche est menée en Occident et est basée sur des épistémologies occidentales ».

Ainsi, reconnaître sa rationalité située permet de localiser sa recherche et contribue à la construction de la pluralité des vérités présentes dans le monde. En tant qu'autrice engagée dans la reconnaissance de mes biais personnels dans mes écrits, je reconnais appartenir à un certain type d'élite sociale européenne et reconnais mon influence occidentale dans mes sources et mon conditionnement personnel et professionnel, ce qui influencera l'approche de cet article (les études de paix sont abordées en premier lieu tandis que les concepts africains clôturent l'article). De ce fait, je reconnais que ma légitimité à parler de l'Afrique est moindre comparée à celle de collègues africains qui sont n.e.s et ont vécu sur le continent. Malgré cela, c'est mon lien affectif, émotionnel et génétique avec le continent africain qui me motive aujourd'hui à exprimer mes analyses ci-dessous. Cette localisation rationnelle me permet également de pratiquer une humilité intellectuelle : la reconnaissance que les choses auxquelles je crois pourraient en fait être fausses (Resnick, 2019).

Dans une première partie, cet article exposera les éléments constitutifs de la paix, afin de poser les bases sur lesquelles le mot « paix » est entendu ici : comme la « qualité des

relations humaines »(6). Dans une deuxième partie, le terme de « culture de la paix » au singulier sera analysé pour ensuite proposer le concept au pluriel de « cultures de paix », qu'Elise Boulding avait avancé au début du XXIème siècle. Une troisième partie abordera les cultures africaines qui sont promotrices et génératrices de paix car elles promeuvent et construisent des modes de vies où les relations pacifiques sont le but ultime. Les concepts de fihavanana, ubuntu, teranga et le soufisme en Afrique seront examinés.

I) Éléments constitutifs de la paix

Dans son livre *Peace: An Idea Whose Time Has Come* (1992), Anatol Rapoport énumère six conceptions de la paix et leurs concomitants : la paix par la force, l'équilibre des forces, la sécurité collective, la paix par le droit, le pacifisme personnel et le pacifisme révolutionnaire. Ces trois dernières conceptions incarnent les caractéristiques de la paix positive de Galtung, qui va au-delà de la simple absence des trois types de violence : directe, structurelle et culturelle(7). La paix positive promeut et crée des contenus positifs, des structures et des cultures positives qui satisfont les besoins humains fondamentaux et favorisent la restauration de la justice et des relations pacifiques entre les personnes. La culture de la paix (également appelée paix culturelle), alternative à la violence culturelle(8), est une caractéristique de la paix positive. La violence et la guerre, le conflit et la paix ont tous une chose en commun : ils sont relationnels, la paix ayant lieu « entre les acteurs, comme une structure de paix, avec une culture de paix »(9). La paix est la condition de possibilité des relations humaines et, en même temps, un objectif à atteindre. C'est une condition « transcendante » réalisée par « l'interrelation humaine »(10). Cela soutient la nécessité d'examen des caractéristiques des relations pacifiques, la paix étant entendue ici comme la « qualité de relations humaines ».

Un tel examen sur les caractéristiques de la formation des relations pacifiques requiert un examen des acteurs de paix, des structures de paix et des cultures de paix. Ce sont les connaissances sur la paix(11), interrelation holistique(12) entre les études et recherches sur la paix, l'éducation à la paix et l'action pour la paix(13) qui permettent cela. Les études de paix contribuent à analyser et évaluer ces acteurs de paix, ces structures de paix et ces cultures de paix au sein des sociétés : c'est le volet théorique des connaissances sur la paix. L'éducation pour la paix et l'action pour la paix illustrent le volet pratique des connaissances sur la paix. Ces deux éléments constitutifs de la paix sont à la base du déploiement de cultures de paix qui contribuent à l'épanouissement de relations pacifiques.

II) D'une culture de la paix à des cultures de paix

1) Postulat

Avant de plonger dans l'analyse du concept de culture de la paix, il est nécessaire d'énoncer un postulat de cet essai : la culture de paix (ou plutôt les cultures de paix) a toujours existé (ont toujours existé). Elle n'a malheureusement juste pas été reconnue comme telle (elles n'ont malheureusement juste pas été reconnues comme telles), car la guerre et la violence ont toujours été mises en avant dans les sociétés. De ce fait, la culture de la paix n'est pas, selon moi, un « nouveau pacifisme »(14) mais un pacifisme que l'on a perdu (surtout en Occident) et que l'on a occulté ; notre tâche aujourd'hui étant de devoir la récupérer et de la (re)mettre en lumière. Elise Boulding, « matriarche » des études de paix, a déjà entamé ce

travail :

Sans nier que notre culture dominante est celle de la violence, Boulding voit des cultures de paix tout autour de nous. Les histoires des livres d'Histoire, celles qui racontent les conquêtes, que ce soit d'autres personnes ou de la nature, ne racontent pas toute l'histoire. [...] Boulding décrit l'histoire des femmes, largement méconnue, comme le « dessous de l'histoire ». De la même manière, elle considère que les cultures de la paix ont toujours existé à côté des cultures de la violence qui ont prédominé [...]. Une grande partie de la vie quotidienne - l'entretien des familles, la célébration d'événements, la créativité humaine - représente des exemples de culture de la paix qui échappent aux regards officiels. Parallèlement aux doctrines de guerre sainte présentes dans presque toutes les religions, il existe des cultures de « jardin pacifique »(15).

Cet essai tâchera ainsi de mettre en lumière certaines cultures de paix africaines. Cependant, il est requis en premier de rappeler l'historique de la culture de la paix et des cultures de paix.

2) Rappel chronologique

Un bref rappel historique de l'émergence de la « culture de la paix » et des « cultures de paix » au niveau institutionnel et académique est mentionné ci-dessous :

- 1986 : La discipline connue aujourd'hui sous le nom d'études de paix (peace studies) a vu le jour peu après la Seconde Guerre mondiale. Cependant, l'idée d'utiliser l'éducation pour créer une culture de la paix n'a été introduite qu'en 1986 (par Filipe MacGregor).(16)(17)
- 1986 : Le Manifeste de Séville sur la Violence est adopté pour « réfuter scientifiquement le mythe selon lequel la violence est biologiquement prédéterminée chez les humains ».(18)
- 1989 : L'UNESCO a tenu un Congrès international à Yamoussoukro (Côte d'Ivoire) consacré au thème « La paix dans l'esprit des hommes et des femmes ». L'UNESCO y a adopté la vision de la paix comme un concept entendu comme non uniquement la fin d'un conflit armé mais aussi comme un comportement.
- 1992 : « Le Conseil exécutif de l'UNESCO a discuté de la contribution à apporter à la promotion d'une culture de la paix, à la lumière de l'Agenda pour la paix du Secrétaire Général des Nations Unies ».(19)
- 1993 : Le Forum pour l'éducation et la culture qui s'est tenu à San Salvador a conduit à l'établissement du programme Culture de la Paix de l'UNESCO au Salvador.(20)
- 1995 : La vingt-huitième session de la conférence générale de l'UNESCO adopte le projet transdisciplinaire « Vers une culture de la paix ».
- 1996 : Publication du volume From a Culture of Violence to a Culture of Peace (« D'une culture de la violence à une culture de la paix ») dans la série de l'UNESCO sur les questions de paix et de conflit.
- 1999 : Déclaration et programme d'action des Nations Unies sur une culture de la paix. Il s'agit du document fondamental de la culture de la paix adopté par l'Assemblée Générale des Nations unies.
- 2000 : Année internationale de la culture de la paix désignée par les Nations unies, dont est issu le Manifeste 2000 pour une culture de la paix et de la non-violence rédigé par des lauréats du prix Nobel de la paix.
- 2000 : Publication du livre d'Elise Boulding intitulé Cultures of Peace : The Hidden Side of History (« Cultures de paix : la face cachée de l'histoire »).
- 2001-2010 : La Décennie internationale de la promotion d'une culture de la non-

violence et de la paix au profit des enfants du monde (résolution 53/25) a été proclamée par l'Assemblée générale des Nations Unies pour la première décennie du XXI^e siècle.

Les « principaux » jalons de l'émergence de la (des) culture(s) de la paix sont brièvement rappelés ici avec les Nations Unies, l'UNESCO et les œuvres académiques mentionnant la (les) culture(s) de la paix. L'accent est mis sur les quinze dernières années du XX^e siècle, car c'est à ce moment-là que cette notion a été fortement mise en avant dans ces types de documents, notamment grâce à l'implication de Federico Mayor Zaragoza, directeur général de l'UNESCO de 1987 à 1999, qui a tenu un rôle crucial dans la promotion de la culture de la paix.

Néanmoins, il faut reconnaître l'environnement structurel dans lequel ce rappel historique est effectué : les institutions internationales et le champ académique. De ce fait, il est nécessaire d'examiner l'approche institutionnelle de la culture de la paix, dans un premier lieu, pour ensuite se pencher sur l'approche académique des cultures de paix. Il sera ainsi mis en avant le fait que malgré ses origines et inspirations africaines⁽²¹⁾, le concept de culture(s) de paix est occidentalisée sous l'égide de l'ONU mais aussi de la majorité des recherches académiques.

3) Approche institutionnelle de la culture de la paix

Dans l'édition de septembre-octobre 2019 des cahiers de l'IDRP, Raphaël Porteilla a décodé ce (« nouveau ») pacifisme de la culture de la paix et de la non-violence. Dans le présent article, cependant, je ne mentionne pas la nonviolence (ici, un anglicisme sans trait d'union car je la perçois comme un concept en soi et non en rapport à la violence). En effet, je considère que la culture de la paix contient en elle-même des préceptes de nonviolence. Ainsi, parler de la culture de la paix et de la non-violence est pour moi tant un euphémisme qu'un pléonasme. Il ressasse et (re)met en lumière le mot « violence » et toutes les connotations qui lui sont liées (comme si le mot « paix » tout court devait être atténué ou adouci) ; et il ajoute aussi un superflu au mot « paix » en y ajoutant un terme qui, oui, peut parfois renforcer ou préciser l'idée, mais aussi parfois l'en détourner. Néanmoins, Raphaël Porteilla nous résume brillamment l'éclosion de la culture de la paix au sein de l'ONU et de l'UNESCO :

La culture de la paix est née à l'UNESCO lors du dégel de la guerre froide qui a suivi la chute de l'Union soviétique. Au début, il s'agissait de programmes nationaux dans les pays sortant de guerres civiles liées à la guerre froide (El Salvador et Mozambique) et de plans initiaux de programmes nationaux dans d'autres pays, dont la Russie. Cependant, ces programmes n'ont pas été soutenus à l'UNESCO par les grandes puissances, opposées à l'idée de ne plus pouvoir « faire la guerre. » [...] [La culture de la paix] a été l'œuvre d'un travail collectif au sein de l'Unesco puis dans un contexte différent au sein de l'ONU pour aboutir aux trois résolutions de 1997, 98 et 99 qui en assurent les fondements théoriques et actionnels.

Naissant de la cinquantième plénière de l'Assemblée Générale des Nations Unies en novembre 1997, la résolution 52/15 proclame l'année 2000 « Année internationale de la culture de la paix ». Dans sa résolution 53/13 du 15 janvier 1998, l'Assemblée Générale des Nations Unies appelle ensuite à une « une transition vers une culture de la paix, consistant 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 ». C'est enfin dans sa résolution 53/243 du 6 octobre 1999 que l'Assemblée Générale définit en détail huit domaines d'action nécessaires pour passer de la culture de guerre à la culture de paix : le Programme d'action sur une culture de la paix qui « reconnaît que la paix n'est pas simplement l'absence de conflits, mais est un processus positif, dynamique, participatif qui favorise le dialogue et le règlement des conflits dans un esprit de compréhension mutuelle et de coopération ». La culture de la paix est définie « comme l'ensemble des valeurs, des attitudes, des traditions, des comportements et des modes de vie fondés sur [8 domaines] :

- a) Le respect de la vie, le rejet de la violence et la promotion et la pratique de la non-violence par l'éducation, le dialogue et la coopération ;
- b) Le respect des principes de la souveraineté, de l'intégrité territoriale et de l'indépendance politique des États et de la non-intervention dans les questions qui relèvent essentiellement de la juridiction nationale de tout État quel qu'il soit, conformément à la Charte des Nations Unies et au droit international ;
- c) Le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales et leur promotion ;
- d) L'engagement de régler pacifiquement les conflits ;
- e) Les efforts déployés pour répondre aux besoins des générations actuelles et futures en ce qui concerne le développement et l'environnement ;
- f) Le respect et la promotion du droit au développement ;
- g) Le respect et la promotion de l'égalité des droits et des chances pour les femmes et les hommes ;
- h) Le respect et la promotion des droits de chacun à la liberté d'expression, d'opinion et d'information ;
- i) L'adhésion aux principes de liberté, de justice, de démocratie, de tolérance, de solidarité, de coopération, du pluralisme, de la diversité culturelle, du dialogue et de la compréhension à tous les niveaux de la société et entre les nations ; et encouragés par un environnement national et international favorisant la paix et dont l'instauration dépend d'un environnement national et international propice ».

Ces résolutions ont été adoptées il y a plus de vingt ans et l'Assemblée Générale se réunit une fois par an sur cette thématique. Cela reste une implication minime au niveau institutionnel, en sachant surtout que ce sont le Département Afrique de l'UNESCO (en coordination avec l'Union Africaine) et les organisations non-gouvernementales qui se réunissent, agissent et lancent des initiatives sur la culture de la paix. La raison de ce peu d'investissement actif et sur le terrain est dû à un obstacle majeur à une telle transition d'une culture de guerre à une culture de paix : « l'État et son complexe militaro-industriel-financier-médiatique [...] [qui], avec ses liens industriels et financiers, monopolise la culture de guerre ».(22)

Le champ académique a analysé ce concept aux fins de peaufiner ses connaissances sur la paix, mais également afin d'esquisser une approche plurielle de la culture de la paix.

4) Approche académique des cultures de paix

Johan Galtung, « père » des études de paix, considère la culture de la paix comme un

moyen de promouvoir une paix positive et comme une alternative à la culture de la guerre et à la violence culturelle. C'est elle qui doit être encouragée et travaillée dans une plus large mesure pour pouvoir vivre en paix avec tous les êtres vivants. Néanmoins, la culture de la paix est caractérisée comme « non pas un ensemble de représentations pacifiques et non violentes d'une réalité » mais comme la mesure dans laquelle elle « affecte le comportement dans le conflit ».(23) Ce sont ces différents types de comportements dans le conflit qu'Elise Boulding a examiné dans son livre *Cultures of Peace : The Hidden Side of History*. En effet, elle affirme que les humains ont le potentiel pour adopter des comportements tant pacifiques que guerriers, pour des cultures de violence comme pour des cultures de paix. Selon Boulding:

La majorité de l'humanité vit dans des sociétés marquées par des densités d'armement de plus en plus élevées, des armes de poing aux bombes en passant par les terribles armes chimiques et biologiques. Mais sous les couches de violence, chaque société, sans exception, a ses comportements pacifiques, des ressources précieuses qui peuvent être disponibles pour contribuer à l'émergence de nouvelles formes de gouvernance plus douces au niveau local et à plus grande échelle au cours du prochain siècle.

Elle rappelle également l'omniprésence des conflits qui, intrinsèquement, impliquent des éléments de paix :

Commençons par rappeler qu'il n'existe pas de société sans conflit. Les conflits sont omniprésents. Cette omniprésence découle du fait fondamental de l'individualité et de la différence humaines dans le contexte de ressources physiques et sociales limitées. Le conflit lui-même ne doit pas être confondu avec la violence, que l'on entend ici par le fait de nuire intentionnellement à autrui pour atteindre ses propres objectifs. La différence de désirs, de besoins, de perceptions et d'aspirations entre les individus et entre les groupes, qui découle de l'unicité de chacun, exige un processus constant de conflit pour éviter qu'il ne dégénère en une guerre de chacun contre tous ; et est le besoin tout aussi omniprésent des humains les uns pour les autres, pour le lien social et le soutien sans lesquels aucune société ne pourrait fonctionner. De ce point de vue, il n'y a pas de société sans éléments significatifs de paix.

En effet, paix et conflits sont les deux revers d'une même médaille. Ainsi, comme il y aura toujours des conflits (ils sont « inhérents à la vie » selon John Paul Lederach), il est essentiel de promouvoir des cultures de paix qui contribueront à réduire l'ampleur de chaque conflit. Boulding a ainsi détaillé le continuum des conflits comme suit :

- Guerre d'extermination
- Guerre limitée
- Systèmes de menace/dissuasion
- Arbitrage
- Médiation
- Négociation/échange
- Adaptation mutuelle
- Coopération
- Intégration
- Union



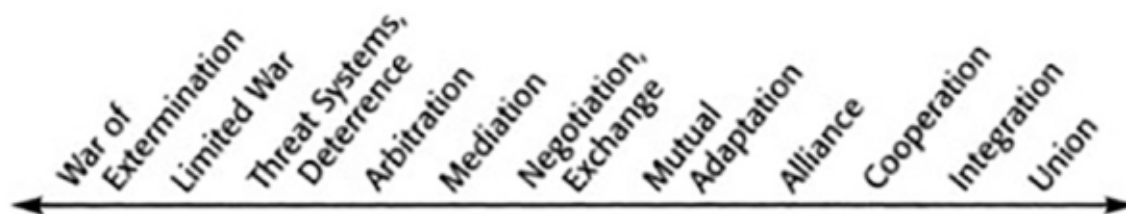


Fig. 1. The Conflict Continuum

L'extrême « guerre d'extermination » illustre l'aspect violent des conflits tandis que les extrêmes d'« intégration » et d'« union » consiste à approcher les conflits d'une manière constructive. Les cultures de paix ou comportements pacifiques qui transforment le conflit (comme le préconise Lederach) sont les ressources qu'il faut (re)mettre en lumière et promouvoir. Selon Boulding, c'est dans le partenariat et la reproduction ; la production et la subsistance ; les célébrations et les rituels que l'on doit chercher ses comportements pacifiques, ces cultures de paix :

Où trouver ces comportements, ces ressources de culture de la paix ? Dans les cycles, rythmes et rituels récurrents de la célébration humaine, avec ses festins, ses chants, ses danses et le partage des cadeaux. Dans les cycles reproductifs du partenariat humain, de la naissance, de l'entretien de la famille au fil des ans et de l'achèvement de la mort - dans les cycles qui lient les gens entre eux par-delà les groupes familiaux.

C'est donc dans la « célébration humaine » que l'on trouve bien ces ressources de cultures de paix. Cependant, lorsque l'heure n'est pas aux célébrations, il est nécessaire de se rappeler qu'il nous est possible de trouver les ressources (de cultures de paix) pour revenir à cet état (de paix). C'est ici que la philosophie pour la paix, encore peu connue (en France), s'avère utile. Vicent Martínez Guzmán, précurseur de la philosophie pour la paix, la définit comme « l'ensemble des capacités humaines à demander et se donner des raisons ou exprimer des sentiments pour ce que nous faisons à nous-mêmes et à la nature »(25). Sa définition d'une philosophie pour la paix met l'accent sur la reconstruction des institutions morales vers la paix positive de Johan Galtung :

Nous sommes capables de reconstruire ces intuitions morales que nous avons tous sur ce que seraient les conditions alternatives qui rendraient possible la transformation des conflits avec une diminution de tous les niveaux de violence (directe, structurelle et culturelle) et avec une augmentation des niveaux de paix positive, c'est-à-dire de justice.

Cette « reconstruction des capacités humaines à faire la paix » est liée à ce qu'il appelle le tournant épistémologique dans les études de paix. En effet, selon lui :

[...] les études de paix concernent la reconstruction des compétences humaines pour faire la paix. Les études de paix consisteraient en la reconnaissance des compétences humaines multiples et diverses pour transformer les conflits, désapprendre les guerres et toutes sortes de violence, affronter les relations internationales, exercer l'aide humanitaire et aller au-delà du développement.

Vicent Martinez Guzman est le fondateur du Master en Paix, Conflits et Développement à l'Université Jaume I de Castellón de la Plana, qui adopte une approche pluraliste du concept de paix ; où il n'y a pas une seule manière de faire la paix mais plusieurs manières de faire les paix : « Il n'y a pas une seule façon de comprendre la paix - il y a autant de façons de faire la paix qu'il y a de personnes et de cultures différentes ».

5) Approche pluraliste de la paix

« Il n'y a pas une seule façon de comprendre la paix - il y a autant de façons de faire la paix qu'il y a de personnes et de cultures différentes » et il serait bénéfique de les prendre toutes en compte et d'essayer d'établir des liens entre elles pour renforcer leur légitimité. La pluralisation du mot « paix » est basée sur la philosophie pour la paix de Vicent Martínez Guzmán, une philosophie pour faire les paix (para hacer las paces). L'adjectif « pour » implique un attribut actif en faveur de la paix au concept de la philosophie. Il en est de même pour le concept de culture(s) de paix, dont le terme original espagnol que Vicent Martínez Guzmán emploie est cultura para la paz, qui se traduit par « culture pour la paix » et non « culture de la paix ». Par conséquent, le terme qui serait le plus approprié à utiliser pour la construction des paix serait « cultures pour les paix ». Cependant, ici je m'attacherai au concept de « cultures de paix » : comportements pacifiques qui agissent en faveur de la paix.

Comme déjà mentionné plus haut, il n'y a pas une culture de paix mais des cultures de paix. S'il y a des cultures de paix, il faut reconnaître la pluralité des « cultures » qui peuvent et, actuellement, promeuvent et contribuent à la paix. Lorsqu'on parle de cultures de paix, il est aussi important de se concentrer sur ce qu'est la culture que sur ce qu'est la paix. La culture est quelque chose de créée et cultivée par les interventions de l'homme. La ou les cultures de paix renvoient à une métaphore où une plante (ici, la paix) est cultivée pour lui permettre de prendre racine et de s'épanouir pour porter des fruits. L'objectif final de la ou des culture(s) de paix est d'éviter l'aspect violent des conflits puisqu'ils font partie intégrante de la vie. Comme la culture est un système dont les éléments interagissent, le changement d'un élément affecte nécessairement les autres éléments. Ainsi, parler d'une « culture mondiale de la paix » ou des « différentes cultures de la paix développées par différentes nations ou communautés » est exact tant que l'aspect systémique est reconnu. Ainsi, l'esprit sous-jacent de la (des) culture(s) de paix est le respect de la diversité culturelle dans toutes ses dimensions : de la dimension éthique et des principes de solidarité, du partage des charges ainsi que du respect de la culture et des valeurs morales de chacun. L'accent mis sur le pluralisme culturel et le dialogue interculturel est également un aspect fondamental des cultures de paix, notamment lorsque la reconnaissance d'approches non-occidentales de la paix est de mise.

6) Approches non-occidentales de la paix

Reconnaître les approches non-occidentales de la paix est crucial dans la contribution aux cultures de paix. Les approches non-occidentales de la paix ne mentionnent pas nécessairement le conflit et se concentrent uniquement sur les attitudes positives que les individus et les collectivités doivent adopter, ce qui favoriserait les sociétés pacifiques à long terme. Néanmoins, dans le monde globalisé d'aujourd'hui, il ne serait pas souhaitable et efficace de considérer uniquement une approche occidentale ou non-occidentale de la paix, mais plutôt d'essayer de les relier entre elles. Pour mener à bien cette tâche, il faut, premièrement, reconnaître que toutes les approches de la paix provenant des cultures du



monde entier sont liées et, deuxièmement, les enseigner par le biais de l'éducation pour la paix. Cependant, comme l'explique Rosenberg, les comparaisons étant une forme de jugement qui bloque la compassion envers l'autre, il serait plus efficace d'utiliser la « plus haute forme d'intelligence humaine » de Krishnamurti, à savoir l'observation sans évaluation(26). En ce sens, il est essentiel de se contenter d'observer, puis de réaliser que toutes ces approches de la paix reflètent les besoins humains dans le monde, et que ces besoins ne sont exprimés que différemment.

La théorie des besoins humains est un outil puissant pour comprendre bon nombre des émotions profondes et des fortes motivations dans les conflits identitaires. Les catégories de besoins peuvent être universelles, mais ceux qui les satisfont dépendent de la culture, des valeurs et de l'expérience.(27)

Il est intéressant de noter qu'en ce qui concerne la paix en elle-même, les approches occidentales se concentrent davantage sur l'aspect politique et social, tandis que les approches non occidentales (en particulier les approches orientales) se concentrent davantage sur l'aspect individuel. Au contraire, en ce qui concerne des aspects (plutôt) sociaux qui « tournent autour de la paix » tels que la politique ou l'économie, les approches occidentales se concentreraient davantage sur l'aspect individuel tandis que les approches non occidentales se concentreraient davantage sur l'aspect collectif et le bien-être social.

Le collectif et le bien-être social, atteints à travers la pratique de comportements pacifiques, sont des fins en soi que des cultures africaines encouragent au sein de leurs communautés. Les relations pacifiques érigées entre les membres internes et externes à ces communautés africaines contribuent à des cultures africaines de paix.

III) Les cultures africaines de paix

Quatre concepts et modes de vie provenant du continent africain seront examinés ci-dessous, en remontant le continent du sud-est au nord-ouest : le Fihavanana malgache, l'Ubuntu sud-africain, la Teranga sénégalaise et le soufisme, pan de l'Islam présent notamment en Afrique de l'ouest et au Maghreb. Ces quatre aspects contiennent tous des éléments qui génèrent des relations pacifiques.

1) Fihavanana (Madagascar)

Fihavanana est un art de vivre, le « mot-emblème », le mot fétiche de Madagascar. C'est le fondement de la culture malgache (Tsy no varotra no taloha, fa ny fihavanana – Ce n'est pas le commerce qui est à l'origine, mais le fihavanana). C'est un concept qui ne peut s'expliquer mais se vit. Le fihavanana est composé de havana (parenté) et fi (qui apporte le sens de l'action), c'est donc la manière dont on vit la parenté. C'est le lien qui unit les membres du groupe dans une solidarité parentale. Les dictionnaires traduisent le mot par « amitié » ou « bonnes relations ». La « solidarité » est l'un de ses meilleurs équivalents, étant donné que la personne Malgache « ne trouve sa raison d'être que dans l'appartenance à sa communauté, et dans l'interdépendance de chacun au sein du groupe ».(28) En effet, il faut vivre en harmonie avec ses liens de parenté et d'amitié. La fihavanana est la recherche de la concorde, l'entente et la communion avec ceux qui doivent vivre ensemble. Il y a une nécessité de se réconcilier s'il y a eu une dispute ou mésentente.(29) La paix sociale, ou le retour à celle-ci est donc l'objectif du fihavanana :





À Madagascar, le terme fihavanana se réfère à la façon de penser et de vivre les relations interpersonnelles depuis une perspective harmonique, de « paix sociale ». Le fihavanana est un concept culturel propre de la société malgache qui implique l'obligation morale de prendre en considération à l'autre « comme un parent », en créant le sentiment de faire partie d'un tout intégré. En ce sens, le fihavanana se manifeste par des règles et des coutumes lesquelles offrent des mécanismes d'aide et de sûreté mutuelle fondés sur la solidarité entre les membres. Les liens de fihavanana favorisent la régulation des tensions sociales et ils assurent la paix grâce à la confiance et l'estime dans les relations sociales. Quand il se produit un conflit qui touche la structure sociale, l'objectif principal est « le retour du fihavanana », la restitution de la paix sociale, du lien de fihavanana qui existe entre les parties en dispute. En ce sens, la procédure de résolution de conflits au niveau local est comprise comme un acte rituel qui a pour but de remettre « les choses en place », c'est-à-dire, de rétablir la structure sociale préalable au conflit.(30)

Le Fihavanana est un état de paix ou d'harmonie que les gens peuvent atteindre avec d'autres personnes au sein de leur communauté ; il s'inspire de la paix, de l'harmonie, de la solidarité, de l'amour et de la proximité que l'on observe souvent dans les liens familiaux. En ce sens, il s'agit donc d'un état à atteindre, d'un idéal. Vivre à la lumière de cet idéal crée également des sentiments pour les autres. Ces sentiments motivent l'action. Compris dans un sens plus normatif, c'est l'idée que nous devrions traiter les autres comme nous traitons notre famille, par amour ou sentiment chaleureux pour les autres. Nous devrions essayer d'atteindre un état de paix et d'harmonie sociale dans nos interactions avec les autres. Lorsque les gens vivent à la lumière de l'idéal du fihavanana, celui-ci fonctionne comme un lien entre les membres d'une communauté qui les encourage à traiter les autres comme une famille, à aider les autres et à renforcer la communauté dans son ensemble.(31)

Plusieurs proverbes malgaches illustrent ce mode de vie qui prône bonne entente, unité et solidarité :

Traitez l'amitié comme on tresse un fil de coton. S'il est trop mince on en ajoute, et s'il se casse, on rattache les deux bouts.

Deux valent mieux qu'un, car si l'un tombe l'autre le relève (Ny roa no tsara noho ny iray / tsara mande roa ; raha lavo, misy mpanarina).

Les charges supportées par plusieurs pèsent moins lourd (Entan-jaray mora zaka).

Plutôt perdre un peu d'argent qu'une parcelle de bonnes relations (Aleo very tsikalakalam-bola toy izay very tsikalakalam-pihavanana).

Unis nous sommes une pierre ; désunis nous sommes du sable.

L'amitié développe la concorde.

L'amitié non partagée obscurcit l'esprit.

Le fihavanana malgache se traduit par la gentillesse et l'hospitalité envers l'autre qui, si même est « étrangé », sera considéré comme un invité. Le fihavanana appelle à la fraternité et au vivre ensemble. Cependant il renferme aussi une obligation sous-jacente d'harmonie sociale. Cet aspect « obligatoire » peut faire l'objet d'une certaine critique lorsque le fihavanana permet l'acceptation d'attitudes répréhensibles ou d'injustices. En effet, au nom du fihavanana et des bonnes relations, il n'est pas recommandé de dénoncer

un fonctionnaire gradé corrompu ; et un voleur d'héritage au sein d'une famille peut être finalement toléré. Ce concept est aussi une réponse à la violence et au racisme présent dans la société malgache, concept qui prend toute son importance sur ce fond de violence : « il y a tellement de haine dans notre cœur, entre nous Malgaches, que s'il n'y avait pas le fihavanana, on s'entretuerait ».(32)

Cette « solidarité nationale » renvoie à une norme chargée d'un poids historique et culturel énorme de consensus et d'assistance mutuelle à Madagascar qui a été formalisée et officialisée après avoir été introduite dans les préambules des constitutions malgaches en 1992. Ainsi, à Madagascar, il ne règne pas une « paix négative » (seulement due à l'absence de violence ou guerres), mais une « paix positive » issue « d'un mouvement actif, d'une attitude insistant activement sur le respect des normes et demandant un comportement [décidément] paisible ».(33)

2) Ubuntu (Afrique du Sud)

Ubuntu est une philosophie de vie en Afrique australe exprimant l'importance de l'humanité dans son ensemble, avec le sentiment d'appartenir à quelque chose de plus grand qui se traduit par l'ouverture et la disponibilité aux autres. Ubuntu en langues bantoues désigne la fraternité, l'humanisme, la recherche d'harmonie.(34) La diversité de ses définitions atteste de la prédominance et de l'importance du lien humain. Desmond Tutu l'a qualifiée comme ayant à voir avec « ce que cela signifie d'être vraiment humain, de savoir que vous êtes lié aux autres dans le faisceau de la vie ». Il poursuit en disant que l'on est humain parce que l'on a un sentiment d'appartenance, et que l'Ubuntu est une question de plénitude. En effet, selon la philosophie de l'Ubuntu, l'individu n'existe que par rapport au groupe où « une personne est une personne à travers d'autres personnes »(35). L'Ubuntu est également défini comme « l'entretien des relations avec d'autres personnes » en « faisant preuve d'empathie et en faisant des efforts pour construire des relations » et devrait porter sur « la manière de donner un sens à la connexion avec l'univers, les animaux, la nature et les humains »(36). La définition de l'Ubuntu par le gouvernement sud-africain illustre également les caractéristiques d'échange, de connexion et d'acceptation qui démontrent :

[...] un esprit de soutien mutuel. L'humanité de chaque individu s'exprime idéalement à travers sa relation avec les autres et les autres sont à leur tour des personnes à travers d'autres personnes. Elle reconnaît également à la fois les droits et les responsabilités de chaque citoyen dans la promotion du bien-être individuel et sociétal.(37)

C'est également un concept qui rappelle la nécessité de dialoguer et de discuter en vue d'une réconciliation, d'où son essence en tant que mode de vie d'une culture qui promeut et construit la paix.

3) Teranga (Sénégal)

Teranga est un mode de vie, une façon d'être, un devoir de chaque citoyen sénégalais. Souvent défini comme « hospitalité », c'est une valeur qui imprègne de nombreux aspects de la vie quotidienne au Sénégal.

« La Teranga est un état d'esprit, un trésor culturel partagé malgré les différences ethniques (wolofs, sérères, toucouleurs, diolas...) et religieuses (islam, christianisme, animisme). Elle exprime la volonté de vivre ensemble de ce peuple hétérogène et de ses différentes communautés ».(38)

La teranga met l'accent sur la générosité d'esprit et le partage des biens matériels dans toutes les rencontres, même avec les étrangers. Cela construit une culture dans laquelle il n'y a pas d'« autre ».(39)

Les éléments clés de la Teranga sont l'ouverture, la générosité, la chaleur et la familiarité, l'entraide, les interactions, les échanges, le partage qui sont tous témoins d'une culture qui promeut et construit la paix à travers des relations pacifiques. La Teranga illustre l'abondance, attestation d'une culture de paix. Cela est particulièrement visible dans la culture alimentaire sénégalaise où l'hospitalité est intégrée à chaque repas.

« Dans de nombreuses familles, lorsqu'on cuisine, on garde à l'esprit que quelqu'un peut arriver à tout moment ; il peut s'agir de quelqu'un que vous connaissez, ou que vous ne connaissez pas. » Pour préparer l'accueil des visiteurs, même imprévus, avec de la teranga, il y a souvent une assiette supplémentaire prête, « juste au cas où ».(40)

L'abondance est un signe de prospérité et donc de paix. Son contraire, la pénurie, mène à un état de pauvreté et de misère, qui produit une violence structurelle de l'environnement et une violence directe sur les personnes touchées. Ainsi, l'abondance des conditions nécessaires à la satisfaction des besoins vitaux des personnes (besoins physiologiques, de sécurité, d'appartenance notamment selon la pyramide de Maslow) est une prémisse cruciale dans la construction de cultures de paix. La nourriture, l'eau, un toit et des relations sociales pacifiques sont le ciment au sein d'une culture de paix. La Teranga contribue à un pan de cultures de paix grâce à la création d'un sentiment de sécurité et de bienvenu de chaque individu à travers le partage du thé (attaya) et du repas (dans un plat partagé), et cela quelle que soit l'origine des personnes. En effet, le Sénégal est un pays où le partage interculturel des repas entre musulmans et chrétiens dans une société à grande majorité musulmane (95%) est une coutume lors des célébrations religieuses. Les événements marquants (mariage, naissance, décès, etc.) au sein des diverses communautés sénégalaises sont ouverts et participatifs, ce qui est un gage d'inclusion.

Les sénégalais à travers la Teranga accordent une haute importance au relationnel. La société sénégalaise a des bases « collectiviste », où le groupe et la communauté passe devant l'individu(41). La Teranga ou hospitalité sénégalaise se décline en actes (à travers gites et couverts mais aussi en paroles (à travers les – longues – salutations). En effet, l'importance de l'accueil et des salutations peut durer longtemps sur certains événements (plusieurs heures). Ceci est fait dans le but d'instaurer une relation pacifique entre les diverses parties prenantes de chaque rencontre. Ces temps longs et de partage (salutations, gites et couverts) qui œuvrent pour des relations pacifiques est parfaitement illustré par le rituel du thé (attaya) :

Le thé, appelé ici attaya, comporte trois phases de dégustation, chacune précédée d'une très longue préparation. Pour la première, la dose de thé est très forte avec peu de sucre. L'infusion est servie fumante et très amère, difficile à avaler, supportable seulement par les habitués ; on l'appelle le thé de la mort. Lors de la deuxième phase, plus sucrée, la dose de thé est plus légère et on y ajoute de la menthe, ce qui donne une infusion très agréable à siroter. Aussi suave qu'une salive de premier baiser, le palais en est amoureux, c'est le thé de l'amour. Mais, hélas ! ce plaisir est éphémère et suivi d'une sorte de réminiscence : le troisième et dernier service, une eau jaunâtre, très sucrée, qui ne porte plus en elle que le souvenir du thé ; c'est le thé de l'amitié.(42)

C'est donc l'aspect participatif et d'action des valeurs de la Teranga qui dénote la pratique d'une culture de paix.





4) Le soufisme

L'Islam est une religion traditionnellement associée au Moyen-Orient, aux pays qui font le pont entre l'Europe et l'Asie, mais aussi à l'Afrique du nord, avec les pays du Maghreb. L'Islam est populairement beaucoup moins associé à l'Afrique sub-saharienne. Cependant, le soufisme, branche ésotérique et mystique de l'Islam, influence les pratiques pacifiques quotidiennes de populations d'Afrique de l'ouest (Sénégal, Mali), mais également du Maghreb (Maroc). Reliant l'Afrique et le Moyen-Orient, les pratiques du soufisme sont une illustration des approches de paix non-occidentales.

Le soufisme est un mouvement authentiquement musulman malgré les influences qu'il a pu subir au cours de son évolution. Il s'appuie sur une tendance coranique de piété écartée par l'Islam officiel, et tend à développer les valeurs spirituelles impliquées par le dogme, mais non incluses dans sa formulation⁽⁴³⁾. Les érudits soufis ne parviennent pas à s'entendre sur une définition spécifique du soufisme. En effet, il est plutôt recherché une compréhension profonde et personnelle du soufisme plutôt qu'une définition, d'où la diverse variété de méthodes et pratiques dans le monde entier. Le djihad du soufisme consiste à poursuivre le plus grand bien par une lutte intérieure visant à purifier le soi et à se comporter de manière à favoriser l'harmonie divine plutôt qu'à la perturber. Les soufis évitent les désirs mondains pour se consacrer exclusivement à Dieu. Le but est la quête intérieure de communion avec le créateur et de stabilité psychique et sociale, à travers des séances de Dhikr (invoquer le nom de Dieu pour en rappeler le souvenir) et des récitals du Coran⁽⁴⁴⁾.

L'entraide et la solidarité constituent le socle du soufisme. La tradition soufie moderne promeut un « Amour de soi » lié au respect de soi-même et de son prochain. Cela consiste à ne jamais vouloir souiller sa bouche ou son esprit par de mauvaises paroles, ne rien dire de méchant, à ne pas faire de mal, à ne jamais en vouloir à nos ennemis et ne pas médire d'eux⁽⁴⁵⁾. Ainsi, l'Islam soufi est tolérant : il met l'accent sur le détachement, la contemplation. C'est une doctrine musulmane qui met l'accent sur l'aide aux gens les plus faibles et pauvres. Le soufisme peut être considéré comme un humanisme musulman.

Au Sénégal, l'Islam soufi est un moteur social et un réducteur de tensions sociales. Il y a une harmonie interconfessionnelle et même des cousinages entre diverses confessions où les gens se plaisent à se rencontrer et s'échanger. Cet esprit d'harmonie du soufisme constitue un rempart principal contre le radicalisme au sein de l'Islam. En effet, c'est le pan spirituel et la dimension mystique du soufisme qui offre aux Africains « avides de symboles, un moyen d'épanouissement religieux adapté à leur milieu »⁽⁴⁶⁾. C'est la dimension spirituelle et culturelle de cet Islam qui est le quotidien de centaines de millions de personnes à travers les rites du samâ (danse rituelle), les chants et les musiques, la diffusion des œuvres du poète Rûmî ou du penseur Ibn Arabî⁽⁴⁷⁾. Néanmoins, il convient de ne pas folkloriser⁽⁴⁸⁾ cet aspect du soufisme lorsqu'on l'approche d'une vision (occidentale) essentialiste :

Le soufisme, qui désigne l'ensemble des courants de la mystique musulmane, est largement présenté et médiatisé en tant que remède à l'islamisme. Le stéréotype d'un islam soufi pluriel, ouvert, pacifique, qui serait traditionnellement pratiqué sur le continent africain est en effet opposé à celui du purisme potentiellement violent salafiste/wahabbite/djihadiste censé représenter le Moyen-Orient.⁽⁴⁹⁾

Nonobstant, ce sont bien des individus pratiquant le soufisme qui ont œuvré pour une journée internationale en faveur de la paix : la « Journée internationale du vivre ensemble dans la paix », résolution adoptée par l'ONU, qui récompense trois ans d'efforts pour l'AISA, association liée à la confrérie soufie alawiyya basée à Mostaganem en Algérie. Cette journée a lieu tous les 16 mai(50). Cette journée adoptée par l'ONU contribue à davantage exposer médiatiquement le soufisme qui représentent un islam de paix à travers sa spiritualité pacifique, illustration d'une culture de paix.

Notes et références

- 1 Identity and Cultures of Peace(s): a critical assessment of the mainstream discourse on French identity; disponible sur https://repositori.uji.es/xmlui/bitstream/handle/10234/192350/TFM_2020_Ranaivosoa_IrinaCharlotte.pdf?sequence=1&isAllowed=y.
- 2 University Master's Degree in International Peace, Conflict and Development Studies (2013 Programme of Study)(uji.es).
- 3 UNESCO Chair of Philosophy for Peace (uji.es)
- 4 Notamment Elise Boulding (Cultures of Peaces: The Hidden Side of History) et Vicent Martínez Guzmán (Filosofía para hacer las paces).
- 5 HASLINGER, Alexandra (2022), Ways to empathy in critical pedagogy of higher education: A decolonial feminist analysis, Universitat Jaume I.
- 6 Cette définition et compréhension de la paix est celle d'une chère amie et collègue pacifiste : Micaela Segal de la Garza.
- 7 GALTUNG, JOHAN (1969), Violence, Peace, and Peace Research. Journal of Peace Research, 6 (3) 167-191.
- 8 GALTUNG, JOHAN (1990), Cultural Violence, Journal of Peace Research, 27 (3). 291-305.
- 9 GALTUNG, JOHAN (2010), Peace Studies and Conflict Resolution: The Need for Transdisciplinarity, Transcultural Psychiatry. 47 (1). 20-32.
- 10 MARTÍNEZ GUZMÁN, VICENT (2006), Chapter 1. Negative and Positive Peace dans GEERAERTS, GUSTAAF., PAUWELS, NATALIE AND REMACLE, ÉRIC (eds.) Dimensions of Peace and Security: a Reader, International Insights. 23-42
- 11 REARDON, BETTY (2000), "Peace education: A review and projection". In BEN-PERETZ, MIRIAM., BROWN, SALLY AND MOON, BOB (eds.), Routledge international companion to education. New York, NY: Routledge.
- 12 SEGAL DE LA GARZA, MICAELA (2019), Best Practices for Peace Studies Programs, Master Final Dissertation, Castelló de la Plana: Universitat Jaume I.
- 13 JENKINS, TONY (2019), Peace Knowledge Press. Peace Knowledge Press. Disponible sur: <https://peaceknowledgepress.com/about-us/>
- 14 PORTEILLA, Raphaël (2019), Un « nouveau » pacifisme, la culture de la paix et de la non-violence, Cahiers de l'IDRP
- 15 GOODMAN, Anna (2019), Revue du livre d'Elise Boulding Cultures of Peaces : The Hidden Side of History, Disponible sur: <https://www.transcend.org/tms/2019/12/cultures-of-peace-the-hidden-side-of-history/>
- 16 La première référence à la "culture de la paix" apparaît en 1983 lors du IIIe Congrès de théologie "Chrétiens pour la paix et la pauvreté" organisé par l'Association des théologiens Jean XXIII à Madrid. La même année est fondée à Lima l'Association péruvienne d'études pour la paix sous la direction du Père Felipe Mac Gregor. L'Assemblée générale des Nations unies a déclaré 1986 Année internationale de la paix et, à cette occasion et dans le cadre d'une entreprise conjointe du ministère péruvien de l'Éducation et de l'UNESCO-Pérou, le livre "Culture de la paix" a été publié en octobre 1986 (L'histoire de la culture de la paix par Federico Mayor Zaragoza au CEIPAZ).
- 17 DE RIVERA, JOSEPH (2009), Handbook on Building Cultures of Peace, New York: Springer.
- 18 PRERA-FLORES, ANAISABEL AND VERMEREN, PATRICE (2001), Philosophie de la Culture de la Paix, Paris:

L'Harmattan.

19 SYMONIDES, JANUSZ AND SINGH, KISHORE (1996), 'Constructing a culture of peace: challenges and perspectives – an introductory note' dans UNESCO Peace and Conflict Issues Series From a Culture of Violence to a Culture of Peace, UNESCO Publishing. 9-30.

20 LACAYO PARAION, FRANCISCO., LOURENÇO, MIRTA AND ADAMS, DAVID (1996), The UNESCO Culture of Peace Programme in El Salvador, The International Journal of Peace Studies. 1 (2).

21 Juste Joris Tindy-Poaty (2020), La culture de la paix : une inspiration africaine, L'Harmattan, Quatrième de couverture disponible sur : <https://www.editions-harmattan.fr/catalogue/couv/aplat/9782343210407.pdf>

22 ADAMS, David (2019), La culture de paix – Histoire préliminaire et avenir possible, Cahiers de l'IDRP.

23 GALTUNG, JOHAN (1996), 'Cultural peace: some characteristics', dans UNESCO Peace and Conflict Issues Series From a Culture of Violence to a Culture of Peace, UNESCO Publishing. 75-92.

25 MARTÍNEZ GUZMÁN, VICENT (2001), Filosofía para hacer las paces, Barcelona: Icaria.

26 ROSENBERG, Marshall (2003), Nonviolent Communication, A Language of Life, 2nd Ed, Encinitas, Puddle Dancer Press.

27 REDEKOP, Vern Neufeld (2002), From Violence to Blessing: How and understanding of deep-rooted conflict can open paths to reconciliation, Toronto, Novalis.

28 URFER, Sylvain (2016) Madagascar, une culture en péril ?, No Comment Editions.

29 HERVOUET, Loïc (2016) Comprendre les malgaches, Guide de voyage interculturel. Riveneuve.

30 ROSÉS, Mariona (2012), Le fihavanana de Madagascar : Une stratégie de paix, Résumé disponible sur : <https://nomadit.co.uk/conference/easa2012/paper/9230>

31 WOODLING, Casey (2022), The Malagasy ideal of Fihavanana and Western ethics, Comparative Philosophy Volume 13, No. 2 (2022): 94-110.

32 RAJERIASON, Patricia et URFER, Sylvain (2020), Madagascar, Idées reçues sur la Grande Île, Editions Le Cavalier Bleu.

33 KNEITZ, Peter (2016), Introduction : La paix du fihavanana, dans Kneitz, Peter (dir) (2016) Fihavanana – La vision d'une société paisible à Madagascar, Universitätsverlag Halle-Wittenberg.

34 MABANCKOU, Alain et WABERI, Abdourahman (2019), Dictionnaire enjoué des cultures africaines, Pluriel.

35 MANDA, David (2009), Ubuntu philosophy as an African philosophy for peace, Africa Files.

36 Shamin Chibba (2013), Ubuntu is about relationships. Brand South Africa, Disponible sur: Ubuntu is about relationships – Brand South Africa

37 HAILEY, John (2008), Ubuntu: A Literature Review, 1st ed. London: Tutu Foundation.

38 Gaëlle Picut (2022) La Teranga, l'hospitalité sénégalaise (Le petit journal), disponible sur : La Téranga, l'hospitalité sénégalaise | lepetitjournal.com

39 Colette Coleman (2021) Teranga : le mot qui définit le Sénégal (BBC News Afrique), disponible sur : Teranga: le mot qui définit le Sénégal – BBC News Afrique

40 Colette Coleman (2021) Teranga : le mot qui définit le Sénégal (BBC News Afrique), disponible sur : Teranga: le mot qui définit le Sénégal – BBC News Afrique

41 Gaëlle Picut (2022) La Teranga, l'hospitalité sénégalaise (Le petit journal), disponible sur : La Téranga, l'hospitalité sénégalaise | lepetitjournal.com

42 DIOMÉ, Fatou (2003), Le ventre de l'Atlantique, Éditions Anne Carrière.

43 SOURDEL, Dominique (1977), L'Islam, Presses Universitaires de France.

44 Samba Ndiassé (2014) Soufisme au Sénégal : un rempart contre l'extrémisme, un acteur socio-économique, AA, Disponible sur : Soufisme au Sénégal : un rempart contre l'extrémisme, un acteur socio-économique (aa.com.tr)

45 BRENIFIER, Oscar (2010), La tradition soufie moderne en Afrique : Tierno Bokar et Amadou Hampâté Bâ (133-144), dans La Civilisation arabo-musulmane au miroir de l'universel : perspectives philosophiques, UNESCO.

46 Samba Ndiassé (2014) Soufisme au Sénégal : un rempart contre l'extrémisme, un acteur socio-économique, AA, Disponible sur : Soufisme au Sénégal : un rempart contre l'extrémisme, un acteur socio-économique (aa.com.tr)



47 Joan Tilouine, « Le soufisme peut être un rempart à l'islam radical », Le Monde, Disponible (2015) sur : « Le soufisme peut être un rempart à l'islam radical » (lemonde.fr).

48 Laurent de Saint Perier (2014) Soufisme : islam du coeur, coeur de l'islam, Jeune Afrique, Disponible sur : <https://www.jeuneafrique.com/41231/politique/soufisme-islam-du-coeur-coeur-de-l-islam/>

49 GIS Études africaines en France : « Les instrumentalisations d'un «soufisme africain» enchanté », Disponible sur : <https://etudes-africaines.cnrs.fr/les-rencontres-du-gis/les-instrumentalisations-dun-soufisme-africain-enchante/>

50 Anne-Bénédicte Hoffner (2017) L'ONU adopte la Journée internationale du vivre-ensemble en paix promue par des soufis, La Croix, Disponible sur : <https://www.la-croix.com/Religion/Islam/LONU-adopte-Journee-internationale-vivre-ensemble-paix-promue-soufis-2017-12-15-1200899820>



Une Transformation de conflit ratée ou l'exemple africain de Djibouti

Abdourahman Mohamed Guelleh, dit TX

Président fondateur du mouvement RADDE,

(Rassemblement pour l'Action, la Démocratie et le Développement écologique).

La République de Djibouti, à peine 23200 km² et un million d'habitants, communément appelée cité-Etat, est située sur la Corne de l'Afrique. Elle est coincée entre l'Ethiopie avec ses plus de cent millions d'individus, la Somalie avec sa guerre civile non encore et complètement surmontée, l'Erythrée avec qui elle est formellement en guerre et l'instable Yémen.

Malgré sa petite taille et sa démographie réduite, Djibouti est hautement géostratégique. Carrefour de trois continents (Afrique, Europe et Asie), elle est située sur l'une des routes maritimes les plus fréquentées dans le monde, la Mer Rouge(1) . Les plus grandes puissances militaires du monde s'y bousculent. Les Etats-Unis d'Amérique(2) y possèdent sa plus grande et seule base en Afrique au lendemain des attentats du 11 septembre 2001 et dans le cadre de sa lutte contre le terrorisme, la Chine(3) y jouit de sa seule présence militaire en dehors de son territoire depuis 2017 pour son ambitieux programme de la route de la soie et la France(4) , ancienne puissance coloniale, y est installée avec sa plus grande base en Afrique conformément à sa stratégie postcoloniale. D'autres puissances sont aussi présentes dans ce petit pays dans le cadre de la lutte contre la piraterie maritime, comme l'Union Européenne, le Japon, l'Allemagne, l'Espagne, l'Italie, etc.... Enfin, la Russie n'a toujours pas abandonné son ambition de rejoindre ce club de grandes nations venues d'ailleurs pour s'installer durablement sur ce bout de terre de la Corne de l'Afrique(5) .

Le pays est dirigé par un régime autoritaire vieux de quarante-cinq années. L'actuel Président de la République, âgé de plus de soixante-quinze ans, arrivé au pouvoir en 1999, Ismail Omar Guelleh, a entamé en avril 2021 un nouveau et cinquième mandat de cinq ans. Ses années au pouvoir sont sans interruption.

Après avoir été un puissant chef de la sécurité nationale durant vingt-deux années aux côtés de son oncle Président, de 1977 à 1999, il continue à tenir le pays d'une main de fer. L'opposition politique, la société civile et toutes les voix discordantes sont constamment et violemment réprimées(6) . Le pays ne possède qu'une seule radio, une seule télévision et un seul journal qui sont aux mains du régime. Toute expression libre et différente de celle du gouvernement est interdite sur ses antennes et dans ses colonnes(7) . Reporters sans frontières l'a classé 176ème sur 180 pays répertoriés dans le monde.

Située dans une région de la Corne de l'Afrique difficile, instable et déchirée par des guerres inter-ethniques, inter-Etats et intra-Etats, la République de Djibouti, bien que vantée trop tôt pour sa fragile stabilité observée depuis son accession à l'indépendance en 1977, n'a pas échappé au douloureux virus contagieux et mortel de l'absence de la paix positive comme dans beaucoup des pays en Afrique. En 1991, à peine quinze ans après le départ des français, et au lendemain de la chute des régimes communistes éthiopien et somalien, pays voisins, respectivement dirigés par Mengistu Haile Mariam(8) et Mohamed Siad Barre(9) , un mouvement armé, le Front pour la Restauration de l'Unité et de la





Démocratie (FRUD), naît au Nord et au sud-ouest, dans les régions et localités principalement habitées par la communauté Afar(10). Le pays est plongé dans une première guerre civile meurtrière. Les morts, les blessés, les déplacés et les disparus font la une de l'actualité nationale et sont largement couverts par la presse internationale. Les communautés vivant dans les localités où les batailles militaires se déroulent vivent dans le désespoir permanent durant presque quatre longues et douloureuses années. Les djiboutiens, déjà traumatisés par le déchirement et la terrible guerre civile en Somalie voisine, pays partageant avec Djibouti la langue Somali parlée par une des principales communautés nationales, s'inquiètent pour leur avenir. La violence armée déclenchée au nord et au sud-ouest du pays par les rebelles Afar dénonce l'absence de démocratie, l'injustice, l'inégale répartition des richesses, le sous-développement, l'appauvrissement des régions de l'intérieur et le déséquilibre dans le partage du pouvoir entre autres(11).

Après plusieurs années de combats acharnés et particulièrement sanglants, sous la pression insoutenable et conjuguée des efforts de guerre dans les deux camps et de celle de la communauté internationale dont la France avec insistance, le Front pour la Restauration de l'Unité et de la Démocratie(12) et le gouvernement djiboutien parviennent à entamer des discrètes négociations, puis conviennent de l'arrêt immédiat des hostilités et signent, enfin, en décembre 1994 un premier accord de paix(13) censé enterrer la hache de la guerre civile. Les rebelles ont grand espoir que l'accord de paix signé avec le régime puisse répondre à leurs revendications et corriger les injustices dénoncées.

Les balles cessent momentanément de siffler et cèdent à une volonté politique commune sur le partage du pouvoir entre les frères ennemis. Les documents signés passent en revue toutes les revendications des rebelles, principales causes du conflit. Les dirigeants du FRUD engagent leur confiance et font leur entrée triomphale au gouvernement à l'occasion d'un remaniement ministériel, puis rejoignent officiellement la coalition au pouvoir et siègent, enfin, à l'Assemblée nationale sous la bannière de l'Union pour la Majorité Présidentielle (UMP), en espérant la stricte application de la totalité des clauses de l'accord de paix signé.

La réalité a été, malheureusement, toute autre. Malgré ce qui semblait être une volonté politique publiquement affichée, partagée, répétée en boucle dans les deux camps et sur les antennes des médias publics, les problèmes et les causes profondes du conflit ne sont jamais réglés et n'ont entraîné aucun processus dans la durée pour véritablement et définitivement extirper les racines du mal durant les années qui ont suivi la signature du premier accord de paix. Certains observateurs avisés avaient manifesté à l'époque une réserve sur l'aboutissement sincère et concret de cet accord de paix, qualifié de conséquence imposée par la conférence de La Baule tenue en juin 1990 et par le discours de l'ancien Président français François Mitterrand, à ses homologues africains. L'exigence de l'ancienne puissance coloniale, la France, avec son injonction d'introduire dans son pré carré, l'espace francophone, la démocratie et la pluralité politique, aurait pesé sur la signature de l'accord de paix.

Ce vent qui souffla sur Djibouti à cette époque sous forme de confrontations violentes avait déjà balayé différemment plusieurs autres pays africains francophones, en particulier l'Afrique de l'Ouest, où se sont tenues les premières tentatives de démocratisation(14). Cette première étape d'un long processus encore inachevé de la transformation de conflit

en Afrique, c'est-à-dire la tentative de dégeler et de déraciner les forces et les relations de pouvoir qui ont contribué à la violence, a échoué à Djibouti, comme dans beaucoup d'autres pays africains. Autrement dit, la transformation des conflits étant ce processus permettant de passer de la résolution d'un problème particulier à l'amélioration des relations entre les parties à plus long terme dans une paix à construire ensemble⁽¹⁵⁾, a énormément des difficultés dans ses phases de mise en œuvre de 1994 à aujourd'hui.

Echec de la première greffe de paix positive

La paix positive⁽¹⁶⁾, contrairement à celle dite négative, se distingue par la présence et la création d'institutions qui soutiennent la tolérance, la coexistence et la compréhension entre les peuples, entre les communautés.

En République de Djibouti, la guerre s'est durablement installée depuis le début des années 1990. L'accord de paix signé en grande pompe et de manière solennelle en présence de la communauté internationale en 1994 n'a pas permis d'enraciner et de consolider la fragile paix retrouvée d'un commun accord par les deux parties en conflit violent. La durée d'application des clauses de l'accord n'a pas cessé de trainer. La sincérité ne s'est pas manifestée dans le camp gouvernemental pour établir une confiance totale. Ce qui a entraîné une méfiance parmi les rebelles décidés à poursuivre le combat armé. Quant à la principale communauté touchée par le conflit, elle perd complètement confiance sur la possibilité d'une stricte application des termes de l'accord de paix par le régime djiboutien. La paix perd un allié de taille, la confiance.

Malheureusement, en à peine quelques mois, l'espoir né de l'accord de paix vole en éclats. L'intransigeance du régime djiboutien et sa détermination à ne point céder d'un iota de son pouvoir et de ses leviers, son incapacité à corriger les injustices, à répondre aux soucis, aux inquiétudes et aux revendications de la communauté Afar en particulier et à l'ensemble des communautés en général, réussit à engloutir le rêve d'une paix durable. Ce qui semblait être un engagement sincère et un espoir pour une démocratie ne devint qu'un simple leurre, une pluralité de façade, un piège, un cadeau politique empoisonné. L'exercice démocratique formellement accepté sous la pression des armes a été limité, contrôlé et finalement trahi par le type de régime autoritaire en place. Le pouvoir intégrateur rêvé n'a jamais réussi à s'imposer. Le pouvoir destructeur en vigueur prend le dessus et s'impose comme étant la seule issue pour les dirigeants du pays plus que jamais déterminés à garder pleinement les principaux leviers d'un pouvoir absolu.

L'injustice, l'inégalité, le déséquilibre de partage du pouvoir, l'absence d'une solide et réelle politique de décentralisation, l'inégale répartition et redistribution des richesses nationales, la non reconstruction des zones détruites par le conflit, la non indemnisation des victimes, les atteintes aux droits de l'homme et des libertés fondamentales, l'inexistence des programmes et des plans de développement politique, économique, social, culturel, l'absence d'une réconciliation nationale sincère et censée provoquer une confiance totale, l'absence d'une vraie et réelle démocratie, etc... feront échouer la timide paix retrouvée. L'espoir suscité et le rêve nourri furent brisés. Est-ce à jamais ? Malheureusement, l'absence de la guerre ne signifie, en aucun cas, une paix positive durablement retrouvée, instaurée et acquise. Autrement dit, une paix positive exige la mise en place et l'existence d'institutions fortes et justes au service de la tolérance, de la compréhension et de la coexistence des communautés nationales.





Les racines du mal dont certaines citées ci-dessus ne sont pas extirpées. L'accord de paix a juste permis l'entrée au gouvernement des deux dirigeants de la rébellion(17), le désarmement des rebelles, la réintégration des certains membres du front armé dans la fonction publique. Bref, la transformation de conflit n'a pas eu lieu. Les graines d'une paix positive n'ont pas été germées, plantées. La fin de la violence directe et physique n'a pas entraîné, par conséquent, la disparition progressive de la violence structurelle propre au régime politique autoritaire en place, cette violence dont les effets ne sont pas immédiats mais qui détruit toujours tout, comme un oiseau enfermé dans une cage malgré l'intacte possession de ses ailes, incapable de voler et qui souffre terriblement en silence.

L'impossible greffe d'une paix positive étant réellement constatée après le premier accord signé en 1994, un nouveau conflit armé commence à germer sur les décombres macabres de la première guerre et sur le champ des ruines de l'accord de paix signé en 1994 avec le FRUD. Les hostilités reprennent violemment entre le gouvernement et une toute nouvelle rébellion dissidente officiellement baptisée Frud-armé(18) pour la distinguer du Frud-politique ayant rejoint le gouvernement à l'issue de l'accord de paix. La nouvelle dissidence dénonce la non application de l'accord de paix dont l'esprit fut résumé en un simple partage de gâteau sans aucun souci pour le changement social, la consolidation de la paix et le cadre d'avenir des communautés au nom desquelles le conflit a été déclenché. Le nouveau groupe dissident confie la nouvelle direction armée à Ahmed Dini Ahmed, leader charismatique, ancien Premier ministre au lendemain de l'indépendance du pays et un des premiers combattants pour la liberté, la démocratie et la justice en République de Djibouti après avoir combattu durant des années pour l'indépendance nationale. Les morts, les blessés, les disparus, les déplacés sont de nouveau comptés sur les champs de batailles sanglants. Pour encore plusieurs années et jusqu'au début des années 2000, Djibouti s'enfonce dans un nouveau conflit armé et violent.

Nouvel accord de paix, nouvel échec

L'accord signé en 1994 étant formellement brisé et la première transformation du conflit ratée, le FRUD-Armé dénonce la non-application de l'accord de paix par la partie gouvernementale pour justifier la reprise des hostilités armées sous le leadership d'une nouvelle direction. Il s'impose comme le nouveau défenseur de la communauté et de ses revendications.

Les morts, les blessés, les déplacés et les personnes disparus inquiètent de nouveau l'opinion nationale et la communauté internationale. Bien déterminé à utiliser la même tactique apparemment gagnante pour diviser encore le groupe armé sans s'attaquer aux causes profondes du conflit, le gouvernement djiboutien tente, avec succès de courte durée, à mettre un terme à la nouvelle lutte armée par des nouvelles négociations discrètes, puis formalisées par un nouvel accord de paix. Les mêmes promesses sans lendemain, le même engagement non sincère émanant des autorités gouvernementales font douter ceux et celles attachés aux termes des accords de paix en République de Djibouti. Encore une cérémonie solennelle et pompeuse en 2001 avec le groupe armé dissident, encore un accord de paix avorté.

Contrairement au premier mouvement du FRUD et tirant leçon du premier échec, le Frud-armé décline son entrée au gouvernement pour ne pas être accusé par l'opinion publique d'avoir goûté aux plats politiques empoisonnés du régime mais aussi pour surveiller de



près la stricte application des clauses de l'accord et d'éviter le piège tendu par le gouvernement djiboutien lors du premier accord au premier groupe armé. Le leader du Frud-Armé évite poliment que son mouvement et ses compagnons intègrent le gouvernement comme ses prédécesseurs, signataires de l'accord de paix de 1994. Il fait le choix politique de se confier au jeu démocratique constitutionnel en proposant de transformer son mouvement armé en un parti politique d'opposition traditionnelle et pacifique en vue d'exercer librement ses activités partisans et en vue de participer aux confrontations électorales sans effusion de sang, de concourir au suffrage universel garanti par une constitution formelle votée par référendum en 1992. Le piège politique est, de première vue, intelligemment évité par le leader des rebelles, Ahmed Dini Ahmed. Malheureusement, ni lui ni le nouveau et second accord de paix signé en 2001 n'ont survécu à la stratégie et aux tactiques du régime autoritaire. Encore une fois, les causes profondes du conflit et les racines du mal ne sont pas extirpées. Tout simplement, le gouvernement djiboutien n'est toujours pas disposé à aller de l'avant dans la démocratisation de la République. Introduire la démocratie mettrait probablement fin à sa survie politique et à la maîtrise de ses leviers du pouvoir politique. Le régime djiboutien et son système politique trahissent, sans surprise, ses engagements pour la seconde fois.

C'est dire que le conflit met en jeu la question du pouvoir politique et les questions fondamentales de la liberté, la justice, l'égalité, la pluralité politique, la décentralisation, etc...difficiles à répondre par la partie gouvernementale. Pour le régime, le choix est clair : mettre en œuvre les principes et concepts démocratiques signifie pour lui perdre les leviers du pouvoir politique. Il lui est donc impossible d'appliquer les accords de paix.

Face à l'intransigeance du clan dirigeant le pays déterminé à ne pas céder son pouvoir politique, à ne pas tenir ses engagements et à ne pas résoudre, par conséquent, les causes profondes des conflits violents, le changement social et la consolidation de la paix sont restés un rêve lointain. Cette situation d'absence de sincérité dans la résolution du second conflit violent provoque, de nouveau, une troisième guerre violente au pays.

Le troisième groupe armé change, non pas de nom, mais juste de direction, suite au second accord de paix signé en 2001. Il fait le choix de la continuité et de la violence armée contre le régime. Il s'impose comme seule et unique alternative stratégique pour certains des défenseurs des droits de la communauté Afar et par extension les droits au changement social pour toutes les communautés nationales. La dernière attaque des rebelles qualifiés de terroristes par le gouvernement djiboutien lors d'un vote express en à peine une heure, sans débat et à main levée, date du 13 octobre 2022. Le gouvernement djiboutien a déploré dans un communiqué officiel sept soldats tués, six prisonniers et plusieurs blessés. C'est dire que le conflit est loin d'être terminé, transformé en une occasion de paix durable, cette paix positive absente dans le monde en sous-développement en général et en Afrique dont la République de Djibouti en particulier. Le gouvernement usera-t-il contre les rebelles, encore une troisième fois, de ses tactiques stratégiques sans lendemain ?

Un conflit post-électoral, une autre occasion de transformation de conflit ratée

Sur le front politique non-armé, c'est-à-dire le conflit entre l'opposition politique traditionnelle et le gouvernement lors de la compétition électorale, la situation ne diffère

en rien à celle de la lutte armée concernant le concept de la transformation de conflit.

En 2011, l'actuel président de la République arrivant au terme de son second mandat autorisé par la Constitution n'échappe pas à la contamination du virus provoquant la tentation de se maintenir éternellement au pouvoir contre la volonté du peuple comme chez tous les Présidents africains, en particulier ceux de l'espace francophone. Cette maladie contagieuse fait des ravages dans le continent à travers des coups d'États, des rebellions, des guerres civiles, etc... Détricoter la Constitution pour se maintenir au pouvoir au-delà de la limite autorisée reste une des principales causes qui fragilisent ou détruisent la paix en Afrique. Le Président de Djibouti, comme tous ces autres présidents africains en fin de mandat, passe en force et brigue un troisième, quatrième, cinquième mandat. Une fois la Constitution déverrouillée pour se maintenir au pouvoir, il réussit à briser les rêves d'alternance démocratique pacifique et donc, naturellement, le rêve à la consolidation de la paix.

Inspirée par le printemps arabe et opposée à la modification de la Constitution, l'opposition politique unie sous la bannière de l'Union pour l'Alternance Démocratique, UAD, réussit à organiser en 2011 une grande manifestation pacifique. Malheureusement, la mobilisation a été émaillée des violences⁽¹⁹⁾. Quant au régime, inquiet pour son autorité et sa légitimité, il la réprime en accusant l'opposition d'actes de vandalisme et de violence.

Après avoir traversé dix années de boycott des scrutins, l'opposition politique revient en 2013 dans l'arène à l'occasion d'un scrutin législatif. Elle confronte, de nouveau, la coalition au pouvoir dans un scrutin joué d'avance comme dans tous les pays dirigés par des régimes autoritaires. Unie autour d'une nouvelle coalition, l'Union pour le Salut National (USN) remporte la confrontation électorale avec 80% des sièges⁽²⁰⁾. Malheureusement, elle n'a pas résisté à l'imposant rouleau des fraudes électorales comme il est de coutume généralement en Afrique et sous les régimes autoritaires.

La coalition au pouvoir détenant le monopole des médias publics publie et annonce les résultats unilatéralement. Aucun autre média, télévision, radio ou journal, n'existe à Djibouti. Le parti au pouvoir se déclare vainqueur en raflant frauduleusement une large majorité des sièges à l'assemblée nationale de Djibouti. Le régime décide d'accorder dix sièges sur les soixante-cinq que compte l'assemblée nationale à la coalition des sept partis d'opposition unis sous la bannière de l'USN. Mais la coalition de l'opposition rejette l'offre des dix sièges qui lui sont octroyés par le régime et déclenche des manifestations pacifiques dans les rues de la capitale. Elle crée un rapport de force et réclame la restauration des résultats des urnes spoliées. Une violente répression s'abat sur les militants d'opposition et la société civile : arrestations, détentions et emprisonnements arbitraires, exils forcés, vastes opérations de licenciements abusifs, morts en prison, militants blessés, etc...⁽²¹⁾ La confrontation alourdit un climat politique déjà délétère. Le conflit postélectoral prend une ampleur et un tournant dangereux. Les deux camps en conflit constatent que la nation vacille.

Face à une situation qui échappe dangereusement au contrôle, les deux parties en conflit, l'opposition politique et le gouvernement, conviennent d'amorcer un dialogue politique en vue de mettre un terme à la crise postélectorale. Après des mois de tractations, des négociations, des pourparlers difficiles, les deux parties en conflit conviennent d'un accord susceptible d'améliorer le processus électoral contesté et la mise en place d'un mécanisme de respect aux libertés fondamentales. Ils conviennent d'un commun accord



de clôturer la parenthèse de la confrontation électorale prolongée dans la rue et ayant fait des dégâts humains et matériels, le licenciement des nombreuses personnes, les détentions arbitraires, les confiscations des biens matériels, etc...

Un accord cadre fut signé entre le gouvernement et la coalition de l'opposition pour mettre fin au conflit. Le document⁽²²⁾ solennellement signé au Palais du peuple en présence de la communauté internationale mettait en valeur des clauses démocratiques dont le but était l'introduction d'une vraie et réelle démocratie à travers la mise en place d'une commission électorale véritablement indépendante, le respect de la pluralité politique et des libertés fondamentales, l'équitable accès aux médias publics, etc. Encore une fois, le régime autoritaire réussit à enterrer la confiance placée en lui sur la stricte application des clauses de l'accord politique, l'accord de paix. Encore fois, ses craintes de perdre le pouvoir politique l'emportent sur les enjeux fondamentaux que sont la démocratie, la liberté, la justice, l'égalité, etc...

Plus que jamais, le dialogue devint pour le régime une stratégie, une tactique, une farce pour mieux étouffer l'élan populaire, l'espoir du peuple, les attentes des communautés, la volonté pour un vrai et réel changement démocratique, une paix durable.

Djibouti frôle une nouvelle guerre civile en 2021

A l'été 2021, Djibouti a, de nouveau, frôlé une nouvelle catastrophe de guerre civile. En effet, le conflit interethnique en Ethiopie, pays voisin où vivent deux communautés qui habitent également à Djibouti, les Afar et les Issas, a débordé et s'est invité dans la capitale djiboutienne. Des confrontations violentes sont intervenues entre des Afar et des Issas. Incendies des maisons, morts, blessés, déplacés ont été une nouvelle et triste réalité en pleine capitale de la République de Djibouti⁽²³⁾. C'est dire combien la paix à Djibouti reste non seulement négative mais très fragile. Comment un conflit se déroulant dans un autre pays a pu mettre le feu à Djibouti se disant formellement un pays stable et en paix ? Comment des communautés vivant ensemble ont pu se confronter violemment ? Preuves à l'appui, la paix en République n'est qu'une paix de façade, une paix négative. L'élite politique n'a jamais jeté les bases d'une Nation solide, plurielle, une paix positive, durable, les germes de la fraternité, de l'unité, de l'égalité, de la justice.

Comme l'a si bien défini l'un des fondateurs des sciences de la paix Johan Galtung, l'état de non-guerre ne signifie en aucun cas une paix positive. La paix positive est cette recherche permanente de la justice sociale et la lutte contre toute « violence physique, culturelle et structurelle » résultant de la pratique du pouvoir étatique. Si Djibouti connaît des guerres successives et des accords de paix sans lendemain, c'est que le pays a énormément des difficultés pour dépasser la phase de la paix négative c'est-à-dire la situation momentanément de non-guerre.

La difficile question de la transformation de conflit à Djibouti

Les injustices intériorisées, les inégalités imposées, les atteintes aux droits et aux libertés fondamentales, l'absence d'une vraie et réelle démocratie, les détournements de fonds publics par un petit groupe, le pillage des richesses nationales par un clan, la corruption érigée en mode de gouvernance, l'absence des institutions et des structures totalement





indépendantes du pouvoir politique, l'inféodation du pouvoir judiciaire à celui de l'exécutif, la détention des leviers du pouvoir par quelques membres d'une famille, etc... exacerbent les tensions, fragilisent et affaiblissent les institutions, anéantissent tout espoir de justice, d'égalité, de paix, de progrès, de développement politique, économique et social. A Djibouti comme partout en Afrique, les conflits armés, post-électoraux ou intercommunautaires fragilisent le vivre ensemble et pèsent dangereusement sur la stabilité, la paix durable et le progrès sous toutes ses formes.

La République de Djibouti est l'exemple type de cette Afrique qui a du mal à se relever, à dépasser des cycles de conflits particulièrement violents malgré l'illusion sciemment entretenue sur une pseudo-paix ou stabilité.

Djibouti a enregistré plusieurs conflits violents dont des luttes armées qui perdurent jusqu'à ce jour, des conflits postélectoraux ou interethniques intermittents. Aussi, des massacres de civils, ceux d'Arhiba en 1991 et Buldhuqo de 2015 entachent l'histoire malheureuse de la République de Djibouti. Le pays est réputé pour la succession des conflits et ses accords de paix sans lendemain.

Malheureusement, en quarante-cinq années d'indépendance, la République de Djibouti a passé l'essentiel de son âge dans des conflits violents, politiques, postélectoraux ou intercommunautaires qui continuent à miner en permanence son chemin pour la quête d'un changement social et d'une consolidation de la paix. A l'exception des dix premières années postindépendance, les trente autres sont émaillées de types de confrontations généralement tendues, violentes et sanglantes. Ce qui représente un risque majeur pour son existence en tant que Nation.

Seul un profond changement des paradigmes politiques et de l'exercice du pouvoir introduisant la démocratie, la justice, l'égalité, l'équité, le respect des droits et des libertés fondamentales pourraient apporter une paix positive et durable.

C'est sur quoi travaille le mouvement pro-démocratie, le RADDE, Rassemblement pour l'Action, la Démocratie et le Développement Ecologique, en République de Djibouti. Ce mouvement issu de la société civile et né en septembre 2012 a tiré la leçon des échecs de l'opposition traditionnelle. Il a abandonné la politique conventionnelle en 2018. Tout simplement, distribuer un tract, organiser une manifestation, planifier une grève, participer à un scrutin électoral, activités normales dans un pays démocratique, sont violemment réprimées en République de Djibouti. Le mouvement pro-démocratie a qualifié la lutte politique traditionnelle et conventionnelle de stratégie inutile, non gagnante, une machine à perdre face à un régime autoritaire détenant le pouvoir politique par la force répressive et la fraude électorale.

Le RADDE adopte et épouse en 2018 la résistance civile non-violente comme stratégie en vue de perturber le statuquo. Progressivement, par des actions non-violentes relevant du registre de la résistance civile non-violente, le RADDE vise l'établissement d'une paix positive obtenue avec des moyens justes et l'action non-violente. Pour ce mouvement pro-démocratie, il s'agit de mettre en place un tout nouveau rapport de forces ainsi que des relations constructives entre le peuple et le gouvernement, en visant la communauté comme cadre de l'avenir selon les termes de Martin Luther King. Communautés réconciliées, justice pour tous, plein potentiel pour les humains, forces et racines du mal extirpées, tel est le but du combat non-violent que mène le RADDE en République de

Djibouti. En à peine trois années, grâce à cette nouvelle stratégie et ses nouvelles tactiques de lutte, des lignes ont commencé à bouger. Les militants formés à la discipline non-violente ont réalisé des actions de protestation et de non soumission non-violentes couronnées de succès. Parmi les actions non-violentes réalisées depuis 2018, l'action nommée « la banderole dans un cercueil » a reçu un accueil très mitigé par le chef de l'Etat djiboutien, Ismail Omar Guelleh(24), tout comme un sit-in devant l'Assemblée nationale qui s'est traduit par une arrestation, délibérément prévue comme objectif à atteindre. Par ailleurs, de vraie-fausse fiançailles organisées dans un registre théâtral à la fois comique et dramatique ont été visionnées plus de soixante-dix mille fois sur la page Facebook du mouvement RADDE(25) alors qu'un mariage fictif célébré sur une place publique animée, a été une première en République de Djibouti et a été fait largement commentée par l'opinion publique(26). Enfin, des marches, des manifestations, des chants et des danses traditionnelles bon enfant, etc.... ont contribué à rendre visibles de telles actions non-violentes et à leur assurer le soutien de l'opinion publique.

Toutes ces actions suscitent l'intérêt des djiboutiens.nes qui découvrent une autre manière, plus douce, de mener une lutte pour le changement social. En retour, ces modes opératoires non-violentes d'un genre nouveau à Djibouti ont provoqué la fièvre et l'inquiétude du régime. Ce dernier ne trouve généralement refuge que derrière les menaces, les arrestations, les détentions arbitraires et les emprisonnements des militants non-violents, rigoureusement respectueux de la discipline non-violente, ce qui ridiculise davantage aux yeux de l'opinion nationale et de la communauté internationale ce régime autoritaire.

Au final, de telles méthodes initiées et mises en œuvre par le RADDE entendent mener le conflit de manière constructive sur une base non-violente en vue d'atteindre un changement social et une consolidation de la paix, ancrés dans un Etat de droit doté des fortes institutions démocratiques.

Notes et références

- 1 <https://www.defense.gouv.fr/sites/default/files/cesm/bm210merrouge.pdf>
- 2 <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2019/02/03-0219-Djibouti-Defense-Facilities-2.19.2003.pdf>
- 3 https://www.francetvinfo.fr/monde/afrique/djibouti/la-chine-installe-a-djibouti-sa-premiere-base-navale-a-letranger_3064509.html
- 4 <https://www.defense.gouv.fr/operations/forces-prepositionnees/forces-presence/forces-francaises-stationnees-a-djibouti>
- 5 <https://information.tv5monde.com/afrique/djibouti-un-pivot-strategique-cher-aux-puissances-etrangeres-401023>
- 6 <https://www.humanite.fr/monde/djibouti/massacres-et-repressions-djibouti-593802>
- 7 <https://rsf.org/en/country/djibouti>
- 8 https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Mengistu_Hail%C3%A9_Mariam/132730
- 9 <https://www.universalis.fr/encyclopedie/mohamed-siyad-barre/>
- 10 La population djiboutienne est essentiellement composée de deux groupes ethniques que sont les Afars et les Somalis ainsi qu'une communauté arabe.
- 11 https://www.lemonde.fr/archives/article/1992/01/29/djibouti-la-guerre-en-pays-afar-les-rebelles-reclament-la-meme-part-que-les-issas-qui-controlent-le-pouvoir-dans-la-capitale_3877434_1819218.html
- 12 <https://www.vie-publique.fr/discours/130234-communique-du-ministere-des-affaires->

etrangeres-en-date-du-4-janvier-19

13 <https://www.peaceagreements.org/viewdocument/1897>

14 « Le vent de liberté qui a soufflé à l'Est devra inévitablement souffler un jour en direction du sud », Roland Dumas, ministre des affaires étrangères cité dans le Rapport d'information du Sénat fait au nom de la commission des affaires étrangères, de la défense et des forces armées sur la politique africaine de la France, Paris, 28 février 2011, p. 8.

15 L'appellation anglaise Conflict transformation peut se traduire par les deux manières en français : « Transformation de conflit » et « Transformation par le conflit ». Cette approche a émergé dans les années 90 dans les milieux anglo-saxons des études sur les conflits et la paix (Peace studies). Elle vient compléter et même critiquer les approches développées antérieurement de « gestion de conflit » et de « résolution de conflit ». Elle se différencie de ces deux approches en qu'elle met en évidence le besoin de changements structurels, relationnels et culturels de long terme. Voir, Gatelier Karine, Dijkema Claske et Mouafo Herrick, TransformaTion de conflit, Retrouver une capacité d'action face à la violence, Éditions Charles Léopold Mayer, Paris, 2017.

16 Pour J. Galtung, la paix positive est un état au sein duquel figure « la coopération, une vie à l'abri de la peur, du besoin et de l'exploitation, la croissance et le développement économiques, l'égalité et la justice, le pluralisme et le dynamisme et où la violence est moindre, mais pas absente ». Voir son article séminal, Galtung Johan, Violence, Peace and Peace Research, Journal of Peace Research, 1969, p. 167-191.

17 Mohamed Ali Daoud dit « Jean Marie » et Ougoureh Kifleh Ahmed, respectivement président et secrétaire général du FRUD légalisé.

18 Régis de Belenet, Conflit de faible intensité : un cas d'école, La Révolte afar en République de Djibouti 1991-2001, Communication à l'Académie des sciences, belles lettres et arts d'Angers, 22 février 2013.

19 Des heurts avec la police au cours d'une manifestation contre le régime, France 24, 18 février 2011

20 <https://www.fidh.org/fr/regions/afrique/djibouti/Djibouti-elections-legislatives-80-13026>

21 <https://www.fidh.org/fr/regions/afrique/djibouti/16073-en-fevrier-2013-le-regime-djiboutien-s-est>

22 <http://ard-djibouti.org/accord-cadre-sur-le-dialogue-politique-entre-le-gouvernement-et-lunion-pour-le-salut-national-usn-signe-le-30-12-14-a-djibouti/>

23 https://www.lemonde.fr/afrique/article/2021/08/03/des-violences-intercommunautaires-font-au-moins-trois-morts-a-djibouti_6090387_3212.html

24 <https://www.jeuneafrique.com/mag/551088/politique/ismail-omar-guelleh-djibouti-nest-pas-a-vendre/>

25 <https://www.facebook.com/100006355805882/videos/1510806312755758/>

26 <https://www.facebook.com/100006355805882/videos/2098135363727641/>





Récits de vie de militants chercheurs



Vers la Paix ou « les petits pas des victimes d'un conflit armés », le cas de l'association Djazairouna

Cherifa Kheddar

Sœur de Leila et Mohamed Rédha

Membre fondatrice de l'association Djazairouna (1)

1- International Civil Society Action Network : Dans le cadre de la campagne «Stand WithWomenPeacebuilders», lancée en Mars 2020, Djazairouna a mis en place plusieurs actions de sensibilisation et de réflexion, notamment sur la participation de la femme dans le processus de paix et de sécurité ; son rôle dans la consolidation de la paix post terrorisme pour un vrai processus de réconciliation ; ainsi que des exemples des Femmes bâtisseuses de paix dans le monde consacré par la résolution 1325 relative aux femmes, la paix et la sécurité. Dans le cadre de son partenariat avec WASL (The Women's Alliance for Security Leadership), qui a initié un travail de recherche concernant le rôle de la société civile dans l'établissement des réponses sécurisées, aux violations des Droits de l'Homme durant la pandémie de COVID-19, Djazairouna a présenté une contribution relative à cette thématique, par rapport à la situation en Algérie, et qui a inclus les chapitres suivants : les violations des Droits des défenseur.e.s et des détenu.e.s ; les violences à l'égard des Femmes, à la liberté d'expression, dont les droits numériques, les droits socio-économiques, l'exploitation des autorités de la pandémie pour poursuivre ou accroître les restrictions à la société civile, la protection du travail et de l'espace de la société civile, l'importance de mettre en place ces recommandations pour protéger les organisation de la société civile et le rôle du Hirak dans la protection et la promotion des Droits Humains.

Il s'agit de rendre compte de la lutte menée en Algérie par les victimes du terrorisme, de toute une décennie. Période terroriste à laquelle j'ai survécu, mais pendant laquelle, j'ai perdu mes proches. Pour commencer, je voudrais relater un bref résumé de la période des années 1990, pendant laquelle, deux projets de société se sont opposés, entre les défenseurs.es du projet moderne qui étaient pacifistes et voulaient la confrontation d'idées, et les promoteurs du projet rétrograde, qui rejetaient le débat et prônaient la violence. C'est ainsi que les Algérien.ne.s de tout âge, non armé.e.s et non protégé.e.s, et juste en bravant l'interdit de porter un cartable, (symbole du savoir) au lieu de porter un couffin, ont subi ; les agressions meurtrières, les assassinats individuels ciblés, les enlèvements, suivis de séquestrations, de tortures, et de disparitions forcées, ainsi que les attentats à la bombe. Par ailleurs, les femmes représentaient une cible accessible. Elles sont condamnées et exécutées, pour le simple fait de sortir de chez elles non voilées, d'aller travailler, ou étudier. Les femmes voilées, quant à elles, bien que leurs tenues soient conformes à la vision des islamistes, elles, aussi ont subi des violences inouïes, allant de l'enlèvement et la séquestration, aux viols individuels, et collectifs, de la décapitation à l'éventration, et l'exécution des sentences par écartèlement en cas de grossesse. Elles payaient pour l'affront des villageois.es, fait aux islamistes par leur participation aux présidentielles du 16 novembre 1995. Ces villageois qui ont décidé de braver, et, l'interdit de participer aux élections, et, les menaces de mort des terroristes, qui ont décrété que les votants seront exposés, à un châtiment mortel ; le passage de l'urne au cercueil. Par ailleurs, pendant toute une décennie marquée par des violences sanglantes, beaucoup de



femmes, d'intellectuels.es, de journalistes, d'écrivains.es, de fonctionnaires, de jeunes appelés et celles et ceux qui n'adhéraient pas volontairement et ouvertement à l'islamisme, ont constitué une cible accessible et n'ont pu échapper à l'élimination physique. C'est dans ce climat, que ma famille désignée comme anti islamiste, a subi une nuit de terreur un 24 juin de l'année 1996. Nuit pendant laquelle, ma sœur Leila et mon frère Mohamed Rédha, ont été assassinés. Ça s'est passé au domicile familial qui depuis, abrite le siège de l'association Djazairouna.



Légende Photo

I) Djazairouna

1- Présentation

Créée le 17 Octobre 1996, par les survivants de la région de la Mitidja de la guerre menée par les islamistes contre les citoyens.nes. pacifiques, non armés et non protégés. Ses membres, en lutte depuis 26 ans, ils se sont engagés à réclamer la vérité et la justice, et à honorer la mémoire de leurs proches, dont le nombre s'élève à des dizaines de milliers. En parallèle, sont mise en place, des activités relatives à la prévention des actes de violences « au nom de la religion », à la promotion des Droits de la Personne, à la Citoyenneté, et à l'égalité Femmes – Hommes. Par ailleurs, au profit des victimes de violences ; une cellule socio-psycho-juridique, composée d'une équipe pluridisciplinaire, dont des psychologues et des juristes, est mise en place depuis l'année 1998. Cette cellule assure l'accueil, l'écoute, l'orientation, et l'accompagnement aux institutions administratives et judiciaires afin d'effectuer les démarches administratives et juridiques. A ce propos, le suivi psychologique au profit d'enfants et d'adolescents, est accompagné, tel que recommandé par les professionnels.les ; d'activités de loisir, et de divertissement, et de groupes de paroles et d'expression artistique. Par ailleurs des regroupements en camps de vacances, avec un objectif thérapeutique sont organisés, en Algérie, en France, en Italie, en Tunisie et aux Etats Unies, en partenariat avec des associations européennes, américaines, algériennes, ainsi qu'avec, des collectivités locales et du Ministère de la Solidarité

Nationale et de la Famille(2). Enfin, les actions et les travaux développés par Djazairouna sont détaillés sur le site, dont les liens de bas de page sont ci-dessous.

2- Les actions de Djazairouna(3)

3- Les travaux de Djazairouna(4)

4- Vidéos réalisées(5)

II) Mémoire

1- Commémorations

En l'absence de reconnaissance du sacrifice des victimes des années 1990, les membres de Djazairouna se font un devoir d'honorer leur mémoire, par des Commémorations périodiques, sur les lieux des douloureux attentats, et des massacres collectifs, ainsi qu'au profit de certaines catégories de victimes ciblées. Je cite Ici ; La commémoration en date du 21/05/2016 du 20ème anniversaire de l'assassinat, des sept moines trappistes du monastère de Notre Dame de l'Atlas, à Tibhirine, près de Médéa. Le 8 mars, Journée Internationale de la femme, est célébrée chaque année à Alger place Karima Belhadj (place de la grande poste) ; afin d'honorer la mémoire de toutes les femmes assassinées, enlevées, et violées. Ladite place a été baptisée le 8 mars 1998 au nom de Karima Belhadj, jeune femme assassinée en 1993. Pendant ces rassemblements des portraits de victimes et des banderoles portant une liste non exhaustive de leurs noms, des dates et des lieux d'attentats, sont brandies(6) , afin d'attirer l'attention de l'opinion publique, sur l'oubli instauré par des politiques successives. Ces occasions font l'objet aussi, de l'appel à l'abrogation de la charte pour la paix et la réconciliation nationale, charte que nous verrons plus bas.

En 2017, le rassemblement est interdit(7) , les femmes sont embarquées par la police dans des bus, et escortées à destination de Blida(8) (40km au sud d'Alger).

2- Pour les assises nationales de la mémoire

Afin que nul n'oublie, Djazairouna organise depuis l'année 2016, des éditions annuelles, dédiées aux préparatifs des Assises Nationales de la mémoire. Il s'agit, d'activités publiques et privées mises en place vers le début du mois de novembre de chaque année. Ces journées sont consacrées à des thématiques relatives à la décennie de la terreur des années 1990 et ses conséquences. Au programme est prévu entre autres ; * la projection de films, * des ateliers d'écriture * et des ateliers de lecture. Cependant, il s'agit de films racontant des faits réels, le quotidien des terroristes, les résistants au terrorisme, l'assassinat d'intellectuels et la lutte des femmes refusant de se soumettre au dictat des islamistes. ** En même temps, les ateliers d'écriture regroupent des artistes peintres, des cinéastes, des écrivain.e.s, et des journalistes avec les survivant.e.s qui témoignent. **Par ailleurs les ateliers de lecture sont réservés, aux livres d'auteur.e.s portant haut l'aspiration des victimes relative à la préservation de la mémoire. Je cite ici, deux livres à titre indicatif. Le premier intitulé « Algérie, le Prix de l'Oubli(9) », de Souad Belhaddad édition Flammarion 2005, qui a repris les témoignages forts émouvants, de victimes du terrorisme de Blida, qui après avoir vécu la terreur des années 1990, elles se sont retrouvées à partir de septembre 2005, dans un total isolement et une profonde solitude face à l'exigence



d'une politique « de l'oubli » à tout prix. Le deuxième livre sous le titre « le sourire d'un monstre(10) », de Azzedine Bakhouch, édition Adlis 2021. Il raconte les cris de douleur des victimes du terrorisme islamistes en Algérie. Il renvoie l'image d'une Algérie blessée par des bourreaux fanatisés par les prêches de haine et les appels au meurtre. C'est un travail de mémoire, utile, nécessaire et très attendu. Un écrit qui remet les pendules à l'heure. Il doit surtout se multiplier par rapport au nombre d'attentats, sinon au nombre de victimes, afin de donner la dimension réelle de ce que nous avons subi au nom de l'Islam, tant le souvenir est encore vif et que nombre de protagonistes est encore de ce monde. Il veut démasquer les bourreaux, convertis à l'affairisme et prêts à tout pour effacer un passé souillé du sang des innocents.

Les éditions annuelles sus-citées traitaient de différentes thématiques dont « Notre mémoire notre lutte...histoire de la mémoire », pour la 1^{ière} édition, la parole a été donnée aux victimes du terrorisme, ainsi qu'aux acteurs et actrices de première ligne, qui se trouvaient sur les lieux des attentats, pour porter les premiers secours aux victimes pour les uns, et afin d'informer le public pour les autres. Il s'agissait de médecins, de psychologues, de journalistes, et aussi, d'anciens cadres des services de sécurité et de l'administration. « La douleur de la mémoire... », pour la 2^{ième} édition, s'est traduite par des ateliers d'écritures, comme moyen d'expression des douleurs de la mémoire qui ont été organisés en partenariat avec l'université de Birmingham et de la fondation Britannique Leverhulme, dans le cadre d'une étude relative aux viols et violences terroristes, une restitution de ces mêmes témoignages, par les écrivain.e.s. a ont eu lieu un an plus tard. « Art et Mémoire », pour la 4^{ième} édition, dont l'atelier intitulé « Comment traduire la mémoire des années 90 en production artistique », a été mis en place, avec la participation d'artistes, d'écrivain.e.s, de cinéastes, et de féministes ; tous et toutes concernées par la lutte contre l'oubli(11).

III) Lutte contre l'impunité et plaidoyer pour la justice

1- De la charte de réconciliation Nationale

La Charte pour la Paix et la Réconciliation Nationale(12) , promulguée pour le rétablissement de la paix, a été adoptée par voie référendaire le 29 Septembre 2005, avec un taux de 97,38 % de oui. Annoncé par le chef de l'Etat à la fin du mois d'Octobre 2004, les grandes lignes ont été révélées le 14 Août 2005. La campagne officielle en faveur de la Charte battait son plein, quand les militants des partis et associations opposés à ce texte, ont été interdits de faire valoir leurs arguments. Un seul communiqué appelant à rejeter la Charte signé par plusieurs personnalités et différentes associations, dont Djazairouna, est publié par la presse(13) . Au moment de l'installation de la Commission Nationale Consultative de Promotion et de Protection des Droits de l'Homme (CNCPPDH) ; le 20 Septembre 2003, on dénombrait, 7 200 disparus du fait des services de sécurité et 10 000 du fait des islamistes. Mais lors de la présentation du rapport officiel relatif aux disparus devant le chef de l'Etat, c'est le chiffre de 6 146 disparus qui est rapporté. La notion de disparus serait entendue au sens de victimes de faits d'agents de l'Etat. Les disparus du fait des islamistes sont dits « victimes du terrorisme », ce qui est contradictoire avec la Déclaration relative à la Protection de toutes les Personnes contre les Disparitions Forcées, adoptée en 1992 par l'Assemblée générale des Nations unies(14) . Ainsi le nombre de victimes de disparitions forcées du fait des islamistes n'a pas été communiqué. Cependant, l'amnistie selon nos revendications, doit respecter certaines règles, dont



l'installation d'une commission œuvrant entre autres pour l'établissement des faits, la reconnaissance des victimes, l'identification des coupables, récoltant leurs aveux et la divulgation des faits associés. Par ailleurs, l'obligation d'accompagner l'amnistie par une politique de sauvegarde de la mémoire collective afin d'éviter la construction d'une mémoire falsifiée. Comme il est proposé que l'amnistie soit limitée dans sa portée, par la mise en place de procès contre les commanditaires de crimes de sang, et doit se distinguer de la notion du pardon qui reste et demeure du ressort exclusif des victimes. En même temps, le texte de la charte n'identifie pas les auteurs de la crise des années 1990 et place les bourreaux et leurs victimes sur un même niveau. Les dix années de meurtres et de destructions sont Oubliées, comme s'il n'y avait eu ni bourreaux, ni victimes, et sans juger les auteurs, bien que identifiés et connus. C'est en effet la négation de la justice de la vérité et de la mémoire ; bien que la guerre menée par les islamistes contre certaines catégories de citoyen.ne.s durant les années 1990, visait l'extermination, de la frange de la société qui luttait contre leur projet de société. De plus, les victimes du terrorisme sont contraintes de vivre côte à côte avec les terroristes amnistiés, sans qu'aucune mesure d'accompagnement n'ait été prévue à leur bénéfice. L'article 11 de l'ordonnance 06-01 du 27 février 2006 dispose en effet que « les bénéficiaires de l'extinction de l'action publique, « rejoignent leurs foyers sitôt accomplies les formalités » Cette charte, empêche les procès judiciaires contre les auteurs des crimes terroristes, et empêche les familles d'identifier les responsables, et les circonstances des crimes commis contre leurs proches. L'évocation de culpabilité par des moyens écrits ou visuels sera sanctionnée par des peines de prison de 3 à 5 ans et des amendes de 250.000 DA à 500.000 DA conformément à l'article 46 de ladite ordonnance N° 2006-01(15).

A cet égard, le Comité des Droits de l'Homme des Nations Unies dans son observation finale du 17 Août 2018 § 12, recommande que « L'État partie devrait entreprendre toutes les démarches possibles aux fins de s'assurer qu'aucun responsable de graves violations des Droits de l'Homme ne se voit accorder une grâce, une commutation ou une remise de peine, ou une extinction de l'action publique ». Par ailleurs, lors de sa 123^{ième} session le Comité a exhorté l'Etat partie à amender la Charte pour la Paix et la Réconciliation Nationale et à garantir des recours efficaces et utiles pour les victimes. Toutefois, le processus de réconciliation nationale devrait se conformer aux quatre principes formalisés par Louis Joinet(16) , à savoir le droit à la vérité, le droit à la justice, le droit à la réparation et les garanties de non répétition, approuvés le 2 Octobre 1997, par la commission des Droits de l'Homme en sa 49^{ième} session relative à la question de l'impunité des auteurs des violations des Droits de l'Homme (civils et politiques). A ce niveau, Djazairouna a dénoncé la violation des Droits des familles victimes de terrorisme garanti par le Droit international et régional. De plus, à l'occasion de chaque anniversaire de sa mise en œuvre (27 Février 2006), les citoyens algériens épris de justice ressentent l'atroce douleur du couteau remué dans les plaies encore béantes, séquelles indélébiles d'une sauvagerie islamiste ayant mis le pays à feu et à sang pendant plus d'une décennie. Cette douleur est plus pénible d'année en année, en raison du retour au-devant de la scène, dans la peau de "personnalités nationales", des auteurs de la violence terroriste meurtrière. C'est dans ce contexte que nous dénonçons la trahison de la mémoire des victimes et nous considérons que les victimes devraient avoir droit à une réparation juste du préjudice subi, conformément à l'article 14 de la convention contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains, ou dégradants, qui dispose « tout Etat partie garantit, dans son système juridique, le Droit d'obtenir réparation et d'être indemnisée équitablement et de manière adéquate. Par ailleurs, Djazairouna, constate que les victimes de terrorisme déplacées en interne pendant la « décennie de la terreur » et qui ne sont pas retournées dans leur





domicile d'origine, sont souvent mal logées. À ce sujet, Djazairouna revendique une politique spécifique garantissant le Droit au logement convenable à cette catégorie et le droit à la restitution ou à la compensation du logement perdu, conformément à la recommandation N° 60 § 05 de la rapporteure spéciale sur le logement, Mme Raquel Rolnik en Mission en Algérie du 9 au 19 juillet 2011. Entre autres, l'Etat a mis en place un dispositif juridique en faveur de la protection des familles des terroristes au détriment des victimes de terrorisme et leurs familles. A ce niveau, je cite les dispositions de l'article 41 de l'ordonnance N°06-01 du 27 Février 2006 portant mise en œuvre de la Charte pour la Paix et la Réconciliation Nationale qui stipule «Toute discrimination, de quelque nature que ce soit, à l'encontre des membres des familles visées à l'article 40 ci-dessus, est puni d'un emprisonnement de six (6) mois à trois (3) ans et d'une amende de 10.000 DA à 100.000 DA ». A ce propos, nous avons dénoncé la prise en charge des terroristes et leurs familles par des dispositifs étatiques, et ce aux dépens des victimes de terrorisme et leurs familles. D'ailleurs, le raffermissement du socle des Droits sociaux est l'une des composantes des textes d'application de la Charte pour la paix et la réconciliation nationale, et en particulier en faveur des terroristes ou leurs familles. Ledit socle est renforcé par deux décrets présidentiels : le décret N° 06-94 du 28 Février 2006 relatif à l'aide de l'Etat dévolue aux familles des terroristes(17) , et le décret N° 06-124 du 27 Mars 2006 fixant les modalités de réintégration ou d'indemnisation des personnes ayant fait l'objet de mesures administratives de licenciement pour des faits terroristes(18) : Concernant le nombre de terroristes qui ont bénéficié des dispositions de ces deux décrets, les statistiques connues sont celle communiquées par l'Etat partie, le 18 mai 2009, lors de la soumission de ses troisième et quatrième rapports périodiques relatifs à la mise en œuvre de la convention de l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes. Par ailleurs, nous avons dénoncé l'exclusion des familles victimes de terrorisme et leurs ayants droits, de l'octroi des microcrédits accordés à des catégories particulières, à cause des pensions dérisoires qu'elles touchent, pendant que 398 terroristes/familles de terroristes ont bénéficié de ce dispositif en 2019.

2- De la reconnaissance du statut de victimes de terrorisme aux Femmes violées

Le décret N° 14-26 adopté le 1er Février 2014(19) reconnaît enfin le statut de victime aux femmes violées par «un terroriste ou un groupe de terroristes», sans toutefois leur donner le Droit et les moyens de recours à la justice. Si ce décret est une avancée pour la reconnaissance des crimes de viols durant les années 1990, sa mise en œuvre reste incertaine, notamment en ce qui concerne les mesures prises concernant les victimes, qui n'ont pas dénoncé les viols individuels et collectifs, pendant la décennie de terreur terroriste. A ce niveau Djazairouna a constaté que les femmes violées par les terroristes n'ont pas bénéficié de mesures de réadaptation fournies par le gouvernement, y compris des soins médicaux et psychologiques, ni d'un soutien psychologique post-traumatique. Dans le rapport qu'elle a soumis au Conseil des Droits de l'Homme des Nations unies en 2008 à la suite de sa visite en Algérie effectuée en 2007, la rapporteure spéciale des Nations unies chargée de la question de la violence à l'égard des femmes, y compris ses causes et ses conséquences, YakinErtürk, s'est dite préoccupée par le fait que les femmes victimes de violences sexuelles pendant la période du terrorisme n'avaient pas bénéficié d'une réparation adéquate. Elle a appelé les autorités algériennes à mettre en place une commission indépendante chargée d'enquêter sur les actes de violences sexuelles commis durant cette période, d'identifier et traduire en justice les auteurs de ces actes, et de fournir aux femmes victimes de violences sexuelles une indemnisation rapide et appropriée(20) . Dans son rapport daté de 2011 et relatif à sa mission en Algérie, la

rapporteuse spéciale chargée de la question de la violence à l'égard des femmes, y compris ses causes et ses conséquences, Rashida Manjoo, a fait remarquer que, même si les autorités algériennes estimaient que justice avait été rendue aux victimes de violences sexuelles durant la période de terrorisme, la rapporteure spéciale n'avait pas pu obtenir des statistiques ou d'informations officielles sur les personnes auxquelles l'amnistie aurait été refusée parce qu'elles étaient accusées de viol. Elle a recommandé aux autorités algériennes d'ouvrir un débat avec les organisations de la société civile afin de créer une commission chargée d'enquêter sur toutes les formes de violences commises contre les femmes durant les années 1990(21).

3- De la Coalition des Associations des Victimes des Années 1990

La Coalition d'associations de victimes des années 1990 a été créée le 24 février 2006 par les associations de victimes du terrorisme islamiste, Somoud et Djazairouna et les associations de victimes de disparitions forcées, SOS Disparus et le CFDA. Cette Coalition est née suite à la promulgation de la Charte pour la paix et la réconciliation nationale et de ses textes d'application, élaborés sans concertation avec les victimes et leurs représentant.e.s, et dont la coalition conteste l'esprit et les dispositions depuis lors, en se mobilisant pour l'établissement d'une Commission de Vérité pour toutes les victimes en Algérie dans le cadre d'un processus de justice transitionnelle. C'est dans cette perspective que la Coalition a initié plusieurs rencontres, nationales et internationales. A titre d'exemple, le séminaire intitulé « Pour la vérité, la paix et la conciliation », dans le cadre d'un plaidoyer national, pour l'instauration d'une paix durable en Algérie. Ce séminaire devait se tenir à Alger le 07 Février 2007, mais face l'interdiction des autorités, la coalition a organisé ce séminaire le 18 et 19 Mars 2007 à Bruxelles(22).

D'autres actions ont été organisés de 2007 à 2011, aussi bien en Algérie qu'à l'étranger sur : la justice transitionnelle, les expériences étrangères de Commission Vérité, la vérité en Algérie - bilan et perspective, la mémoire des victimes pour la reconstruction de la société, la recherche de la vérité et le rôle de la société civile...etc, dans l'objectif de formuler des propositions consensuelles et constructives relatives à la recherche de la vérité, et la lutte contre l'impunité et le déni de mémoire et de justice.

4- De la Charte Alternative

Le travail de la coalition a abouti à la rédaction et à l'adoption de la « Charte pour la Vérité, la Paix et la Justice(23) » en mai 2011, alternative à la charte dite pour la paix et la réconciliation nationale. Ce texte propose des mesures favorisant une solution juste et équitable pour toutes les victimes des années 1990, fondées sur la lutte contre l'impunité, la défense universelle des Droits de l'Homme et la garantie des Droits de l'ensemble des citoyennes et citoyens algériens. Cette Charte pour la Vérité, la Paix et la Justice a été diffusée au niveau national et international et aussi présentée lors de la 17ème session ordinaire du Conseil des Droits de l'Homme, en 2011 à Genève, suite aux rencontres organisées par la délégation de la Coalition (constituée de Djazairouna, Somoud, SOS Disparus et CFDA), avec les assistants des Rapporteurs spéciaux sur ; la liberté d'expression, la liberté d'association, les violences à l'égard des femmes, le droit au logement, la promotion et la protection des droits de l'Homme dans le cadre de la lutte antiterroriste, la torture, ainsi que des représentants des Etats.



VI) Plaidoyer

1- En faveur des Victimes du terrorisme

Djazairouna a mené des actions de plaidoyer, en faveur des victimes de terrorisme au niveau international et régional, afin d'instaurer une paix durable. Depuis son obtention du Statut d'Observateur en 2015, auprès de la Commission Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples, Djazairouna a adressé, 03 rapports biannuels, couvrant la période de 2016 à 2021. Ainsi que le rapport alternatif adressé au comité des Droits de l'Homme des Nations Unies, à l'occasion de la 123^{ème} session en 2018(24). Aussi plusieurs contributions ont été adressées aux instances onusiennes et africaines, que nous citons ici à titre indicatif : *La Contribution intitulée « l'expérience des victimes et de leurs associations : Défis et Opportunités », présentée lors du symposium de l'union africaine sur les victimes d'actes terroristes en 2014(25) ; * relative à l'extrémisme violent à l'égard des Femmes en Algérie, comme violence extrême, adressée à Madame Adèle Westerhuis, dans le cadre de la contribution de la société civile : *Celle relative à la Boîte à outils sur le genre et la politique de prévention et de lutte contre les violences Extrémistes : *Celle du Forum mondial de lutte contre le terrorisme (GCTF), qui rentre dans le cadre de la stratégie mondiale mise en place en 2021, par le Centre des Nation Unies de lutte contre le terrorisme, avec une approche d'une lutte contre le terrorisme, intégrée et proportionnée, et dans le respect des droits, et enfin Celle adressée le 28 décembre 2022, à la Rapporteuse Spéciale sur les Droits de l'Homme et la lutte antiterroriste, dans le cadre de la réalisation d'une Étude globale sur l'impact des mesures antiterroristes sur la société civile et l'espace civique.

2- En faveur des Femmes

Concernant les Droits des Femmes, Djazairouna a mis en place plusieurs action de plaidoyer, notamment le rapport sur la situation des Droits des Femmes en Algérie adressé à la Commission africaine des Droits de l'Homme et des Peuples, lors de sa 57^{ème} session ordinaire en 2015 à Banjul, Gambie, ainsi que l'intervention de la présidente de l'association Djazairouna devant ladite commission(26), en plus des contributions adressées aux Rapporteuses Spéciales des Nations Unies sur le Droit à l'Éducation et sur la violence à l'égard des Femmes en 2020(27).

Djazairouna, a aussi participé à l'enquête sur «la violence fondée sur le Genre en période de crise sanitaire : le cas du Covid-19, Algérie, Maroc, Egypte, Jordanie, Liban, Palestine et Tunisie » et à l'élaboration du rapport régionale et sa présentation en Mars 2021, en partenariat avec le Centre des Femmes Arabes pour la Formation et la Recherche/ CAWTAR(28) ; ainsi qu'à l'élaboration d'une fiche diagnostique sur les violences du genre en Algérie et la définition des perspectives pour une action communes entre les deux rives de la méditerranée en 2021. Cette action s'inscrit dans le cadre de la stratégie régionale pour la mise en place d'une politique régionale pour le soutien des femmes victimes de violences/survivantes.

3- En faveur de la Déradicalisation

Depuis 2010, Djazairouna a mis en œuvre plusieurs actions de déradicalisation notamment, des ateliers de création, de dessin, de lecture, d'écriture, de théâtre et de photographie ; comme levier de sensibilisation des jeunes contre le danger de radicalisation et les conséquences de l'extrémisme violent. Ainsi qu'un ensemble de formations relatives à la



lutte contre les violences à l'égard des femmes, particulièrement sur la résolution 1325 relative au genre, à la gouvernance et à la sécurité, afin de les initier au processus de réconciliation et à la reconstruction nécessaire d'une paix durable. Ces jeunes participent à nos ateliers de réflexion sur toutes les productions de Djazairouna en faveur du plaidoyer au niveau National.

VII) Réseaux

Djazairouna a collaboré depuis sa création avec plusieurs organisations sur le plan national, régional, et international, je cite à titre d'exemple :

1- International Civil Society Action Network

Dans le cadre de la campagne «Stand WithWomenPeacebuilders», lancée en Mars 2020, Djazairouna a mis en place plusieurs actions de sensibilisation et de réflexion, notamment sur la participation de la femme dans le processus de paix et de sécurité ; son rôle dans la consolidation de la paix post terrorisme pour un vrai processus de réconciliation ; ainsi que des exemples des Femmes bâtisseuses de paix dans le monde consacré par la résolution 1325 relative aux femmes, la paix et la sécurité. Dans le cadre de son partenariat avec WASL (The Women's Alliance for Security Leadership), qui a initié un travail de recherche concernant le rôle de la société civile dans l'établissement des réponses sécurisées, aux violations des Droits de l'Homme durant la pandémie de COVID-19, Djazairouna a présenté une contribution relative à cette thématique, par rapport à la situation en Algérie, et qui a inclus les chapitres suivants : les violations des Droits des défenseur.e.s et des détenu.e.s ; les violences à l'égard des Femmes, à la liberté d'expression, dont les droits numériques, les droits socio-économiques, l'exploitation des autorités de la pandémie pour poursuivre ou accroître les restrictions à la société civile, la protection du travail et de l'espace de la société civile, l'importance de mettre en place ces recommandations pour protéger les organisation de la société civile et le rôle du Hirak dans la protection et la promotion des Droits Humains.

2- Mère pour la Paix

La participation de Djazairouna au congrès international 2019 « Plus de femmes pour plus de paix », les 17 et 18 Octobre 2019, à Paris, (France) organisé par la Fédération Nationale Des Mères Pour La Paix, à l'occasion de son 25ème anniversaire(29). Ce congrès soulignait le rôle essentiel que les femmes peuvent, et devraient pouvoir jouer, dans la prévention des conflits, leur résolution et les processus de réconciliation et de reconstruction nécessaires pour garantir une paix durable. A l'occasion de ce congrès, une intervention intitulée « Devoirs de mémoire, de justice, de vérité et de dignité », a été présentée et des rencontres avec des élèves du collège Camille Claudel, Lille, France, ont été mises en place afin de répondre à leurs questions sur la période sombre de l'histoire de l'Algérie.

3- Mouvement de la Paix

Depuis 2009, les comités de paix de Bretagne ont développé des collaborations avec Djazairouna (accueil en France de militants de l'association pour des formations relatives au montage des projets, aide à la mise en place de bibliothèques au plan local, organisation d'un camp mixte de vacances regroupant 15 jeunes de la région de Blida avec des jeunes de Bretagne). Par ailleurs, le 3 Janvier 2019, l'association Djazairouna a reçu la visite des



membres du mouvement de la paix France, dont Monsieur Roland Nivet, le secrétaire National, venus à la rencontre des enfants victimes du terrorisme, bénéficiaires de vacances (thérapie poste terrorisme) en Bretagne dans les années 2003-2004, ils étaient alors, âgé.e.s de 12 à 14 ans. L'objectif de cette rencontre était de savoir le parcours de ces enfants devenus adultes à la date de cette visite. Les retrouvailles étaient pleines d'émotions des deux côtés. Ils se sont rappelés des souvenirs pendant les séjours organisés en leur faveur. Les bénéficiaires des actions organisées en Bretagne et les représentants du mouvement de la paix, étaient très contents de se revoir et d'échanger sur leur vie actuelle. En parallèle, des réunions ont eu lieu entre les membres de Djazairouna et leurs partenaires du Mouvement de la paix, afin de mettre en place d'éventuels projets en commun. Dans le cadre de ce partenariat, Djazairouna a participé au Forum International de la Paix « Qui veut la paix, prépare la paix ! » A travers les tables rondes « Femmes Ambassadrices de Paix » organisées à Tour & Paris, entre le 16 et le 20 novembre 2022(30).

4- Bureau des Nations Unies Contre le Terrorisme

La participation des membres de Djazairouna, en premier lieu, à une série de rencontres d'experts, de juin à octobre 2017, dans le but de renforcer les efforts des associations de défense des droits de victimes de terrorisme en apportant un soutien clé et une assistance aux victimes, à travers l'élaboration du « Guide de bonnes pratiques destiné à soutenir les associations de victimes en Afrique et au Moyen-Orient »(31), qui a détaillé les meilleures approches identifiées et appliquées pour soutenir et assister les victimes, tout en s'assurant que leurs Droits et leurs intérêts restent au cœur des efforts de lutte contre le terrorisme. Aussi, Djazairouna a participé à l'enquête sur le renforcement de l'engagement de la société civile dans les efforts de lutte contre le terrorisme des Nations Unies, en partenariat avec le Centre mondial sur la sécurité coopérative, lancé le 23 Août 2021, suivi le 17 Septembre 2021, de consultations en petit groupe, afin d'examiner les meilleures pratiques pour optimiser l'engagement de la société civile, et afin de prévenir et contrer les efforts de l'extrémisme violent. Les résultats préliminaires de l'enquête et des groupes de discussion ont été présentés au Conseil de sécurité de l'ONU en septembre 2021, et en deuxième lieu, à la Conférence régionale des Nations Unies - Emirats arabes unis pour les pays de la Ligue arabe, co-organisée par le ministère des Affaires étrangères des Emirats arabes unis (EAU) et la coopération internationale (MoFAIC), le Bureau des Nations Unies pour la lutte contre le terrorisme (UNOCT) et Hedayah, sur le thème « Donner aux jeunes et à la promotion de la tolérance », les 17 et 18-19 Décembre 2019 à Abou Dhabi, afin de fournir une plateforme inclusive pour le dialogue et le partage d'informations, d'expériences et d'expertise entre les responsables gouvernementaux, les jeunes, les acteurs communautaires et religieux du Moyen-Orient et d'Afrique du Nord. A ce propos, la conférence a facilité l'échange d'expériences et d'expertise pour la promotion de la coopération et des partenariats dans la mise en œuvre de la Stratégie antiterroriste mondiale des Nations Unies et des résolutions pertinentes du Conseil de sécurité, y compris la résolution 2250 (2015) sur la jeunesse, la paix et la sécurité, également, en tenant compte du Plan d'action des Nations Unies pour prévenir l'extrémisme violent, en particulier l'autonomisation des jeunes comme l'un de ses domaines prioritaires.



Références

- 1 <https://www.djazairouna-dz.com/>
- 2 Cherifa Bouatta, professeure des universités, et auteure du livre « les traumatismes collectifs en Algérie » édition de 2007, accompagnent les victimes, et elle a décrit à travers le chapitre dudit livre, « Deuils terminés, deuils interminables », la manière dont le psychologue perçoit les symptômes de blessures invisibles, et montre comment chaque cas s'exprime, à travers la parole, le rêve.. ». <https://www.casbah-editions.com/fr/Catalogue/les-traumatismes-collectifs-en-alg%C3%A9rie>
- 3 <https://www.djazairouna-dz.com/nos-projets/>
- 4 <https://www.djazairouna-dz.com/etudes-et-rapports/> - <https://www.djazairouna-dz.com/manuels-et-guides/>
- 5 <https://www.youtube.com/channel/UCQajm6laFTbICl9hhE3sqCA>
- 6 <https://www.djazairouna-dz.com/communication-et-mediatheque-photos-videos-photos-commemorations-8-mars-djazairouna/>
- 7 <https://www.lematindz.net/news/23644-un-rassemblement-de-femmes-interdit-a-alger-des-militantes-interpellees.html>
- 8 <https://www.google.com/maps/place/Blida/@36.4812594,2.8001908,13z/data=!3m1!4b1!4m5!3m4!1s0x128f0c66865a4cd1:0xccfcf9c073646dfe!8m2!3d36.4735715!4d2.8323153>
- 9 https://www.fnac.com/a1741668/Souad-Belhaddad-Algerie-le-prix-de-l-oubli?Origin=fnac_google
- 10 <https://m.facebook.com/AdlisBelezma/photos/a.2246582728907212/3035883986643745/?type=3&source=4>
- 11 <https://www.djazairouna-dz.com/communication-et-mediatheque-photos-videos-journees-memoire/>
- 12 <https://www.interieur.gov.dz/index.php/fr/dossiers/168-la-charte-pour-la-paix-et-la-reconciliation-nationale.html>
- 13 <https://algeria-watch.org/?p=27012>
- 14 <http://hrlibrary.umn.edu/instree/french/Fh4dpaped.html>. La Déclaration relative à la Protection de toutes les Personnes contre les Disparitions Forcées adoptée en 1992 par l'Assemblée générale des Nations unies stipule article 1§2 : « Tout acte conduisant à une disparition forcée soustrait la victime de cet acte à la protection de la loi et cause de graves souffrances à la victime elle-même, et à sa famille. Il constitue une violation des règles du droit international, notamment celles qui garantissent à chacun le droit à la reconnaissance de sa personnalité juridique, le droit à la liberté et à la sécurité de sa personne et le droit de ne pas être soumis à la torture ni à d'autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants »
- 15 Art. 46. - Est puni d'un emprisonnement de trois (3) ans à cinq (5) ans et d'une amende de 250.000 DA à 500.000 DA, quiconque qui, par ses déclarations, écrits ou tout autre acte, utilise ou instrumentalise les blessures de la tragédie nationale, pour porter atteinte aux institutions de la République algérienne démocratique et populaire, fragiliser l'Etat, nuire à l'honorabilité de ses agents qui l'ont dignement servie, ou ternir l'image de l'Algérie sur le plan international. Les poursuites pénales sont engagées d'office par le ministère public. En cas de récidive, la peine prévue au présent article est portée au double.
- 16 https://fr.wikipedia.org/wiki/Louis_Joinet
- 17 <https://www.joradp.dz/FTP/jo-francais/2006/F2006011.pdf>
- 18 <https://www.interieur.gov.dz/index.php/fr/le-ministere/le-minist%C3%A8re/textes-legislatifs-et-reglementaires/65-le-dispositif-de-la-reconciliation-nationale/541-d%C3%A9cret-pr%C3%A9sidentiel-n%C2%B006-124-du-27-mars-2006-fixant-les-modalit%C3%A9s-de-r%C3%A9int%C3%A9gration-ou-d%E2%80%99indemnisation-des-personnes-ayant-fait-l%E2%80%99objet-de-mesures-administratives-de-licenciement-pour-des-faits-li%C3%A9s-%C3%A0-la-trag%C3%A9die-nationale.html>
- 19 <https://www.joradp.dz/ftp/jo-francais/2014/f2014005.pdf>
- 20 <https://www.ohchr.org/en/statements/2009/10/rapporteuse-speciale-des-nations-unies-charge-de-la->

question-de-la-violence

21 <https://www.ohchr.org/fr/press-releases/2010/11/special-rapporteur-violence-against-women-concludes-visit-algeria>

22 file:///C:/Users/USER/Downloads/Documents/Actes_SeminaireAlgerieCVJ_mars2007_FR-2.pdf

23 <file:///C:/Users/USER/Downloads/Documents/Charte-alternative-Anglais.pdf>

24 file:///C:/Users/USER/Downloads/Documents/INT_CCPR_CSS_DZA_31618_E.pdf

25 <https://www.peaceau.org/fr/article/le-symposium-sur-les-victimes-d-actes-terroristes-a-ouvert-ses-travaux-aujourd-hui-a-alger>

26 <https://www.algerie-disparus.org/app/uploads/2015/12/PUBLICATIONS-NOVEMBRE-2015-RAPPORT-CADHP-FRA.pdf>

27 <https://www.ohchr.org/sites/default/files/2022-01/algerie-djazairouna.pdf>

28 https://gbv-universities.cawtarclearinghouse.org/storage/92/FR_GBV-COVID_Summary-min.pdf

29 <https://www.euromedwomen.foundation/pg/fr/agenda/view/8869/congres-international-plus-femmes-pour-plus-paix>

30 <https://www.mvtpaix.org/wordpress/congres-national-du-mouvement-de-la-paix-tours-2022/>

31 <https://www.un.org/victimsofterrorism/sites/www.un.org.victimsofterrorism/files/uncct-gphb-africa-middle-east-2018-fr.pdf>



La paix en afrique – education a la paix au burundi

Mon parcours d'artisan de la paix sur le chemin de la reconciliation,

En Hommage à Nelson Mandela

Pasteur Augustin NKUNDABASHAKA

Aumônier de l'Assistance Publique Hôpitaux de Paris,

Enseignant-Chercheur en Théologie et Sociologie,

Membre et Consultant (prévention et résolution des conflits, réconciliation) du Mouvement

International de la Réconciliation et du Mouvement de la Paix (Education à la non-

violence et la culture de Paix) en Afrique des Grands-Lacs.

Enseignant pour la Paix (AIEP).

Un monde de violence

Le Burundi n'a jamais eu de paix et de vraie démocratie depuis son accession à l'indépendance. Situé dans la région de l'Afrique des Grands-Lacs, le Burundi, ancien pays sous tutelle de la Belgique, a accédé à l'indépendance le 1er juillet 1962 dans un climat de violence politique. Le Prince Louis Rwagasore, leader du parti politique UPRONA (Union pour le Progrès National) qui a remporté les élections de septembre 1961, est assassiné le 13 octobre, à la veille de l'accession du Burundi à l'indépendance. Au lendemain de l'indépendance, les leaders du parti d'opposition incriminés dans l'assassinat du Prince Rwagasore sont exécutés en place publique et leur parti (Parti Démocratique Chrétien, PDC en sigle) disparaît de la scène politique. En janvier 1965, Pierre Ngendandumwe (Hutu) est nommé premier ministre par le Roi Mwambutsa IV dans un climat politique tendu. Il est assassiné aussitôt après avoir formé et présenté son gouvernement au Roi. L'hypothèse dominante à l'époque attribue cet assassinat aux extrémistes tutsi (Réf. Jean-Marie SINDAYIGAYA, Grands-Lacs : Démocratie ou Ethnocratie ?, Ed. L'Harmattan, Paris 1998, page 114). En avril 1965, il y eut les élections législatives multipartites pour la deuxième fois. Cette fois-ci, la violence s'amplifie et s'exerce sur la base ethnique. Au lendemain des élections remportées encore une fois par le parti UPRONA contre le PP (Parti du Peuple), la majorité des élus est issue de l'ethnie hutu qui représente plus de 80% de la population (Réf. J.M. SINDAYIGAYA, idem page 115). Sous prétexte d'un coup d'Etat fomenté par les Hutu contre le roi et le pouvoir monarchique, l'armée dirigée par les tutsi - à sa tête, le secrétaire d'Etat à l'armée, le capitaine Michel Micombero - procède à l'élimination systématique des leaders hutu, notamment les parlementaires et ministres. Un état de violence à base ethnique s'installe désormais dans le pays. La violence atteindra son paroxysme en 1972. Quelques rares journaux et ONG parlent de ce génocide hutu perpétré par les tutsi, sous le tandem Micombero-Simbananiye-Shibura-Yanda et dans le mutisme de la communauté internationale. En fait, le pouvoir tutsi désormais mono-ethnique a verrouillé toutes les voies de communication et aucun pays, aucune organisation internationale, même l'ONU, ne lève le petit doigt pour dénoncer et condamner ces crimes contre l'humanité (J.M. SINDAYIGAYA, page 117-118). Seule la Belgique, ancienne puissance de tutelle, refusa d'envoyer des munitions au régime Micombero et suspendit toute coopération militaire. Immédiatement, la France va occuper cette place vide aux côtés des

criminels. « Sans le moindre scrupule, le gouvernement français de Pompidou prit la relève. L'homme à tout faire, Jacques Foccart, débarquait à Bujumbura avec une cargaison de munitions » 'J.M. SINDAYIGAYA, idem page 121).

Pour la majorité des Hutu, 1972 est ainsi une année noire, une page d'histoire marquée d'un rouge de sang. Ce génocide hutu hante encore aujourd'hui la mémoire du peuple burundais et il exige un travail de guérison en profondeur par le processus de « vérité, justice, pardon et réconciliation ».

Ma propre histoire de vie est fortement marquée par ce triste événement. Au moment des massacres, je me trouvais à Kinshasa (RDC) où je terminais mes études de théologie, ce qui m'a certainement sauvé la vie. Certains membres de la famille, la quasi-totalité de mes amis et connaissances anciens condisciples, collègues de travail dans l'enseignement, avant mon départ aux études...disparaissent emportés par cette folie meurtrière ethnique. Une catastrophe humaine ! La répercussion est énorme et longue sur toute la société et ses institutions. A titre d'exemple, notre jeune Union des Eglises Baptistes, une institution dynamique à l'époque et très engagée dans les différents secteurs de la vie des hommes et de la société, est décapitée et en souffre encore aujourd'hui. Un grand nombre de ses pasteurs, de directeurs et d'enseignants de ses écoles primaires, le personnel de ses dispensaires et de son hôpital de Musema, sont emportés par ce « tsunami » génocidaire. L'hôpital de Musema faisait partie de 5 premiers hôpitaux de référence nationale par la qualité de ses soins de santé. Le Dr. Torben Roulund, un missionnaire danois et médecin chef de l'hôpital, a eu le courage de dénoncer le génocide auprès des journalistes internationaux. Un acte qu'il paya cher. Aussitôt appréhendé par les agents du service de renseignements du Burundi, il est emmené à leur brigade tortionnaire à Bujumbura pour le forcer à retirer ses déclarations. Face à sa résistance, il est déclaré persona non grata et expulsé du Burundi dans les 24 heures (Informations recueillies lors de mon entretien avec le Dr Roulund pendant mon séjour au Danemark en été 1977). Voici comment du jour au lendemain, le Burundi a changé de face et que je me suis trouvé pris dans l'engrenage de la violence politico-ethnique érigée en système de gouvernance par de mauvais leaders de l'Afrique post-coloniale. A la souffrance de la perte des êtres chers, s'ajoute la dureté de la vie en exil qui commence et que je mène encore aujourd'hui. Cette situation de violence et de division ethnique a gangrené la société burundaise. Cela exige un travail de reconstruction et de restauration des hommes et des femmes profondément blessés pour reconstruire ensuite une société paisible et réconciliée avec elle-même où Hutu et Tutsi peuvent vivre ensemble harmonieusement.

Pour ma part, le travail de guérison commence en 1977 pendant mon séjour d'études en France. Mais auparavant, mes trois années d'enseignement à l'Ecole de Théologie de Butare au Rwanda m'ont servi d'étape préparatoire à cette thérapie par une lecture et une rencontre.

La lecture de « La force d'aimer » de Martin Luther King, témoignage poignant sur « l'amour de l'ennemi » qu'enseigne Jésus dans le Sermon sur la montagne et que Martin Luther King a mis en pratique dans sa lutte contre la ségrégation raciale en Amérique, constitue un magnifique exemple de lutte non-violente et de victoire de l'amour sur la haine, du bien sur le mal. Ce livre avait aussi une résonance particulière pour moi. C'était un cadeau reçu à l'occasion de mon mariage, le 29 septembre 1973, de la part du Père Dion, un moine dominicain canadien, Secrétaire général de l'Université Nationale du Rwanda. Avant mon mariage,



j'étais hébergé au monastère dominicain de Butare pendant un an, depuis mon arrivée de Kinshasa au Rwanda. Je garde un bon souvenir de mes relations et partages avec ces religieux catholiques (un groupe multiculturel des prêtres canadiens, suisses, rwandais) et ma pratique de l'œcuménisme au quotidien au milieu d'eux.

Il y eut ensuite la rencontre de l'évêque Desmond Tutu. A l'époque, Desmond Tutu était Vice- Directeur du T.E.F (Theological Education Fund), un service du Conseil Œcuménique des Eglises, à Bromley dans le Kent (Royaume Uni). C'est dans le cadre du soutien aux jeunes institutions de formation théologique qu'il est venu rendre visite à notre Ecole de théologie. Homme engagé dans la lutte non-violente contre l'apartheid dans son propre pays (Afrique du Sud), ouvert aux nouveaux courants théologiques (Black theology et théologie de la libération, notamment), enthousiasmé par le développement des Eglises africaines et conscient de l'importance d'une éducation théologique solide pour leur avenir, Desmond Tutu passe tout un après-midi avec notre corps enseignant (quatre missionnaires européens et moi) à nous faire partager sa propre expérience par rapport à notre vision et programme de l'enseignement théologique. Le Directeur de notre Ecole et ami personnel, Knud R. Hansen, lui expose mon projet de continuer mes études de théologie et le besoin d'une bourse d'études. Mgr Tutu donne son accord de principe sans hésitation. Il m'encourage dans mon entreprise de formation et insiste sur l'importance de la formation du leadership africain. Il n'a pas eu le temps d'instruire mon dossier de demande de bourse car il est nommé doyen du diocèse de Johannesburg en 1975. C'est avec une bourse de l'Union des Eglises baptistes danoises que je suis venu continuer mes études (théologie et sociologie) en France. Knud Wümpelman, Secrétaire général de cette Union d'Eglises et Knud R. Hansen ont joué un grand rôle pour l'aboutissement du projet. Néanmoins, ce temps de partage passé avec Mgr Tutu m'a beaucoup marqué, aussi bien par sa vision du leadership africain que par sa propre expérience du pasteur engagé moralement, voire militant pour la justice sociale et le changement politique dans son pays, dans la lutte contre l'injustice et la violence avec amour de l'ennemi. Par son combat pacifiste contre le système de l'apartheid, Desmond Tutu a reçu le Prix Nobel de la paix, le 16 octobre 1984. En 1995, il devient président de la « Commission Vérité et Réconciliation » créée par Nelson Mandela, Président de l'Afrique du Sud libérée de l'Apartheid.

En 1977, pendant mon séjour d'études en France, je participe avec mon épouse à une retraite chrétienne composée à majorité des couples suisses organisée par Nancy et Philippe Decorvet. Philippe est pasteur à la cathédrale de Lausanne à cette époque, après quelques années passées à Kinshasa à la Coordination régionale de la Ligue pour la Lecture de la Bible. A Kinshasa, pendant mes études, j'étais très engagé dans les activités de la Ligue dirigée par les Decorvet et Madame Huguette Zacher (organisation et animation des camps de jeunes collégiens et lycéens) d'un côté et du Groupe Biblique Universitaire (GBU) dirigé par Jean-Claude Schwab. Au moment du génocide hutu au Burundi en 1972, ces amis suisses et beaucoup d'autres amis chrétiens congolais m'ont beaucoup soutenu psychologiquement, moralement et spirituellement. J'en garde un très bon souvenir et je suis très reconnaissant de leur contribution en cette période très difficile. Pendant cette retraite donc, Philippe qui connaissait mon passage à vide, mon amertume et mon sentiment de haine envers « l'ennemi tutsi » (tous les tutsi étaient génocidaires, au regard de la globalisation ethnique de l'époque) a voulu savoir où j'en étais cinq ans après. Dans notre entretien, j'ai pu faire le point avec moi-même sur ma situation à la lumière de la Parole de Dieu et avec ce frère. Un constat s'est imposé : à la violence du génocide de 1972 et les blessures subies, j'y avais ajouté l'amertume, la haine et le désir de vengeance contre les auteurs de mon malheur.

Guérison et ministère de la réconciliation

« Je ne savais pas combien mon âme était vide, avant qu'elle soit remplie ».

John Boorman

Je me suis rendu compte qu'en entretenant un sentiment de haine et en cultivant l'esprit de vengeance à l'égard de l'auteur de mes malheurs que je qualifie « d'ennemi tutsi », je tombe dans son piège, je joue son jeu et me fait doublement violence. Pour m'en sortir, pour sortir de ce cycle de violence physique, psychologique et morale, il fallait changer la règle de jeu. Ne pas répondre ou soigner le mal par le mal, mais par le bien. Apporter la paix là où règne la violence, mettre l'amour là où règne la haine, comme disait François d'Assise s'inspirant des Saintes Ecritures. En fait, l'enseignement de Jésus-Christ est à l'opposé de la loi du talion : « œil pour œil, dent pour dent ». Il apporte un commandement nouveau : « pardonner à ceux qui nous ont offensés et aimer nos ennemis ; être artisan de la paix et ambassadeur de la réconciliation ».

A la fin de ces quelques jours dans la Drôme (France), une semaine passée dans la prière, la méditation de la Parole, le travail en profondeur pour la guérison intérieure des blessures morales et spirituelles de ce passé douloureux, un changement s'est opéré dans ma vie. Je dirais une reconversion, un nouveau départ, un nouveau regard de l'autre et une nouvelle approche relationnelle... J'ai compris qu'en fin de compte dans l'acte de violence, bourreau et victime sont tous les deux en souffrance et que ma lutte à mener est désormais de travailler avec l'autre (mon « ennemi » d'hier) pour nous libérer ensemble de notre ennemi commun : la violence, la haine, l'injustice sociale, l'ethnisme et la peur de l'autre... J'ai pu me libérer de la vision manichéenne de la société burundaise basée sur l'opposition entre Hutu et Tutsi et l'idéologie divisionniste érigée par des régimes et leaders politiques successifs du Burundi depuis l'indépendance : la stratégie de diviser pour régner en instrumentalisant et opposant les deux ethnies jusqu'à s'entretuer.

La violence ethnico-politique dans les pays de la région des Grands-Lacs atteindra son paroxysme dans les années 1990. Au Burundi, l'oligarchie politico-militaire tutsi, qui a longtemps régné en maître absolu par la dictature, supporte mal le changement. Sans scrupule, l'armée assassine sauvagement Melchior Ndadaye, le premier Président hutu élu démocratiquement en 1993 (Réf. Filip Reyntjens, L'Afrique des Grands Lacs « Rwanda, Burundi : 1988-1994 » en crise, Ed. Karthala, Paris 1994, p. 265 et s.). Après les massacres répétitifs des hutus en 1965, 1967, 1968, 1969 et le génocide de 1972, cet assassinat est de trop. Il déclenche une insurrection populaire hutu contre la population tutsi, suivie d'une terrible répression de l'armée tutsi contre la population hutu. Cet engrenage de la violence générera une guerre civile qui fera des milliers de morts hutu et tutsi confondus, plongeant le pays dans la pauvreté indescriptible et creuse encore davantage le fossé, une division profonde entre les deux ethnies. « Fin 1993, on dénombrait entre 50.000 et 100.000 morts et un million de personnes auraient fui leur domicile, par crainte pour leur sécurité » (Réf. J.M. Sindayigaya, ibidem, p. 127).

Au Rwanda, la guerre civile déclenchée par le Front Patriotique Rwandais (FPR) en 1990 aboutira au génocide tutsi de 1994. Comme le feu de brousse, le conflit rwandais va s'étendre sur la République Démocratique du Congo (RDC) à partir de 1996 et fera des ravages terribles : 6 millions de morts, selon le Rapport du Projet Mapping, RDC, 1993-2003 des Nations-Unies sur les Droits de l'Homme (août 2010). Les provinces du Nord et du Sud



Kivu frontalières du Rwanda et du Burundi en souffrent encore aujourd'hui (Augustin Nkundabashaka, Article, RDC, Les guerres du Kivu, in Planète Paix, août 2022).

Sur le plan personnel, la guerre m'a forcé à quitter en catastrophe le Rwanda où j'enseignais à l'Université Nationale du Rwanda, Campus de Butare. Pendant le génocide, j'avais caché une petite fille tutsi, à mes risques et périls et ceux de ma famille. Aux voisins soupçonneux, je disais que c'est une nièce en visite, jusqu'au jour où ils ont découvert la vérité. Pour sauver l'enfant, nous avons dû partir nous cacher près du Burundi, avant de quitter le Rwanda définitivement en juillet 1994 pour la France, via le Burundi. Je me retrouve en France depuis décembre 1994 où ma famille m'a rejoint en 1995. Il a fallu le concours de plusieurs amis pour réaliser ce long parcours du Rwanda en France via le Burundi. Je citerais entre autres : Solveig et Niels Christian Nielsen, Huguette Guillet (alias Mme Zacher), Andrée et Jean Persod, Jytte et Knud R. Hansen, Krabbe Sorensen, Jacqueline et Osias Habingabwa, Monique et Juvénal Nshimiyimana...la liste est longue. D'autres personnes nous ont porté concours par leur soutien moral : un appel téléphonique ou une lettre avec quelques mots d'encouragement. Qu'ils trouvent tous ici ma grande reconnaissance. A travers leurs actes, j'ai vu des signes d'amour et d'espérance dans un monde de haine et de violence. L'enfer c'est l'autre, le paradis aussi. Ceci dit, dans cet enfer, l'espace de paradis au quotidien et au plus près était constitué par mon épouse et mes enfants qui m'ont toujours procuré la force de tenir la route, la raison d'être, le courage d'espérer et l'amour pour vivre. La famille est le bien le plus précieux à sauvegarder. C'est le premier cadre social et la base pour bâtir la paix avec soi-même et les autres.

Arrivé en France, la première idée venue à ma pensée fut de m'engager dans la lutte pour la paix et la réconciliation dans ma région meurtrie par les guerres incessantes. Avec des amis, Gabriel Preiss entre autres, j'ai créé l'association « Paix et réconciliation en Afrique des Grands-Lacs », enregistrée à Montpellier, ma ville d'atterrissage, en 1995.

Installé plus tard dans la région parisienne, je me rallie à différentes autres associations qui militent pour la paix en Afrique et dans le monde comme le Mouvement de la paix, le Mouvement International de la réconciliation, etc. En 2001, encouragé par les « Accords de paix et de réconciliation au Burundi », signés en août 2000 à Arusha (Tanzanie) entre les partis politiques hutu et tutsi, j'ai organisé une conférence de presse au Centre d'Accueil de la Presse Etrangère (CAPE), aujourd'hui fermé, suivie d'une grande marche pour la paix en Afrique des Grands Lacs. Des associations des Burundais, des Rwandais et des Congolais (RDC) se sont mobilisées pour exprimer à travers cette marche, événement couvert par la TV5, leur soif de la paix, pour dire non à la violence et la guerre dans cette région et dans le monde.

Education à la paix et ministère de réconciliation

En 2004, avec l'appui de la Fédération des Eglises Evangéliques Baptistes de France (FEEBF), j'ai commencé un service de la pastorale africaine. Il s'agit d'un ministère d'accompagnement pastoral, de conseil et de relation d'aide, de soutien moral et spirituel aux immigrés africains en Île de France d'une part, d'éducation à la paix et de service de réconciliation, d'autre part. A force de côtoyer la diaspora africaine, et par ma propre expérience, je m'étais rendu compte qu'outre les problèmes matériels de logement, de travail, les problèmes socio-culturels, les difficultés scolaires des enfants, etc., les immigrés africains sont confrontés aux problèmes profonds qui relèvent de la souffrance de l'âme. Ceux qui ont quitté leurs pays à cause de la guerre notamment, traînent leur passé comme un boulet. Les séquelles et les blessures des violence subies ou causées, la

pesanteur de la haine, de la peur, de la honte, de l'esprit de vengeance, de l'amertume... les habitent et les rongent même à des milliers de kilomètres de leurs pays d'origine. Ils ont besoin d'un travail de mémoire et de guérison intérieure. Chose que je connais par mon propre cheminement. Ils ont besoin de reconstruire leur identité cassée, violée, bafouée, niée, dégradée... Déstructurés par un passé de violence et de blessures, ils ont besoin de se restructurer dans le plein sens du terme, dans la totalité de leur être. Et la France, pays d'accueil, ne prête pas beaucoup d'attention à cette souffrance morale et encore moins aux besoins spirituels. Nous sommes dans un pays laïc et la laïcité oblige. Plus je faisais des rencontres de gens en difficulté en nombre très important, plus je me suis rendu compte de la nécessité de multiplier des équipiers au service de la réconciliation et à l'éducation à la paix. Encore une fois, c'est par la solidarité associative que j'ai pu avancer et obtenir des résultats, même limités soient-ils. Il faut beaucoup d'artisans de paix et des disciples de la réconciliation. J'ai croisé et je collabore avec pas mal d'associations qui militent dans ce domaine.

Dans mon parcours sur ce chemin, moi-même j'ai rencontré des hommes et des femmes qui m'ont boosté, m'ont beaucoup apporté et m'ont fait avancer. Tantôt, c'est à travers la formation. Je pense notamment à ma formation à la médiation et la négociation reçue à l'IFOMENE (Institut de Formation à la Médiation et à la Négociation/ Institut catholique de Paris). Tantôt, c'est à titre d'exemplarité. Par exemple, le Pasteur Martin Luther King m'a beaucoup inspiré dans les années 1965-68 au moment où je pensais et enfin me décidais à entreprendre la formation théologique pour un ministère pastoral dans nos Eglises baptistes du Burundi. Sa lutte non-violente contre la ségrégation raciale et pour les Droits civiques des Noirs aux Etats-Unis est devenue pour moi un témoignage et un modèle (à imiter) d'une vie au service de la paix et la justice conformément à l'Evangile. Pour d'autres personnes, c'est le fait de les avoir rencontrées, les entendre parler de leur propre expérience ou les voir en action. Je citerais l'évêque Festo Kivengere et le Président Nelson Mandela.

-Festo Kivengere (1919-1988) était un évêque du diocèse anglican de Kigezi dans la région sud-ouest de l'Ouganda. Il était un évangéliste de grand renom national, régional, voire international (collaborateur de Bill Graham). C'est dans ce cadre d'évangélisation qu'il est venu avec son équipe à Butare, sur l'invitation des Eglises protestantes du Rwanda, pour mener une campagne de réveil spécialement basée sur les thèmes de l'amour, du pardon et de la réconciliation. Le pays et les Eglises traversaient un moment difficile : tensions entre le Nord et le Sud du pays consécutives au coup d'Etat militaire de 1973, discorde dans l'Eglise anglicane entre les diocèses de Kigali et de Butare. L'évêque Kivengere, en plus de son charisme d'évangéliste, pouvait parler de l'amour et du pardon par sa propre expérience. Pendant le dur régime du dictateur Idi Amin Dada, il a été persécuté par ses escadrons de la mort. Sa vie a été souvent en danger de mort. En réponse à cette haine d'Idi Amin Dada, Festo Kivengere lui a témoigné le pardon et l'amour. Dans son de témoignage (une petite brochure non datée) : « I love Idi Amin », Festo relate sa persécution et le martyre de son collègue Janani Luwum (1977), archevêque de l'Eglise anglicane d'Uganda, sous Idi Amin et la victoire de l'amour sur la haine et la violence. « Ma dureté et mon amertume contre ceux qui nous avaient persécutés ne pouvaient qu'augmenter une perte spirituelle. Je ne saurais plus être un canal pour l'amour de Dieu, ce qui est le cœur de mon service et de mon témoignage. Cela fait que j'ai dû prier Dieu de me pardonner et de me donner la grâce pour aimer le président Amin encore plus. Cela était comme une bouffée d'air frais pour mon âme fatiguée...Je savais que j'avais vu Dieu et que j'étais libre. L'amour remplissait mon cœur », (F. Kivengere, in I love Idi Amin).

Participer à cette campagne et lire le témoignage de F. Kivengere ont été, à mon tour, une source de fraîcheur, un encouragement dans mon propre engagement pour la non-violence évangélique, pour la paix et la réconciliation. Pour le Burundi, le Rwanda, la RDC, il nous faut cette force et cette grâce d'aimer et de pardonner ceux qui nous ont offensés pour vraiment sortir du cycle infernal de violence et de guerres interminables et faire de la région des Grands-Lacs une terre de paix.

-Nelson Mandela, Président de la République sud-africaine (1994-1999) et médiateur/facilitateur des négociations pour la paix et la réconciliation au Burundi. Avant de le rencontrer pendant son intervention sur le dossier du Burundi en 2000, j'avais eu le privilège de fouler la terre sud-africaine et de marcher sur les traces de Mandela en juillet 1993. En cette année, l'Alliance Baptiste Mondiale (Baptist World Alliance/BWA) avait organisé à Harare (Zimbabwe) son Congrès mondial qui a lieu tous les quatre ans. Auparavant, une semaine avant le Congrès, les organes spécialisés de la BWA devaient se réunir à Johannesburg pour un travail de réconciliation entre les Eglises baptistes blanches, noires et métisses. Un dur et ardu travail dans ce pays de l'apartheid. L'Eglise dans son ensemble, comme le reste de la société sud-africaine, avait été gangrenée par le cancer idéologique de l'apartheid. Pire pour l'Eglise, c'est sur la base d'une interprétation certes erronée de la Bible que les idéologues de l'apartheid s'étaient basé pour prouver et justifier la soumission des Noirs, décrétés descendants de Cham, aux Blancs dits descendants de Sem et Japhet. Selon le récit biblique, Cham, Japhet et Sem sont les descendants de Noé survivants du déluge. Pour avoir vu la nudité de son père ivre et le rapporter à ses grands frères, Noé le maudit : « Qu'il soit esclave de ses frères ! » (Genèse 10 :20-27). Je participais à cette consultation de réconciliation, en ma qualité de membre de « Education Group » depuis ma nomination dans cet organe au Congrès de Los Angeles en Californie (USA) en 1985. Un miracle se produisit ! Des leaders des Eglises blanches, noires et métisses reconnurent leur péché de racisme et d'apartheid qui les divisait, la haine qui empoisonnait leur vie d'Eglise et leur vie personnelle, se confessèrent les uns aux autres sincèrement et en pleurs et se pardonnent dans une extraordinaire atmosphère de joie, de paix et d'amour retrouvés. Ensuite, notre groupe a visité Soweto et notamment la maison de Nelson Mandela. Quelle grande émotion ! Par ailleurs, tout le pays était en ébullition. Blancs, Noirs et Métis sud-africains étaient suspendus aux premières élections démocratiques qui devaient se tenir dans une année avec la participation de l'ANC et Nelson Mandela comme candidat à la présidence de la République. En avril 1994, les élections se soldent par la victoire de l'ANC, Mandela est élu président de la République le 9 mai et l'apartheid est aboli. La nouvelle nation arc-en-ciel peut désormais s'engager sur la voie de la réconciliation que les Eglises baptistes avaient empruntée une année plus tôt. C'est investi de ce passé, riche d'expériences et de son charisme de médiateur, que Nelson Mandela est choisi pour venir à la rescousse du Burundi dans ses négociations pour la paix et la réconciliation en 2000 (après le décès du premier médiateur Mwalimu Julius Nyerere, ancien Président de la République unie de la Tanzanie). Pour avoir suivi de près ces négociations et approché ce grand homme habité lui-même d'un vrai charisme d'artisan de paix et de réconciliation qu'il faisait rayonner autour de lui, j'en ai tiré l'engagement personnel de faire fructifier cet héritage pour moi et autour de moi. Moi-même, j'étais un de six candidats présentés pour la candidature à la présidence du gouvernement de transition post-conflictuelle au Burundi. J'ai appris de lui à suivre la marche vers la réconciliation sans laisser l'amertume du passé assombrir mon chemin, à être « le maître de mon destin et le capitaine de mon âme ».

Enfin, les dernières personnes à mentionner, mais pas les moindres, dans mon

cheminement, ce sont toutes ces femmes et tous ces hommes qui ont partagé et/ou partagent simplement avec moi le travail d'éducation à la paix et le service de réconciliation depuis que je me suis engagé sur ce chemin. Je citerais entre autres Todd Burkes, Maria Biedrawa, Déogratias Ahishakiye et les « Disciples de la réconciliation », Christian Renoux, Josette Gazzaniga, en France, Mgr Elie Buconyori, Pasteurs Josias Habingabwa et Joël Masabo, etc., au Burundi.

Todd Burkes est un missionnaire « african-american » de TEAMS International en France. On se connaît depuis les années 2002. Dès le début de mon ministère auprès des immigrés africains dans la région parisienne, on a beaucoup échangé car lui-même travaillait dans les milieux difficiles et défavorisés, où il rencontrait beaucoup d'africains en difficultés et plus particulièrement, des prostituées. Nous avons mis en place une structure associative « Programme Opération Néhémie Transfrontières pour le Développement de l'Afrique » (PONT), devenue plus tard, « PONT pour la Paix et le Développement en Afrique » (www.PONTAfrique.org). Notre conviction est que pour résoudre les problèmes de violence, de conflit, de pauvreté...qui sont des causes principales qui jettent bon nombre d'Africains sur le chemin de l'exil, il faudrait travailler au changement sur terrain, former les formateurs et acteurs de paix et de réconciliation. En 2006 et 2007, nous avons organisé des séminaires de formations à l'Université Espoir d'Afrique à Bujumbura au Burundi. Plusieurs étudiants et responsables d'Eglises ont suivi avec grand intérêt cette formation. Un jeune pasteur burundais, Joël Masabo déjà engagé sur cette voie (Institut de formation à la Médiation et la culture de paix), ainsi que le Recteur de l'Université Espoir d'Afrique, Mgr Elie Buconyori, ont beaucoup contribué au succès de notre travail.

En 2010, ce fut la rencontre avec Maria Biedrawa, à l'époque présidente du MIRFrance (Mouvement International de Réconciliation). Je la connaissais de nom à partir de son organisation des ateliers sur la non-violence et la réconciliation à Kigali au Rwanda en 2008. Dans le cadre de mon travail d'éducation à la paix et de réconciliation auprès des immigrés africains, notamment de la diaspora d'Afrique des Grands-Lacs, je suis allé la voir pour lui demander sa collaboration tenant compte de son expérience et de sa petite connaissance de la région et de ses problèmes. Elle a dit oui sans la moindre hésitation. Nous avons mis presque une année de partage et de réflexion pour définir l'orientation, le contenu et les objectifs de notre projet. En 2011, nous avons démarré un travail avec un groupe de partage et de formation interactive, appelé groupe de « Disciples de la réconciliation », avec un programme ou projet intitulé : « Réconciliation ici et là-bas » (ici, en France et là-bas en Afrique dans nos pays d'origine).

En février 2012, Maria et moi sommes allés à Bujumbura pour voir sur le terrain comment les disciples de la réconciliation pourraient s'investir et appuyer les Eglises et les associations dans leur engagement dans le processus de « Vérité et réconciliation » que le Gouvernement burundais voulait mettre en place. L'idée a été accueillie chaleureusement. Nous y retournons le 15 juin pour organiser un colloque pour les acteurs de paix, de réconciliation, de justice et de droits humains dans les Eglises catholique et protestantes et dans les associations.

Colloque sur la Réconciliation (Bujumbura, juin 2012)

Le Burundi est à un tournant de son histoire. Entouré du Rwanda sous le joug de la dictature et de la RDC, où les guerres dans les deux Kivu ne cessent depuis 1996, le Burundi est sorti des guerres civiles successives en 2006 (signature de cessez-le feu du FNL,



dernier mouvement rebelle). L'Accord d'Arusha en 2000, résultat des négociations de paix et de réconciliation sous l'égide de Nelson Mandela, préconise la mise en place d'un processus « Vérité et Réconciliation » comme l'a connu l'Afrique du Sud. Ce processus, longtemps attendu, est lancé en avril 2014 avec la création de la « Commission Vérité et Réconciliation ».

L'expérience en Afrique du Sud démontre que la clé de réussite d'un tel processus réside entre autres dans la capacité des églises d'accompagner leurs membres dans la découverte et l'expression de la vérité, d'animer un travail de mémoire, de proposer l'accompagnement des traumatisés de guerre, de créer de lieux de rencontre, de pardon et de réconciliation pour tout ce que, au-delà de la dimension juridique, le processus en lui-même peut offrir. Les églises agissent ici en tant que membres de la société civile et en sont peut-être son expression plus organisée et opérationnelle que d'autres groupes dans une société civile seulement émergente. Les Eglises n'agissent pas en vase clos, au contraire, elles ont souvent cette fonction de fédérer et de soutenir les autres groupes naissants en partageant leurs infrastructures etc. qui ont souvent vocation de devenir autonomes. Les églises ont donc un sens aigu de leur responsabilité qui exige compétence, lucidité, perspicacité.

Organisation du Colloque : Augustin Nkundabashaka(1) et Maria Biedrawa(2)

Encouragés par l'expérience sud-africaine et par les résultats de notre voyage de consultation en février 2012 pour mieux savoir comment la branche française du Mouvement international de la Réconciliation (MIR France), les Disciples de la Réconciliation(3) et la diaspora burundaise pouvaient soutenir l'action des églises sur place, nous nous sommes tous mis d'accord d'organiser un colloque du 15 juin au 6 juillet.

De cette visite ressortent les axes d'action suivants :

- Former les responsables de groupes de bases à accompagner ce processus Vérité et Réconciliation
- Renforcer le réseau, notamment de la Synergie(4)
- Favoriser la collaboration œcuménique et aider à une démarche commune des églises, par ex. à travers une Marche des églises pour la réconciliation

C'est donc dans la période du 15 juin au 6 juillet 2012 que nous sommes retournés au Burundi, cette fois-ci à plusieurs à savoir :

- Virginie Le Mignon : éducatrice auprès d'un public d'étrangers et des personnes en situation de prostitution à Paris, metteuse en scène, parcours Bethasda ; formée à la non-violence active ; 1^{ère} visite en Afrique ; secrétaire de notre session
- Dominique Druge : psycho- et somatothérapeute, médiateur, coach, formé à la non-violence active ; 1^{ère} visite en Afrique ; animation de conférences et des formations
- Sébastien Widemann : étudiant en Relation Internationales pour son stage universitaire ; 1^{ère} visite en Afrique ; préparation logistique des formations depuis la France et photographe sur place. En juillet, il a continué son stage pour un mois avec la Commission Justice et Paix au Rwanda.
- Augustin Nkundabashaka : animation d'un atelier pendant la session ; approfondir le contact avec les églises protestantes et leurs responsables
- Maria Biedrawa : animation des sessions et conférences ; travail avec le diocèse de

Sur place nous étions aidés par :

- Joël Masabo : pasteur baptiste et secrétaire général de l'Institut universitaire africain de formation à la médiation et la culture de paix (IUAMP) qui a porté la logistique de la préparation sur place
- Le Foyer de Charité qui nous a accueillie et soutenu dans toutes nos démarches
- Charles Serushyana, modérateur des Familles de Paix (MIR Rwanda) et secrétaire de la Synergie : animation de la journée de travail de la Synergie
- Paul Nzitakuze , employé de l'UNHCR et participant de la session : il nous a emmenés dans le camp de réfugiés dit modèle de Bwagiriza, près de Ruyigi, une excursion de 2 jours. A cette occasion nous étions également accompagnés de Félicité Ntikurako du THARS, Trauma Healing and Reconciliation Services (MIR Burundi / Quakers). Ce sont vraiment des grands spécialistes dans la matière. Avec elle nous avons rencontré un groupe de femmes près de Gitega qui à travers l'alphabétisation et des ateliers de couture a accès à un suivi psychologique et se fraye son chemin de résilience. Nous avons également rencontré plusieurs responsables de l'UNHCR et pasteurs dans les camps. Sans parler des rencontres inouïes dans le camp lui-même.

Nous étions donc partis avec un programme bien rempli qui servait à la mise en place des 3 axes déterminés en février. C'est ici que s'inscrivent également:

Deux adaptations provoquées par la réalité :

Concernant la Marche des églises pour la réconciliation, les évêques ont décidé de la reporter. A la fin, elle a été annulée tout simplement. Elle avait été programmée pour le 23 juin. Or, la grande fête nationale pour le Jubilé de 50 ans d'Indépendance avait lieu le 2 juillet et absorbait toute l'énergie et de la population et des églises (et peut-être aussi celle des services de sécurité ?).

De notre côté, la recherche de fonds en si peu de temps était un véritable défi. Nous avons réussi de réunir les trois-quarts des fonds nécessaires, mais non pas tout. Ainsi, nous avons dû renoncer à la deuxième partie de la formation, au moins sous sa forme prévue : Deux sessions de formation sur « L'écoute active de personnes éprouvées » et « La réconciliation comme processus politique et personnelle » étaient sensées ouvrir un cycle de formation des acteurs de paix. Nous avons donc décidé de nous transformer en équipe mobile, de répondre aux sollicitations spontanées et d'aller vers les gens.

Les activités effectuées selon les grands axes décidés en février 2012 :

1. Lundi 18 juin : Journée avec les prêtres consacrés à la non-violence active

(Maria Biedrawa et Augustin Nkundabashaka)

Depuis les années 1994/95, des prêtres catholiques, alors étudiants en théologie, ont décidé de renoncer à tout usage de violence et de se consacrer à la non-violence active, seule voie de résolution de conflit compatible avec l'évangile. Ils se servaient de films sur Gandhi, King, Romero etc. pour l'étudier. Ils sont aujourd'hui une 60-aine dans tout le pays. C'est plutôt un réseau informel, mais actif. Présents à la rencontre : une 10-aine de ceux qui habitent Bujumbura et ses environs.

Les questions abordées : leur histoire et expériences de réconciliation et de non-violence



active au sein de leur ministère ; visionner ensemble le film « L'imam et le pasteur » du Nigéria avec un échange sur la place (grandissante) de l'islam au Burundi et les relations interreligieuses ; leurs idées pour l'avenir et comment le MIR France peut les soutenir à travers une documentation ciblée

2. 19, soir au 22, soir : Session « Devenir acteur de la réconciliation »

37 participants : 4 du Rwanda, 8 de la RDC, 20 du Burundi, 4 de la France, venant de 24 associations de la région (dont une antenne catholique et une antenne protestante de radio et 3 collaborateurs d'Eirene. Les contacts du Secours Catholique arrivaient malheureusement trop tard pour cette session, mais nous avons rencontré une représentante lors de la conférence publique. Ainsi, le contact pour la suite est assuré). Nous étions de 9 églises différentes, dans un contexte où l'œcuménisme est très peu développé et des rapprochements entre ethnies et appartenance ecclésiale sont avérés, notamment dans les Kivu (Nord et Sud), ainsi étant parfois facteur de conflit(5) . 2 personnes n'étaient pas fixées sur une appartenance à une église.

La 37e participante mérite d'être présentée à part : une burundaise résidant en France, membre des Disciples de la Réconciliation, qui est venue découvrir le Burundi des acteurs de paix – Burundi qu'elle n'a jamais connu. Cette expérience va, selon elle, soulager des séquelles de guerre qu'elle porte depuis 1994.

Le programme :

- Mise en commun des meilleures expériences de réconciliation dans les domaines de l'éducation, travail des médias, droit humain, travail avec des femmes et travail pastoral / animation spirituelle ainsi que les questions dans ces domaines
- Les ingrédients de la réconciliation
- Visionner et relire le film « L'imam et le pasteur » en vue de l'actualité des participants
- Justice et émotions dans le travail de mémoire
- Visionner le documentaire « Vérité et Réconciliation en Afrique du Sud » (France 2, 1998) et le relier à l'actualité des participants
- Exemples de travail de réconciliation dans les processus politiques effectués par les églises ; articulation entre non-violence active et réconciliation
- Carrefours au choix (demi-journée) : Les émotions dans un processus de Vérité et Réconciliation (Dominique Druge) ; La réconciliation comme processus politique et personnel (Augustin Nkundabashaka) ; Vérité et Réconciliation dans la paraliturgie (Maria Biedrawa)
- Echange et clôture de la session avec Mgr Elie Buconyori, Président du Forum des Eglises qui regroupe 97 % des protestants du Burundi

3. Journée de travail de la Synergie

Animation : Charles Serushyana, Rwanda

La Synergie s'est donnée des statuts et distribuée les questions à travailler en vue d'une assemblée générale constitutive. Ils ont également relu l'expérience parcouru en 4 ans et formulé les objectifs pour l'avenir. Ils ont élu 2 représentants par pays qui forment un bureau exécutif et qui sont chargés de proposer des actions communes.

Il nous est apparu combien il est difficile de former et de faire vivre une telle plateforme si dans l'un des trois pays la parole n'est pas libre, si dans l'autre le chaos de la guerre reprend le dessus et si de plus, les moyens manquent. A travers l'expression spontanée d'un

participant, « Je n'ai pas pu dire à tout le monde où j'allais et que j'allais rencontrer des gens de l'autre côté » nous avons pu mesurer combien la situation politique de la région est explosive – et combien de telles rencontres sont vitales, peut-être indépendamment du résultat immédiat.

4. Formations et interventions de « l'équipe mobile »

Dominique Druge

Un travail sur deux demi-journées avec les membres du Foyer de Charité sur l'Ecoute active : Ils sont amenés à écouter les retraitants et visiteurs du foyer. Le Foyer propose par ex. des retraites de guérison pour les malades. Or, les malades qui viennent, sont souvent des personnes éprouvées ou malades psychiques. Parmi eux, nombreux sont ceux qui souffrent des séquelles des guerres.

Une conférence publique au Foyer de Charité (150 participants) sur les émotions et l'écoute active. Les participants sont en grande partie des bergers du Renouveau charismatique et d'autres mouvements chrétiens.

Maria Biedrawa

Rencontre avec l'archevêque de Bujumbura, Mgr. Evariste Ngoyagoyé, et son équipe (le vicaire général, le prêtre responsable de la commission diocésaine Justice et Paix, le secrétaire du Synode, le référent de la pastorale de la famille) pour reprendre le thème du travail de mémoire et discuter des applications possibles.

Deux demi-journées de formation sur la non-violence active des membres du Foyer de Charité de Bujumbura et une soirée de film (« La naissance d'une nation » - Peoples Power et la révolution non-violente aux Philippines)

Une conférence publique à St. Michel, proposée par Justice et Paix, sur la non-violence active, inspirée de l'évangile. (130 participants)

Une formation d'une journée et demie à Giheta (région de Gitega) avec un groupe de 15 personnes sur la résolution non-violente des conflits et la prévention des conflits par les différentes méthodes participatives de prise de décision.

Une demi-journée de travail avec le responsable de la Commission Justice et Paix pour élaborer un plan de formation

Augustin Nkundabashaka

Augustin a eu l'occasion de s'entretenir avec le Recteur et le Vice-recteur de l'Université Espoir d'Afrique et il est prévu qu'il vienne dispenser des cours et animer des séminaires sur la réconciliation et la culture de la paix en 2013. Il a déjà fait cela il y a quelques années. En marge du colloque, il a pu participer également à l'Assemblée internationale (28-29 juin) de la diaspora burundaise, en qualité de représentant de la diaspora burundaise de France.

Ensemble

Nous avons également participé à une journée de travail des membres de la Commission Justice et Paix qui a fait une relecture des 50 ans d'indépendance du Burundi pour en



dégager des axes de travail pour l'année prochaine. Cette journée qui a rassemblé des acteurs de l'éducation, de l'économie, de l'administration et l'appareil juridique et politique, était particulièrement riche pour nous. Peut-être notre présence a-t-elle aussi modestement permis ce qui est le propre de « l'œil extérieur » : qu'à travers nos questions, certaines choses étaient dites, formulées avec plus de nuances ou revisitées.

5. Perspectives, retombées, travail dans la durée

Relations œcuméniques

Nous, Maria et Augustin, allons maintenir et approfondir les contacts avec les différentes églises dont nous avons nouées des relations. Notre rôle n'est pas de pousser à une action ou une autre. Par contre, dans le respect de leur propre discernement, nous serons très à l'écoute des demandes de soutien afin qu'elles puissent avancer ensemble quand l'occasion se présente. Aussi nous chercherons et ferons circuler les exemples d'un œcuménisme au service de la paix qui peuvent encourager les responsables sur place. Mgrs Evariste Ngoyagoyé et Elie Buconyori ont exprimé lors du colloque le désir de poursuivre et réaliser le projet de la marche pour la réconciliation. D'autres actions œcuméniques à mener ensemble sont à envisager pour consolider la paix et la réconciliation au Burundi

5.1. Formation pour le diocèse de Bujumbura des Acteurs de non-violence et de réconciliation

Avec Justice et Paix, un plan de formation a été élaboré qui sera proposé à des personnes responsables intermédiaires des groupes de bases (de mouvements d'action et communautés d'église) afin qu'elles puissent acquérir des compétences de paix, de justice et de réconciliation. La formation comporte 2 niveaux. Chaque niveau est composé de 8 modules de formation à 4 jours, avec le concours de formateurs locaux, de Dominique Druge et de Maria Biedrawa.

Cette formation s'inscrit dans le travail post-synodal du Burundi et plus largement dans l'esprit du 2e Synode d'Afrique qui a eu lieu à Rome en 2009.

5.2. Formation dans le milieu protestant

D'autres formations à la médiation, la réconciliation et la culture de paix sont prévues avec Dominique Druge et Augustin Nkundabashaka dans le cadre de la formation des pasteurs baptistes et de l'IUAMP(6) . Augustin Nkundabashaka est en contact avec les leaders des Eglises protestantes (membres et non membres du Conseil National des Eglises du Burundi-CNEB) pour mettre en place une structure d'éducation à la culture de paix et de réconciliation. Depuis 1966, une collaboration entre son Association, « PONT » (France), et l'« Université Espoir d'Afrique » , permet de dispenser une formation sur la réconciliation aux étudiants de l'Université et aux pasteurs par des séminaires ponctuels. Le Recteur de l'Université, Mgr Elie Buconyori et Augustin Nkundabashaka envisagent pour l'avenir un partenariat entre PONT et l'Université pour une formation continue en la matière.

5.3. Les Disciples de la Réconciliation en France et le MIR France

L'expérience confirme l'intuition fondatrice des Disciples de la Réconciliation que les personnes de la diaspora peuvent jouer un rôle positif et en même temps y trouver une source de guérison pour elles-mêmes. Seulement des hommes et des femmes guéris, réconciliés, seront acteurs de réconciliation – et arrivés là, ils en sont une source abondante.



Cette première expérience nous appelle à grandir en profondeur avec ceux qui sont déjà là et de nous ouvrir à ceux qui attendent. Nous continuerons la formation des Disciples de la Réconciliation à la non-violence active. Aussi, il faut considérer la possibilité d'un retour sur le terrain pour d'autres membres venant de la région des Grands Lacs, voire d'autres régions de l'Afrique.

Aussi, les Disciples de la Réconciliation peuvent se charger de tâches concrètes : être en lien avec les membres de la Synergie dans des relations concrètes, personnelles et apporter un soutien fraternel ; aller à la recherche de la documentation ciblée qui si souvent reste difficilement accessible en Afrique ; relayer l'expérience et l'engagement de cette autre Afrique, en Europe et parmi la diaspora africaine en Europe pour prévenir toute justification de la violence. Erich Fromm disait : « Si quelqu'un n'a plus d'espoir, il va se tourner vers la violence ou s'installer dans le confort. » Partager l'espoir, c'est un travail de prévention.

« L'espérance, c'est la migration aimante de l'esprit vers ce qu'on espère »

Diadoque de Photiché, Ve siècle(7)

Traverser les souffrances, le cancer de la guerre et de l'avidité sans borne, traverser la croix de l'humanité qui est sous nos yeux « dans cette force autre que la mienne »(8), dans une « migration aimante » - vivons-la, faisons-la vivre, annonçons-la ! C'est le travail que nous avons commencé ensemble, c'est aussi le travail qui nous reste à accomplir ensemble.

Là aussi, nous y allons avec confiance, porteurs d'espérance de paix et de réconciliation dans ces pays longtemps meurtris par la violence et les guerres. Ensemble, dans et par la non-violence, nous irons loin et nous comptons sur l'Esprit de Dieu qui guérit et rassemble son peuple. Nous avons rencontré une population qui a soif de la paix et c'est le moment propice de former et multiplier des bâtisseurs de paix et des disciples de la réconciliation.

Pour en savoir plus sur les « Disciples de la réconciliation », consulter notre website : (www.reconciliationenafrique.org).

C'est aussi le message de conclusion de notre rencontre de Constance (Allemagne) pour la célébration du centenaire du Mouvement International de la Réconciliation (1-3 août 2014) suivi de son Conseil International (3-8 août 2014) qui se tient tous les quatre ans. Dans le communiqué final de ce dernier, les délégués des 30 pays représentés, mettent en avant l'objectif de la non-violence des fondateurs du Mouvement à poursuivre dans ces prochaines années comme mode de vie et stratégie pour la justice et la réconciliation.

« The hope is that when the IFOR meets again in four years at its next International Council the work decided at this Council will have resulted in more people committed to nonviolence as a way of life and a strategy for justice and reconciliation. »

(IFOR/MIR, Council 2014 Communiqué).



Retour au burundi en mission de réconciliation en 2015

Depuis le Colloque « Paix et Réconciliation » de 2012, je m'efforce de sensibiliser les Eglises du Burundi et de France à s'engager dans ce projet et en faire une part de leur mission commune. Construire un partenariat et promouvoir ensemble une paix et une réconciliation pour un développement durable au Burundi.

Je déploie les mêmes efforts auprès des institutions et mouvements laïques à vocation d'éducation à la paix et la non-violence dans lesquels je milite : le Mouvement de la Paix, le Mouvement International de la Réconciliation et la Non-Violence XXI...pour créer un partenariat dans un projet que j'ai mis en place : CENTRE D'EDUCATION A LA PAIX.

Un projet de paix, un avenir et une espérance pour le burundi

Paix et Réconciliation pour mieux lutter ensemble contre la pauvreté, promouvoir un vivre ensemble solidaire et un développement durable (Bible, Jérémie 29 : 11)

En août 2013, je suis retourné au Burundi pour une consultation auprès des Eglises baptistes en particulier, des Eglises protestantes en général et de l'Eglise catholique, des collectivités locales, des associations de la société civile, etc. sur l'état de la société et sur leur manière de vivre dans une situation post-confliktuelle afin de définir la suite à donner à notre Colloque de 2012. Après discussions et échanges d'expériences et connaissances de la situation sur le terrain, il se dégage une idée à laquelle se rallient beaucoup de personnes contactées. Créer un « Centre d'éducation citoyenne à la culture de la paix, de la non-violence et de la réconciliation, d'action communautaire pour le développement humain durable ». L'objectif est de promouvoir les valeurs fondamentales du vivre ensemble, de la non-violence et la réconciliation, la paix et la justice, le dialogue, la démocratie et le respect des droits humains, etc. pour mieux lutter ensemble contre la pauvreté et la corruption (deux grands fléaux, après l'ethnisme). En fait, le Burundi est aujourd'hui dans un état du grand malade qui souffre dans son corps et son âme. Les 50 ans d'indépendance passés dans la violence ethnico-politique, la gabegie économique et la mauvaise gouvernance ont plongé le pays au fond de l'abîme.

Depuis 2005, la lutte contre la pauvreté est inscrite dans le programme et la stratégie de développement national du gouvernement actuel. Mais le vrai et manifeste changement en profondeur tarde encore à venir. Un travail de longue haleine.

Le Projet

A la célébration avec grande pompe et dans la liesse populaire de 50 ans d'indépendance en 2012, le gouvernement burundais a mis en avant plus particulièrement l'accent sur la paix retrouvée et sur les grandes œuvres réalisées grâce à cette paix. 50 ans, 50 œuvres ! C'était le slogan du jour. Aujourd'hui, le pays tout entier est mobilisé pour consolider cette paix et les institutions démocratiques mises en place par l'Accord d'Arusha et mises à jour par la Constitution de 2020. Tout le peuple burundais, la diaspora comprise, est sollicité pour reconstruire le pays, le relever socio-économiquement de ses ruines induites par plusieurs décennies de guerre et de mauvaise gouvernance.



Le défi est de taille. En fait, le Burundi est actuellement classé parmi les trois derniers pays les plus pauvres du monde. Il est petit (27.830 km²) et très peuplé (environ 400 habitants au km carré). La population majoritairement agricole à 90% se trouve aujourd'hui (2023) confrontée à la pénurie des terres cultivables. Les terres, capital précieux, principal sinon la seule source de revenu pour la grande majorité de la population, deviennent de plus en plus rares. 0,50 ha par habitant chez beaucoup de paysans et de plus en plus le cas de paysans sans terres. Cette pénurie des terres devient aujourd'hui une source de grands litiges, de fortes tensions familiales et nationales, de graves conflits jusqu'aux procès dans les tribunaux et les tueries. Avec le rapatriement de plus de 800 mille Burundais de l'exil, après l'arrêt des hostilités consécutivement aux accords de paix d'Arusha, le problème foncier s'est aggravé. A leur retour, les rapatriés trouvent leurs terres occupées, leurs biens spoliés, surtout ceux qui ont fui le génocide de 1972. La « Commission Nationale Terres et autres Biens » (CNTB) a été créée pour s'occuper de ce problème et réhabiliter le sinistré dans ses droits. Une bonne décision avec des résultats appréciables, mais limités. Aujourd'hui, on se rend compte que la vraie solution est dans la réforme foncière nationale en profondeur, la transformation des pratiques agricoles et la régulation démographique. Pour beaucoup d'observateurs, au Burundi, la question foncière et démographique est une bombe à retardement qu'il faut désamorcer le plus rapidement possible. Une source de violence possible après la question ethnique. Après la lutte politico-ethnique pour le partage du pouvoir, il y a risque de voir éclater une lutte socio-économique consécutive à l'insécurité alimentaire et la faim qui déjà menacent certaines familles et frappent des personnes fragiles, notamment des enfants, dans beaucoup de coins du pays, selon des conclusions des rapports des différents services ministériels gouvernementaux et des ONG internationaux. Pour pérenniser la paix chèrement acquise et encore fragile, le Burundi et la communauté internationale doivent se mobiliser et s'engager corps et âme dans l'éducation de la population aux valeurs fondamentales du vivre ensemble solidaire et démocratique dans sa diversité socio-ethno-politique, d'une part, et dans l'action communautaire du développement durable, d'autre part.

LE PONT- IKIRARO : Centre d'Education à la Paix et la réconciliation et d'Action communautaire pour le Développement durable (CEPAD).

Le Projet a deux volets. Le volet d'Education de base aux valeurs fondamentales du « vivre ensemble » citoyen d'une part, et le volet d'Action communautaire du développement durable d'autre part.

1. Education à la culture de paix et de non-violence, de réconciliation, de justice et de droits de l'homme, de démocratie, et autres éléments de base pour un « vivre-ensemble » citoyen et solidaire sans barrières socio-ethniques, ni conflits ethno-politiques. Détruire des murs de haine, de violence, de divisions de tous ordres... et construire des ponts entre ethnies différentes, créer des espaces du dialogue constructif entre partis politiques, religions, régions, générations, etc.
2. Action communautaire du développement durable. La population burundaise est, principalement, à la fois jeune et rurale. L'intervention au développement durable doit prendre en compte cette réalité. Donner la priorité au développement rural et agricole. L'action communautaire du développement durable en milieu rural burundais procède par une approche d'organisation coopérative des paysans agriculteurs-éleveurs pour mieux rentabiliser leurs petites exploitations agricoles. Les femmes et les jeunes ont une place

primordiale dans le Centre « le PONT » pour l'apprentissage des nouvelles techniques et pratiques agricoles et culturelles pour l'augmentation de la production, la meilleure conservation et la commercialisation rentable de leurs produits.

« La paix ne peut régner que là où les droits de l'homme sont respectés, là où les peuples sont nourris, et là où individus et nations sont libres ». Dalaï Lama

Depuis la création du Centre d'Education à la Paix, en 2019, je me rends au Burundi régulièrement pour organiser des séminaires de formation à la culture de non-violence et de paix. Pendant mon dernier séjour de formation en mars-avril 2022, avec le soutien financier de l'Association « Non-Violence XXI », j'ai pu organiser quatre ateliers de formation pour cent vingt personnes, 25 personnes par atelier, avec une priorité aux femmes et aux jeunes. Je m'inscris de ce fait dans la ligne définie et recommandée par la 9ème Conférence des Organisations Internationales Non-Gouvernementales (OING) de la Francophonie. En 2014, j'ai eu le privilège de participer et représenter de ce fait notre Association des « Enseignants pour la paix » et le Mouvement de la Paix à cette illustre Conférence organisée à l'issue du XVème Sommet de la Francophonie (OIF), tenu à Dakar du 24 au 30 novembre. Avec trois autres panelistes, nous avons planché et débattu avec le public sur l'« Education à la paix ». De l'avis de tous, nous et le public présent, nous avons constaté que la culture de la paix reste l'enfant pauvre de l'éducation en Afrique. Nous nous sommes engagés à travailler pour la promotion de la culture de la paix dans nos associations, dans nos quartiers, nos familles, auprès de différentes institutions sociales, éducatives, administratives, etc. De lors, je travaille et milite pour l'éducation à la culture de la paix et de la non-violence, armature d'un développement durable pour tous, particulièrement dans les pays africains qui sont en plus grande souffrance en la matière. Cultiver la paix de mon quartier à la planète.

Notes

1 Pasteur baptiste burundais en France ; Chargé de la pastorale des africains en Ile-de-France au nom de la FEEBF ; Aumônier des hôpitaux de Paris (AP-HP); Président des Burundais en France ; Co-fondateur avec Maria Biedrawa des « Disciples de la Réconciliation » et membre du MIR

2 Membre du MIR France ; Educatrice spécialisée et formatrice ; Diacre de paix (suite à une formation en alternance de 2 ans ½ proposée en Allemagne par Pax Christi, les églises protestantes, le Mouvement International de la Réconciliation et Church and Peace) ; Travail régulier en Afrique subsaharienne avec des groupes de paix et de non-violence

3 Groupe à Paris qui réunit des africains vivant en Ile de France qui veulent faire un travail de mémoire et de réconciliation, rencontrer des africains « de l'autre bord », connaître les initiatives de paix et de réconciliation en Afrique et évoluer avec elles et devenir acteurs de réconciliation « ici et là-bas »

4 Plateforme informelle depuis 2008 d'environ 25 associations, petites et moyennes et d'inspiration chrétienne, de la Région des Grands Lacs qui veulent mutualiser leurs savoirs faire et leurs démarches en faveur de la justice, de la paix et de la réconciliation

5 Référence manquante

6 IUAMP = Institut Universitaire Africain de formation à la Médiation et à la culture de Paix.

7 Cité dans Olivier Clément, Sources, DDB, p. 165.

8 M. Gandhi, Tous les hommes sont frères, Ed cerf, Paris, p. 79.



Les Cahiers de l'IDRP - Printemps 2023

Publication semestrielle de l'Institut de Documentation et de Recherche sur la paix.

Les Cahiers de l'IDRP publient des articles de documentation et de recherche sur la paix. Nos axes de recherches sont placés sous l'angle des recherches sur la paix avec deux approches : l'approfondissement et la popularisation des thèmes de la culture de la paix et de la non-violence, et sur le plan des relations internationales, l'étude et la promotion d'un multilatéralisme pour la paix, notamment autour des études liées au système onusien et ses valeurs.

Les textes publiés dans les Cahiers de l'IDRP reflètent l'opinion propre de chaque contributeur et non celle de l'IDRP en tant que tel.

Directeur de publication : Raphaël Porteilla

Prochain numéro des cahiers à l'automne 2023

IDRP - Siège de l'ARAC, 2 place du méridien - 94807 Villejuif Cedex

Site web : <https://www.idrp-institut.org>

Courriel : secretariat_idrp@idrp-institut.fr

Contact : 06.60.57.07.76

