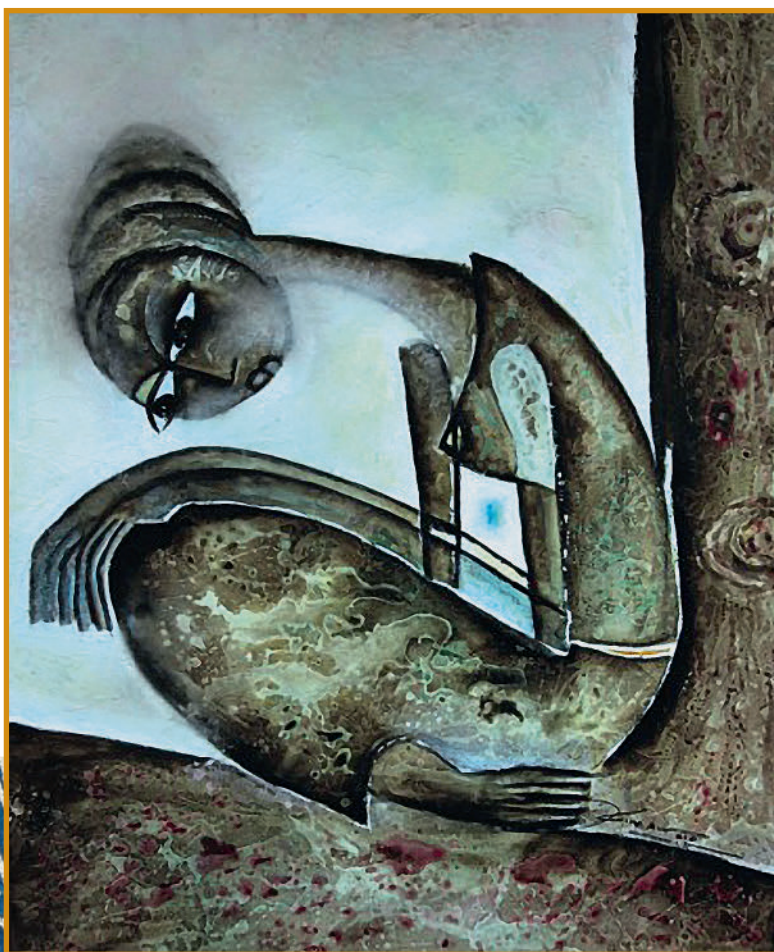


Cahiers du Mapinduzi

3 Identités et gouvernance en Afrique



Cahiers du Mapinduzi 3

Identités et gouvernance en Afrique

Editeurs Mapinduzi Unit :

Flaubert Djateng et Christiane Kayser

Textes de :

Mohamed Ould Badi, Mamou Daffé,

Hubert Diabaté, Flaubert Djateng, Aman Iman,

Christiane Kayser, Désirée Lwambo,

Marie-José Mavinga Kumba, Shecku Kawusu Mansaray,

Jean Emile Vincent Nkiranuye, Bala Wenceslas Sanou,

Jean-Pierre Olivier de Sardan, Kamdem Souop



Une publication de Zenü Network,
un réseau des organisations de la société civile,
basé à Bafoussam au Cameroun

Brot für die Welt

Brot für die Welt – Evangelischer Entwicklungsdienst (BfdW) –
(Pain pour le Monde – Service protestant de Développement)

Financé par le BMZ (Bundesministerium für
Wirtschaftliche Zusammenarbeit – Ministère Allemand
pour la Coopération Economique)

Tous droits réservés pour tous pays

June 2013

Copyright © 2013 by Zenü Network/ Mapinduzi Unit
Bafoussam

Tableau en couverture : La prière par l'artiste peintre Kiné Awa, 2010
La photo a été réalisée par l'artiste peintre photographe
ivoirien Pascal Nampémanla Traoré.

Grand merci à notre collègue et amie Maty Ndiaye Sy,
propriétaire du tableau, qui a été le relais rendant tout cela possible.

Traductions de l'Anglais : Françoise Guerlin et Isabelle Séjourné

Traduction de l'Allemand vers le Français Didier Debord

Production et conception : Eberhard Delius, Berlin

Mise en page : Reihs Satzstudio, Lohmar

Impression : Freiburger Graphische Betriebe, Freiburg

Printed in Germany

contact :

Flaubert Djateng : fdjateng9@gmail.com

Sommaire

| | |
|--|----|
| Flaubert Djateng et Christiane Kayser | |
| Introduction : conclusions de la rencontre de Dakar | 7 |
| <i>Identités multiples et croisées</i> | 10 |
| Flaubert Djateng | |
| Tribalisme et tribalité | 18 |
| Christiane Kayser | |
| Les parias d'Afrique : comment sortir de la logique d'exclusion ? | 23 |
| Jean-Pierre Olivier de Sardan | |
| La « question touareg » aujourd'hui au Mali : rappel des faits et mise en perspective | 28 |
| Mamou Daffé | |
| Identités culturelles & gouvernance : quel modèle pour l'Afrique ? . . . | 42 |
| Aman Iman | |
| Le Mali à l'épreuve de la « salade de fruits » | 55 |
| Mohamed Ould Badi | |
| « Nous voulons juste vivre – vivre dans la dignité » | 58 |
| Shecku Kawusu Mansaray | |
| Identités ethniques et création de la nation | 78 |
| Désirée Lwambo | |
| La cohérence sociale a-t-elle un prix ? | 84 |
| Marie-José Mavinga Kumba | |
| Rébellions et insécurités en RDC | 93 |

| | |
|--|-----|
| Kamdem Souop « Je m'appelle Kamdem Souop et je suis originaire de Yaoundé » | 102 |
| Bala Wenceslas Sanou Terres rurales d'accueil, puis d'exclusion : ré-inclure par la gestion des peurs, des terres et des ressources naturelles | 113 |
| Jean Emile Vincent Nkiranuye Identités, gouvernance locale et gestion des conflits à l'Ouest de la Côte d'Ivoire | 125 |
| Hubert Diabaté La gouvernance « moderne » et la culture du milieu senoufo au Mali | 135 |
| <i>Liste et contacts des participants</i> | 142 |

Introduction :

conclusions de la rencontre de Dakar

Mapinduzi est un mot swahili qui signifie, transformation sociale ou changement profond. C'est ce nom que les membres fondateurs ont choisi pour dénommer ce groupe qu'ils considèrent comme un think tank ou un laboratoire de production d'idées en vue de contribuer à la construction et au développement de l'Afrique. Mapinduzi au départ réunissait en son sein des hommes et des femmes provenant du monde du développement, des universitaires/chercheurs, et s'élargit actuellement à de personnes travaillant dans le secteur des médias et des décideurs politiques ... etc. Jusqu'ici Mapinduzi a eu quelques petits financements du Service protestant de développement, EED Allemagne (aujourd'hui Pain pour le Monde-EED).

Dans sa stratégie de production, Mapinduzi organise des ateliers ou rencontres de production d'idées et incite ses membres et tous ceux qui sont invités ou impliqués à capitaliser et à écrire des papiers qui sont par la suite publiés suivant des thèmes rigoureusement sélectionnés. Après ses deux premières publications sur l'analyse du contexte et les 125 ans de coopération entre l'Europe et l'Afrique, le troisième chantier retenu porte sur les identités et la gouvernance en Afrique.

C'est dans le cadre du travail lié à cette troisième thématique qu'un atelier de réflexion et d'échanges s'est tenu à Dakar du 26 au 28 Février 2013. Les participants venaient du Mali, du Niger, du Burkina Faso, de la Côte d'Ivoire, du Cameroun, de la RDC, de l'Allemagne et du Luxembourg. Il y avait en plus une contribution de la Sierra Leone. Dans ce numéro des Cahiers du Mapinduzi 3, nous voulons partager les textes présentés et/ou envoyés, les points saillants des échanges et discussions pendant l'atelier.

Les questionnements suivants ont été mis en avant à Dakar:

- ◆ Comment gérer au mieux la virtualité de l'identité ethnique face aux identités irréductibles ?

- ◆ Comment articuler les identités dans l'identité de l'Etat-Nation ?
- ◆ Quelles réponses trouver aux identités émergentes (Jeunes urbains, métissage, nouveaux villages) ?
- ◆ Comment traduire une vision africaine de la gouvernance dans un monde globalisé ?
- ◆ Quelle place accorder aux techniques d'information et de communication dans la construction d'une culture nationale consensuelle ?
- ◆ Comment faire des langues nationales des vecteurs d'intégration nationale et/ou régionale ?
- ◆ Comment faire émerger la conscience de la chose publique ?
- ◆ La terre n'est traditionnellement pas un bien marchand. Qu'est ce qui fait que cette situation se répand de plus en plus ?
- ◆ Nos cultures sont de plus en plus confrontées à une culture mondialisée. Quelles en sont les conséquences pour la gestion de la chose publique ?
- ◆ « La main qui donne est au dessus de celle qui reçoit » : l'approche d'appui aux actions de développement n'est-elle pas en cause ?
- ◆ L'offre publique du service de sécurité est défaillante – Comment faire la réforme du secteur de la sécurité en respectant les valeurs de citoyenneté ?
- ◆ Les politiques de sécurité dans la perspective d'intégration et de coopération régionale – Comment créer des politiques qui tiennent compte de cela, en lien avec les nouveaux phénomènes de cyber-criminalité et criminalité interrégionale ?

Trois grandes conclusions qui constituent en même temps des champs de recherche et d'action se sont dégagées des débats :

1. La non fonctionnalité et la déliquescence de l'Etat sont des facteurs essentiels de l'exacerbation des conflits identitaires

- ◆ Les systèmes de gouvernance importés et hérités de la colonisation ont échoué.
- ◆ Les formes traditionnelles de gouvernance : ne pas les mystifier ni les momifier.
- ◆ Ne pas chercher des modèles dans le passé, ni à l'étranger : il faut donc innover (bricoler) à partir de tout ce qui est à notre disposition.
- ◆ L'absence de politiques appropriées de gestion des ressources crée des conflits souvent définis comme identitaires.

- ◆ Un travail de réforme et de professionnalisation au niveau des services de l'Etat s'impose.

2. Il faut partir des réalités complexes et multiples :

- ◆ D'abord les connaître et les analyser (en acceptant ce qui nous irrite).
- ◆ Prendre en compte les redevabilités multiples et les légitimités diverses.
- ◆ Travailler sur les relations entre les décideurs, les institutions et les populations.
- ◆ Prendre en compte les spiritualités multiples et les mimétismes déclenchés par les importations de tous genres.

3. Nous voulons construire une citoyenneté à partir de nos identités multiples

- ◆ Travailler sur les métissages et les racines (reconnaître les nouveaux repères : Urbains, nouveaux villages...)
- ◆ Quelles implosions pour une défragmentation des sociétés ?
- ◆ Nation ou communauté de destin ?
- ◆ Identifier des éléments de mobilisation des populations par rapport à l'appartenance à un espace, à une communauté, à un Etat.

Mapinduzi Unit compte travailler sur ces points et approfondir les liens avec l'action de terrain des uns et des autres.

Vos commentaires et réactions sont les bienvenues

Flaubert Djateng
Christiane Kayser
Bafoussam, Les Barthes, mai 2013

Identités multiples et croisées :

quelques notes autobiographiques de participants à l'atelier de Dakar

Bala Wenceslas Sanou : un métissage en cours

Ma filiation fait de moi un métisse entre deux groupes ethniques du « grand Ouest ». Bobo-mandarè de père et Bwaba de mère, je suis né dans la contrée maternelle où j'ai grandi et où se trouvent mes amis d'enfance. D'un père adjoint administratif très mobile, j'ai changé d'école trois fois au primaire ; ce qui m'a permis d'avoir des amis sous plusieurs cieux au Burkina (alors Haute-Volta).

Mon métissage est aussi interreligieux ; né d'un père catholique et d'une mère musulmane de naissance et convertie au christianisme après son mariage. J'ai vécu une grande partie de mon enfance avec ma grand-mère maternelle musulmane ; elle a toujours veillé à ce que je ne manque pas la messe de dimanche. Dans la famille maternelle j'ai eu un « grand-père » musulman qui a toujours été un grand ami. Sexagénaire, il n'égorgeait plus lui-même ses poulets, mais me chargeait de le faire sachant que j'étais chrétien catholique et alors dans un centre de formation de prêtre. J'ai grandi et continue de vivre dans cet environnement familial d'intégration inter-

religieuse ; ce qui me fait comprendre difficilement les manifestations extrémistes à travers le monde. Je suis convaincu que la diversité des religions est une richesse voulue par le Tout-Puissant pour nous apprendre à vivre en acceptant l'autre, en acceptant la diversité qui enrichie. Aucune religion en elle-même n'a le monopole de Dieu ; chacune d'elle découvre et fait découvrir une facette de cette Réalité-Vérité Absolue que le relatif ne peut posséder entièrement.

Enfin, mon métissage social s'accomplit dans mon mariage avec une personne issue d'un tout autre groupe ethnique. Ma femme est Mossi du plateau central du Burkina. Nos trois enfants garçons sont donc la rencontre entre l'Ouest et le Nord du pays. Le métissage se poursuit pour je l'espère faire grandir dans les cœurs et les esprits que tout est dynamique.

Demain 1^{er} mai 2013 je ne serai plus tout à fait le même qu'aujourd'hui et pourtant je suis bel et bien

Bala Wenceslas Sanou.

Je suis en devenir et toujours en train d'avoir été.



Christiane Kayser : Mes identités européennes et africaines

Je suis citoyenne du Luxembourg, un pays connu pour ses banques et ses médias, mais où en vérité l'immigration (venant de Pologne, d'Italie, du Portugal, de la Bosnie, de la Croatie, de la Serbie, de la Guinée-Bissau, pour ne pas oublier la France, l'Allemagne, la Belgique et les Pays Bas) est la colonne vertébrale de toute évolution. Mes proches sont d'horizons très divers et comme tout bon Luxembourgeois mes ancêtres ont des origines européennes multiples. Sans en être consciente je suis devenue une « passeuse », une personne qui construit des

ponts, crée des liens, traverse des cultures. Je suis née dans une ville frontière dans le bassin minier. J'ai fait mes études et milité pour un monde plus équitable à Paris, Marburg, Cologne et de nouveau à Paris. Je faisais partie de cette jeunesse européenne d'après 1968 qui voulait changer le monde, ne craignait personne et ne doutait de rien. Je suis reconnaissante d'avoir vécu cette époque car j'y ai appris à penser, à travailler et à vivre avec les autres. Par la suite petit à petit, le doute constructif et l'engagement plus terre-à-terre se sont développés tout seuls. A la fin des années 1970 j'ai travaillé avec les Palestiniens, Israéliens et Libanais en vue d'une paix juste et d'une

cohabitation des peuples au Proche-Orient. Depuis 1985 je traduis de la littérature maghrébine vers l'allemand. A partir de 1984 j'ai fait des séjours réguliers en Afrique (Ghana, Côte d'Ivoire, basée en Sierra Leone de 1987 à 1992, Zaïre/RDC, Rwanda, Burundi, Burkina Faso, Mali, Sénégal, Cameroun...). La ville frontière de Goma en RDC où je passe une partie de mon temps depuis 1992 et où j'ai contribué à créer un institut de recherche interculturel est devenue un important lieu de vie au même titre que Berlin et un petit village au sud de Toulouse. Je suis une Européenne convaincue, férue de culture anglo-saxonne, avec de forts éléments de l'afropolitanisme si bien décrit par Achille Mbembe. En dépit des évolutions négatives du monde globalisé je continue à croire que nous avons besoin les uns des autres, des identités multiples qui – si nous le voulons bien – nous lient, nous renforcent au lieu de nous déchirer, de nous écarteler. Si nous dépassons nos préjugés, nos étroites frontières, nous pouvons créer quelque chose de mieux, de durable, de fort.

Jean Emile Vincent Nkiranuye

Jean Emile Nkiranuye, de nationalité rwandaise, a diversement expérimenté la problématique identitaire à plusieurs égards. D'abord en tant que Rwandais, il a été témoin du génocide perpétré contre les Tutsis d'avril à juillet 1994. Il a ainsi constaté combien la question identitaire, lorsqu'elle est mal gérée, conduit à des dérives et parfois à des actes odieux comme le génocide. Ensuite, tout au long

de son parcours universitaire et professionnel, Jean Emile NKIRANUYE a vécu dans plusieurs régions d'Afrique où il a non seulement découvert les richesses culturelles des peuples africains, mais aussi mesuré comment la question identitaire est au cœur de la gouvernance en Afrique. En Afrique des Grands Lacs, en Afrique centrale tout comme en Afrique de l'Ouest, Jean Emile NKIRANUYE a piloté plusieurs projets de promotion des droits de l'homme et de la paix avec un accent particulier sur l'éducation à la tolérance politique, religieuse et inter-ethnique notamment au sein de l'Association pour la Promotion des Droits de l'Homme en Afrique Centrale (APDHAC), au Centre de Recherche et d'Action pour la Paix (CERAP) ou encore au sein de l'Opération des Nations Unies en Côte d'Ivoire (ONUCI).

Jean-Pierre Olivier de Sardan

Le métier d'anthropologue ou de sociologue implique d'avoir autant de proximité que possible avec des interlocuteurs dotés d'identités et de codes culturels souvent très différents. On est donc professionnellement dans la multi-identité et l'inter-culturalité.

Sans doute, le fait d'exercer un tel métier a-t-il quelques rapports (comme cause ou comme effet ?) avec ma propre diversité identitaire. Mais ma multi-identité va nettement plus loin. En effet, j'ai une double nationalité. Français de naissance, et qui plus est issu d'une famille présente depuis 3 siècles dans le village dont elle porte le nom, j'ai des enfants



français, mais qui ont vécu aux Etats-Unis et aux Antilles. Et j'ai acquis la citoyenneté nigérienne. Vivant et travaillant au Niger depuis 20 ans (mais y ayant fait mon premier séjour il y a plus de 45 ans), membre fondateur d'une institution de recherche nigérienne, parlant une langue du Niger, j'ai des enfants nigériens, mais dont certains ont aussi la nationalité malienne. Je me sens profondément Nigérien au Niger (même si je n'y ai pas d'ancêtre, si j'ai la peau blanche, et si je ne peux me prétendre « africain »), comme je suis Français en France. Je suis bien plus souvent au Niger qu'en France, et nettement plus concerné de près par les affaires publiques nigériennes que françaises. Je connais aussi mieux les sociétés nigériennes que les sociétés françaises. Mais j'ai les deux identités.

Au-delà de cette bi-nationalité, certes officielle mais que j'ai intériorisée et me suis appropriée, d'autres identités fortes m'ont structuré.

Issu d'une famille protestante, ayant eu une éducation protestante et détenteur d'un baccalauréat de théologie protestante, je suis devenu agnostique, mais tout en gardant un réel sentiment d'appartenance identitaire à cette communauté religieuse, très minoritaire en France, plutôt contestatrice, et enseignant des principes moraux affirmés. Mais j'ai acquis aussi une certaine connaissance de l'Islam ou des cultes de possession, tout en m'intéressant plus aux hommes qui croient qu'aux dieux auxquels ils croient.

Ayant été militant anti-impérialiste et d'extrême gauche très actif pendant de longues années, ayant lutté contre la

guerre d'Algérie, les guerres d'Indochine, l'occupation israélienne et le néo-colonialisme, un temps établi en usine mais en même temps chercheur marxiste, étant un de ceux qui ont fait mai 1968, je suis aujourd'hui fondamentalement un citoyen réformateur et pragmatique (au Niger comme en France), ennemi résolu de la langue de bois (qu'elle soit marxiste ou néo-libérale, alter-mondialiste ou développementiste) et des dogmatismes ou des fanatismes, soucieux de produire des connaissances vraies par l'enquête en évitant les biais idéologiques et les préjugés de tous bords, mais sans pour autant renier mon passé, et mon appartenance à une certaine famille politique « de gauche » avec ce que cela implique de sensibilité contre les injustices, les inégalités, et les exclusions.

Je passe sous silence quelques autres identités plus faibles, passagères ou anecdotiques...

Hubert Diabaté

Née en 1965 de père et de mère senoufo. J'ai grandi en milieu urbain avec le brassage des cultures. Mon travail dans les ONG m'a amené à une interrogation principale : qu'est ce que les cultures africaines et particulièrement celle senoufo peut apporter à notre monde globalisée ? Acteur de la mise en œuvre de décentralisation au Mali (à la base), l'intérêt de prendre la culture en compte dans le processus de décentralisation au Mali me semble un impératif pour qu'elle puisse porter ses fruits.

Flaubert Djateng

Je suis Flaubert Djateng, de mère Bazou, issue de la Chefferie, de père Bangoulap, je suis né à Nkongsamba. Nkongsamba est le village des Mbô, une Ethnie de la région du Littoral.

Les « Enfants de Nkong » comme on nous appelle sont reconnus pour leur engagement et aussi leur tenacité devant l'adversité et l'épreuve, on dit d'eux « qu'ils sont capables de faire pousser le maïs sur du goudron ». Nous avons grandi dans des quartiers sans barrières, les portes des maisons donnaient directement dans la rue, les enfants passaient d'une maison à l'autre, s'appelaient par des surnoms et parfois des prénoms. J'ai de nombreux amis dont j'ignore le véritable nom et encore moins leurs ethnies, nous sommes les « Enfants de Nkong ».

J'ai reçu de maman une éducation de Prince, elle m'a chaque fois rappelé que s'il y a régence dans la Chefferie Bazou, je fais partie de ceux susceptibles d'être appelés pour régner dans ce village. J'ai passé ma tendre enfance avec ma tante « Megni Ngue'da », prêtresse traditionnelle et guérisseuse, elle a sauvé de nombreux enfants. Malgré cette immersion dans la religion de mes aïeux, une religion qui célèbre les ancêtres et leur consacre un culte, je me suis baptisé chez les protestants, à l'Eglise Evangélique du Cameroun, après avoir fait ma catéchèse dans un collège catholique, le collège Sainte Jeanne D'Arc. C'est la réponse à une question à la sœur directrice du collège qui m'a décidé à aller chez les protestants. Quand je lui ai demandé, est-ce que Luther avait raison ? Elle m'a

répondu, « Oui Flaubert, en son temps ». J'ai été fasciné par la force de la révolution que cet homme a impulsé au sein de l'Eglise Catholique romaine. Je suis parfois déçu par la qualité de prêche que j'entends aujourd'hui des pasteurs se réclamant de Luther et se prenant pour des représentants de Dieu sur terre.

Bazou et Bangoulap sont deux villages Bamiléké, les deux villages sont situés à l'Ouest dans le département du NDE, le département des 3 lettres, « N » comme Noblesse, « D » comme Dignité et « E » comme Élégance ! Ehh oui, c'est le département des Bangangté.

Puis j'ai fait des études en Agronomie, avec l'ambition de révolutionner la nutrition en Afrique en créant un riz qui se mange, trempé comme le tapioca, pas besoin de le cuire. Ne pouvant pas réaliser ce rêve à cause de l'absence de technologie appropriée, je me suis retrouvé en sociologie, puis en Développement Organisationnel (DO).

J'ai été fonctionnaire avant de demander une mise en disponibilité pour m'engager dans les Organisations de la Société Civile (OSC).

Aujourd'hui je suis engagé comme consultant pour plus de paix dans les pays Africains et je suis inscrit dans la lutte pour faire de la société civile un contre pouvoir constructif. Je milite farouchement contre le tribalisme et l'ethnicité, manipulés par les politiciens irresponsables pour opposer les peuples entre eux. Du fait de mon métier, je voyage beaucoup, si bien que lorsque je renouvelais ma carte d'identité, l'agent de police m'a demandé : Profession, j'ai répondu : Voyageur. Puis, il a regardé

l'ancienne carte et m'a demandé, vous êtes Ingénieur ou Voyageur ?

Je suis un brassage Mbô-Bamiléké, Culte des ancêtres-Catholique-Protestant, Enfants de Nkong-Bangangté, Prince-Agronome-Sociologue-DO, Fonctionnaire-Société civile-Voyageur. Et quoi encore ?

Je suis Jeanot Minla Mfou'ou camerounais aux identités multiples

Mon père était de l'ethnie bassa, précisément du département du Nyong et Kélé dans la Région du Centre. Etant un enfant naturel né hors mariage et non reconnu par mon père (dans mon acte de naissance, à la place du nom du père l'officier d'Etat – Civil a écrit père inconnu), je suis donc de chez ma mère.

Effectivement *ma mère est boulou* d'origine car son père, mon feu grand père était originaire du village Biwong Boulou (aujourd'hui chef lieu d'arrondissement) situé sur la route Ebolowa – Mvangan appelé dans la Mvila « enguep anyu », je suis donc de ce fait du clan ngôé. Mais très tôt, mon grand père est parti de chez lui pour des raisons professionnelles et s'est installé à Ambam au village Nkoumekeke chez les ntoumou (fang), la même ethnie qui existe au Nord du Gabon et dans une grande partie de la Guinée Equatoriale, où il a été accueilli par ses frères du clan ngôé. Aujourd'hui la concession familiale est située au quartier d'Ambam appelé « quartier Aviation ». Etant là-bas il a épousé une deuxième femme de l'ethnie ntoumou, et de ce mariage est née ma mère. La femme



qui m'a mise au monde (ma mère) est donc née à Ambam, elle aura 70 ans le 15 Août 2013. En mourant mon grand père que je n'ai pas connu a demandé fermement qu'on vive à Ambam, j'y suis donc né, j'y vis et je passerai le reste de mes jours *chez les ntoumou à Ambam*.

Et depuis 1982 j'ai obtenu mon baccalauréat, je suis venu à Yaoundé capitale politique du Cameroun dont les populations d'origine sont *les ewondo* pour faire mes études. Depuis 1988 je suis entré dans la vie professionnelle et j'ai toujours résidé à Yaoundé sauf pendant deux ans et demi (Octobre 1992 et Février 1995), où j'ai été affecté à Maroua. Je réside donc à Yaoundé depuis 22 ans et demi.

Alors question simple, qui suis-je, bassa, boulou, ntoumou ou ewondo par extension ?

Mamou Daffé

Ingénieur Culturel, expert en développement de l'économie locale, Mamou Daffé fait partie d'une nouvelle génération de dirigeants dont la vocation consiste à concevoir des projets et des opérations locaux avec un fort impact socioéconomique. Il a initié avec son équipe l'une des plus grandes attractions touristiques et socioculturelles de la sous-région ouest africaine : le Festival sur le Niger.

Le festival sur le Niger a contribué à réunir des acteurs économiques des communes et de la région au sein du Conseil pour la Promotion de l'Économie Locale (CPEL), première expérience en matière de prise en main du développement économique local par les acteurs locaux.

Ainsi, M. Daffé a conçu et mise en œuvre avec ses collègues un modèle de développement local basé sur les savoirs locaux et stratégies locales en aidant les organismes locaux à agir appelé « Le Modèle Cpel – Ségou en promotion de l'économie locale ».

M. Daffé assure la Direction du CPEL (Conseil pour la Promotion de l'Econo-

mie Locale), du Centre Culturel Kôrè et du Festival sur le Niger depuis leur création. M. Daffé est membre fondateur et président du Réseau KYA, le réseau des acteurs culturels du Mali.

M. Daffé est citoyen d'honneur de la ville de Ségou, Chevalier de l'Ordre National du Mali et sénateur de la Jeune Chambre Internationale.

Tribalisme et tribalité

L'Afrique bloque elle-même son développement

Flaubert Djateng*

Une anecdote pour commencer. A la fin d'une rencontre de grande envergure, organisée à Yaoundé par l'UE pour expliquer les opportunités de financement existant en son sein, je fus interpellé par un participant qui me posa la question « Pourquoi quand on parle des OSC au Cameroun, il n'y a que les gens de l'Ouest qui sont fortement dedans ? ». Il s'en est suivi un débat impliquant d'autres personnes. Je fis remarquer qu'à ma connaissance cette remarque n'était pas fondée, puisque j'ai de nombreux amis qui ne sont pas de l'Ouest et qui font marcher des OSC. Mais j'ajoutai que le système culturel de l'Ouest Cameroun préparait tout de même les enfants à gérer les associations et les grands groupes. Je fis observer que très tôt un jeune habitant de l'Ouest est entraîné dans les grandes réunions de familles avec 70 à 100 personnes, des congrès qui rassemblent tout le village ; que la célébration des funérailles à l'Ouest demande des capacités d'organisation de gestion des personnes. Selon moi ces faits culturels sont des valeurs à exploiter et valoriser, cela participe à inculquer des capacités qu'il ne faut pas négliger. Puis, ce débat se poursuit sur un autre ton. Maintenant le contenu se résumait en « Les Bamiléké dominent les ONG et empêchent les autres tribus de s'exprimer » !!!!

Le mot « domine » sous entend l'oppression, la privation et même l'exclusion. Nous nous trouvons là en face du profond dilemme de l'Afrique. Le nombre d'ethnies et de tribus qui constituent les nations de ce continent a toujours été présenté comme une richesse. Alors que dans la réalité, c'est en même temps son talon d'Achille. Les crises qui secouent ce continent sont pour la plupart portées par des divisions ethniques. En Côte d'Ivoire on a vu les dégâts

* Noyau d'accompagnement SCP pour l'Afrique de Pain pour le Monde/BfdW, coordinateur du Zenü Network au Cameroun, initiateur de Mapinduzi Unit.

de « l'Ivoirité », nous avons vécu une des plus grosses barbaries du siècle au Rwanda se commettant sous prétexte des différences entre Hutu et Tutsi, en RDC les affrontements sont souvent fondus dans les clivages ethniques, au Tchad, au Mali, au Kenya, au Zimbabwe et dans d'autres pays, le prisme ethnique est souvent au centre des agressions et des crises.

La diversité ethnique, faiblesse profonde à cause des politiques irresponsables

Des politiciens irresponsables pourrissent notre continent en opposant les ethnies et les communautés entre elles. « Diviser pour régner ». Par exemple sous le prétexte de définir des systèmes de gouvernance « équilibrés », en brandissant la recherche de la paix comme objectif affiché, ils prennent des décisions unilatérales et créent la confusion dans la cohabitation entre les peuples d'un même pays. Une confusion accentuée par la pauvreté et les insécurités dans les domaines vitaux comme la santé, l'éducation, le logement, le transport, la nutrition, la sécurité physique, la justice et le respect des droits.

Chaque fois que des ethnies sont analysées, c'est très souvent sur la base des manquements de l'une face à l'autre. Les phrases du genre, « ils sont trop nombreux », « ils dominent », « ce sont des envahisseurs », cassent toute analyse de la valeur ajoutée que représente la cohabitation entre les personnes venant d'origines diverses. On retrouve dans les textes fondamentaux du pays des termes comme « autochtones » « allogènes », des mots qui injectent déjà le poison de l'exclusion dans les esprits. Les débats débouchent sur des sentiments de frustration et/ou de culpabilité, il se développe des complexes d'infériorité et de supériorité de part et d'autres. Ceux qui se sentent sous-représentés sont froissés dans leur for intérieur et cela les révolte. L'intérêt commun vu sous l'angle d'un espace de vie commun disparaît au profit d'autres types d'intérêts communs vus sous l'angle de l'appartenance ethnique. La recherche du mieux vivre ensemble cède devant la représentation et la visibilité des « miens », même si les souffrances ne diminuent pas, si les routes se dégradent après un an, si les hôpitaux deviennent des mouiroirs, si on importe toute notre nourriture, et que c'est de plus en plus cher, même si nous n'avons plus d'électricité, que l'eau est rare et polluée.

C'est ainsi qu'avoir quelqu'un de son ethnie à un poste de responsabilité, même s'il n'apporte rien dans la promotion du développement, fait plaisir, est applaudi et tout se met en place pour protéger le poste. Celui qui est à ce poste bénéficie du soutien des « siens », sa présence à ce poste neutralise toute demande de la qualité et le dédouane de ses fautes et responsabilités chez les « siens ». Pour protéger le « sien » on n'hésite pas à agresser l'autre verbalement ou par des comportements et actes qui montrent que l'autre est indésirable. Le pire est que le système de gouvernance en place favorise et encourage les attitudes de ce genre. Au Cameroun, quand on est nommé ministre, il faut aller fêter cela chez soi et les « vôtres » doivent envoyer une motion de soutien au Chef de l'Etat pour avoir nommé un « digne fils » à un poste de responsabilité. Cette façon de faire change la redevabilité de celui qui est nommé, il devient plus attentif aux revendications des « siens » et non aux résultats découlant de ses responsabilités. Les services et gains que sa communauté tire sont plus importants que les services d'intérêt commun, pour toute la nation.

Le système de valorisation en place pourrait aussi expliquer cette situation. Quand les succès sont interprétés et célébrés sous le prisme ethnique, quand la responsabilité est analysée sous l'angle ethnique et non sur les performances individuelles, ce type de comportement peut aussi prospérer. De même, si les besoins vitaux pour bien exister ne se retrouvent que chez les « siens » alors le recours à l'ethnie deviendra un réflexe de vie et de survie. Si pour être en sécurité, pour avoir une éducation de qualité, pour avoir des soins de qualité, se loger, se nourrir, si pour être visible et valorisé, si pour obtenir justice, on a besoin des « siens », il devient normal de se replier vers eux pour se sentir vivre et exister. Avec ceci, ce ne serait pas surprenant de constater que les politiques nationales sont orientées vers la valorisation des ethnies et non des performances nationales au profit du bien commun.

Les différences négatives deviennent des priorités pour les dirigeants nationaux

La présence de plusieurs ethnies et la comparaison permanente entre les ethnies créent une base politique contre-productive. Ceci parce que des décisions sont prises et des moyens sont investis pour que les ethnies dites défavorisées,

rattrapent le soi-disant retard sur les autres. Il s'en suit un nivellement par le bas. Les points faibles constituent la base de la définition des politiques de développement. Au Cameroun on parle « d'équilibre régional » et pendant ce temps les forces et les qualités spécifiques de chaque ethnie ne sont pas analysées, ni valorisées pour le bien commun, pour la nation.

Revenons à l'anecdote du début de cet article, en parlant des faits culturels qui forgent les capacités des enfants vivants à l'Ouest du Cameroun¹, c'est une forme de mise en relief des valeurs utiles pour le développement des capacités d'un peuple. Cette analyse peut se faire dans toutes les régions du Cameroun et on trouvera des valeurs et des qualités chez chacune des communautés. Un entraîneur de football expatrié faisait remarquer que quand il était responsable de l'équipe nationale du Cameroun, les meilleurs talents venaient du département de la Sanaga Maritime. Il y a sûrement à cet endroit des pratiques qui forgent les enfants et font d'eux les meilleurs au football. Il est de notoriété que le peuple ayant valorisé la musique Camerounaise hors de nos frontières, ceci à grande échelle, vient de la région du Littoral ; on pourrait continuer au niveau de toutes les régions du pays. Une analyse de ce type, permettant de mettre en exergue les talents et les qualités à partir des valeurs culturelles, sans fermer la porte aux innovations venant de partout, est la meilleure façon d'identifier les niches de compétences à valoriser. Quand ces niches sont repérées, les ressources doivent être mises à contribution pour les valoriser. L'équilibre national viendrait alors du fait que chaque potentiel identifié est valorisé et aucune région n'est négligée.

L'analyse des opportunités pour progresser

Bâtir une politique nationale sur les valeurs de qualité et de mérite de chaque région constitue une des façons de valoriser notre diversité culturelle. Pendant longtemps nous avons fait l'analyse des problèmes comme base pour nous développer. Même les outils de la coopération au développement nous ont enfermé dans cette hérésie. Les cadres logiques et autres outils de planification partent de l'analyse des problèmes, on comprend pourquoi après 60 ans

¹ Nous parlons des enfants vivants à l'Ouest et pas seulement de ceux originaires de la région de l'Ouest. Il s'agit des enfants en contact avec la culture de l'Ouest.

« d'indépendance », on en est encore là. Si pour une course on a des coureurs dont certains sont handicapés, une analyse basée sur les problèmes commanderait que toutes les ressources soient investies sur les coureurs handicapés et en fin de compte, ils ne gagneront pas la course. Une analyse basée sur les potentialités changerait les priorités et on trouverait d'autres capacités chez tous les coureurs, avec beaucoup de chance de gagner la course, sinon d'avoir au moins une place honorable.

La course au développement, trouver sa place dans ce monde qui se globalise, demande de changer de paradigme. Il faut affronter les conservateurs et créer des espaces d'analyse pour montrer les limites des théories passées. Les Organisations de la Société Civile devraient être en première ligne, s'indigner contre les dérapages ethniques qui paralysent et provoquent des crises, puis inventer, proposer et défendre les formes de travail qui valorisent toutes les ethnies, contribuent à la qualité, renforcent la redevabilité à tous les niveaux et facilitent l'émergence d'un Etat de droit.

Les parias d'Afrique : comment sortir de la logique d'exclusion ?

Christiane Kayser*

La notion de paria empruntée du système de caste indien a été utilisée notamment par Hannah Arendt, théoréticienne juive allemande, étudiante de Heidegger, vivant une bonne partie de sa vie en exil aux Etats-Unis, pour définir la position des juifs dans les sociétés européennes¹.

« Le destin des juifs en Europe n'était pas seulement celui d'un peuple opprimé, mais également celui d'un peuple paria, selon la formule de Max Weber. Cette situation sociale de parias en vertu de laquelle, à titre d'individus, ils demeureraient extérieurs à la société, reflétait le statut politique du peuple tout entier. Ainsi les poètes, les écrivains et les artistes juifs ont-ils pu concevoir la figure du paria qui renferme une nouvelle idée de l'homme, extrêmement importante pour l'humanité moderne. »

D'une certaine manière on peut en déduire la nécessité de se révolter :

*« ...tout paria qui refusait d'être un rebelle était responsable de sa propre oppression et, simultanément, de la souillure qui en rejaillissait sur l'humanité en lui ».*²

Ici ce qui paraît important est que le paria n'est pas nécessairement seulement victime ou parvenu, il peut aussi devenir acteur de changement. Le paria conscient est un marginal qui assume sa marginalité, un esprit non-conformiste, qui fait de son exclusion sociale le point archimédien d'une critique radicale de l'ordre établi.

Or qu'est-ce que nous observons aujourd'hui en Afrique, aussi bien d'ailleurs que dans certains mouvements au Proche-Orient, fondamentalisme israélien

¹ Hannah Arendt, *The Jew as pariah (Le juif comme paria)*, 1944, en français dans Hannah Arendt, *Écrits juifs, traduits de l'anglais et de l'allemand par Sylvie Courtine-Denamy, Fayard, novembre 2011*

² Arendt, *ibidem*, citant Lazare

* Noyau d'accompagnement SCP pour l'Afrique de Pain pour le Monde/BfdW, initiatrice de Mapinduzi Unit.

inclus ? Ceux qui sont exclus ont tendance à effectuer des replis identitaires, à s'emmurer dans leurs communautés respectives. On peut comprendre cela comme réflexe de survie dans certaines situations : on ne fait plus confiance à personne sauf à ses propres frères et sœurs. En même temps on constate que les cultures d'exclusion et de fragmentation se multiplient et mènent également à des divisions au sein d'une même communauté ethnique ou religieuse.

Les guerres incessantes à l'Est de la RDC sont souvent vues comme des conflits entre « autochtones » et allogènes ou des problèmes générés par les pays voisins, mais il suffit de regarder ce qui se passe dans les autres parties de ce pays énorme pour constater que les fragmentations ont lieu partout sur base de malgouvernance, d'insécurité, de paupérisation et d'exclusion.

Quand en 2000 je me suis retrouvée avec un certain nombre de collègues d'Afrique de l'Ouest et Centrale à une conférence à Ouagadougou au Burkina Faso, je me rappelle encore très bien comment nos amis de Côte d'Ivoire et du Burkina refusaient de façon véhémement des analyses des amis des pays des Grands Lacs qui leur confiaient que la situation en Côte d'Ivoire, la montée de « l'ivoirité » les inquiétait beaucoup et qu'ils y voyaient les signes avant-coureurs de fragmentations et violences à venir. Aujourd'hui nous devons hélas constater que l'optimisme des Ouest-Africains était mal-à-propos.

Et les nouvelles violences au Mali, au Niger, au Nigeria, qui se déclinent sur base des lignes de fractures superficiellement « religieuses » – alors que des problèmes de terre et de pouvoir y jouent un grand rôle – augurent mal pour l'avenir.

Il s'y ajoute que dans grand nombre de pays africains les générations jeunes qui constituent la grande majorité des populations se voient exclues de la société dans laquelle ils vivent.

D'autant plus que dans leur expérience le politique n'est pas une prérogative du citoyen, mais une façon de faire des affaires et d'écraser les autres. Il y a – à quelques initiatives exceptionnelles près³ – un manque criant d'éducation politique des jeunes avec l'objectif de développer une culture citoyenne enracinée dans le local avec une ouverture sur le monde globalisé. Donc la majorité des jeunes en Afrique sans avenir et marginalisés risquent de devenir une

³ Un travail remarquable dans ce domaine est notamment fait par Pole Institute en RDC (www.pole-institute.org) et Zenü Network au Cameroun (www.zenu.org).

arme à destruction massive alors qu'ils pourraient être un atout exceptionnel pour le développement de leurs pays.

En dépit de ces obstacles on peut quand-même s'étonner que tous ces parias, ces marginalisées et ces exclus ne se mettent pas ensemble afin de travailler pour des changements sociétaux ; que dans la plupart des cas ils se laissent diviser et cherchent des boucs émissaires au lieu de solutions.

Ici l'école de pensée inspirée par le théoricien italien Antonio Gramsci peut peut-être nous indiquer une piste. Dans ses écrits sur le concept de l'hégémonie culturelle⁴ il développe notamment l'idée que pour asseoir une telle hégémonie il faut nécessairement créer un « sens commun », une sorte de noyau de consensus par lequel on prend de l'emprise même sur ceux qui ont de fait des intérêts différents. Un exemple en est l'adhésion d'une grande partie de la population allemande à l'Etat national-socialiste sur base d'une identité commune qui excluait et déshumanisait entre autres les juifs, mais aussi les handicapés, les homosexuels, etc. Les nationalismes de toute sorte, mais aussi les fondamentalismes ethniques ou religieux créent un « sens commun » qui leur permet d'unir « leurs populations » par le biais de l'exclusion d'un « autre » défini comme la source de tout mal : les allochtones, les kasaiens, les tutsi, les hutu, les nande, les bamileke, les gens du nord, les gens du sud, les jeunes, les chrétiens, les musulmans, les animistes, les gens à préférences sexuelles différentes, les femmes en tant que sorcières : chacun peut se retrouver catégorisé et marginalisé en un tour de main.

Or comment faire émerger des parias conscients qui utilisent leur marginalisation pour penser autrement mais aussi pour bâtir des ponts, créer des alliances, au lieu d'exclure et de fragmenter à l'infini ?

Hannah Arendt nous rappelle d'un côté que « Si je suis attaquée en tant que juive, je dois réagir en tant que juive. »⁵, soulignant ainsi la nécessité de se définir de façon identitaire surtout quand on est victimisé par rapport à une identité précise. Mais de l'autre elle insiste sur la citoyenneté politique en tant qu'agir ensemble lié intimement à ce qui unit tous les êtres humains :

« ...la citoyenneté politique (qui est un mode de l'agir) doit être pensée sur le mode d'un agir-ensemble, lui-même indissociable d'un < apparaître-commun-

4 Antonio Gramsci, Carnets de prison (Quaderni del carcere), Paris 1983

5 Hannah Arendt, Eichmann in Jérusalem, rapport sur la banalité du mal, New York 1963

*des êtres › dont la condition impérative est l'institution et la préservation d'un espace public d'apparitions ».*⁶ Comme souligné par plusieurs auteurs de ce Cahier du Mapinduzi nous avons tous des identités multiples et il est temps de s'échapper du carcan des « identités meurtrières » comme les a décrites l'écrivain franco-libanais Amin Maalouf⁷ : « *L'identité n'est pas donnée une fois pour toutes, elle se construit et se transforme tout au long de l'existence... C'est notre regard qui enferme souvent les autres dans leurs plus étroites appartenances, et c'est notre regard aussi qui peut les libérer.* »

Or dans notre atelier de Dakar en février 2013 nous avons ensemble constaté que nous devrions commencer par nous libérer nous-mêmes, accepter nos identités multiples, mettre en avant les métissages qui font partie de nos vies à tous.

Une des pistes pour arriver à cela est le concept d'*afropolitanisme* utilisé et popularisé par le Camerounais Achille Mbembe qui vit et enseigne en Afrique du Sud et aux Etats-Unis. Il explique le concept :

*« Il vise, d'une part, à décrire un ensemble de pratiques et de processus à travers lesquels l'Afrique émerge à une forme de modernité originale. D'autre part, c'est un concept qui cherche à rendre compte des possibilités inhérentes à notre continent pour redevenir son centre propre. Mais, son centre propre dans un monde dont il est un des ayants droit et un des ayants part. Un monde dans lequel il n'est pas un monde à part, mais l'un des habitants et l'un des héritiers en droit et en devoir. L'afropolitanisme a donc une fonction politique et épistémologique. Le concept a aussi une dimension esthétique qui touche à une forme de la créativité artistique et culturelle telle qu'elle émerge, le droit en particulier, dans nos grandes métropoles. »*⁸

Il s'agit ici de la place de l'Afrique dans le monde. Le continent aussi est vu et traité comme un paria, trop souvent ses leaders se comportent tantôt en victimes, tantôt en parvenus. Rares sont les moments quand elle prend et assume sa place.

6 Hannah Arendt, *Écrits juifs*, traduits de l'anglais et de l'allemand par Sylvie Courtine-Denamy, Fayard, novembre 2011

7 Amin Maalouf, *Les identités meurtrières*, Paris 1998.

8 Interview avec Achille Mbembe, 2012, <http://www.africadiligence.com/10-questions-a-achille-mbembe-historien-et-politologue-camerounais/>

Tant que la logique de traiter les autres en parias est dominante dans un grand nombre de pays, elle continue à affaiblir ceux qui peuvent construire l'avenir et plonge les sociétés dans les affres de violences et de guerres.

Regarder les réalités en face, analyser les potentiels, accepter et valoriser les identités multiples, apprendre des autres, construire des ponts, créer des alliances : Mapinduzi Unit veut fournir sa modeste contribution à ce travail important.

Les Barthes, mai 2013

La « question touareg » aujourd'hui au Mali : rappel des faits et mise en perspective

Jean-Pierre Olivier de Sardan*

LASDEL – Laboratoire d'études et recherches sur
les dynamiques sociales et le développement local

Préambule : l'emmêlement de 4 questions au moins...

Une des complexités du « problème du Mali du Nord », ou plus généralement du « problème du Mali » tel qu'il se pose à partir des événements de ces dernières années, est qu'il se compose en fait de diverses questions emmêlées et se recouvrant partiellement l'une l'autre : la « question touareg », la « question de la gouvernance au Mali », la « question de la drogue » et la « question du jihadisme ».

1. C'est la « question touareg », autrement dit la « question de l'indépendantisme touareg » que nous analyserons ici, car elle fait l'objet d'innombrables malentendus et de fortes polémiques. Nous n'évoquerons donc ci-dessous les trois autres questions que pour mémoire, elles sont bien connues, et ne sont guère l'objet de controverses.

2. La « question de la gouvernance au Mali » est évidemment centrale pour comprendre toutes les péripéties actuelles. L'accroissement de la corruption à tous les niveaux, la démission ou la léthargie de la classe politique incapable de proposer une alternative au système ATT (et à la crise qui a suivi), le deuxième mandat catastrophique d'ATT (tolérant ou facilitant un affairisme tout azimut

* olivierdesardan@lasdel.net, www.lasdel.net

tout en délaissant politiquement et militairement le Nord), la décomposition de l'armée malienne (des recrutements basés sur un système de faveurs et de privilèges généralisé, plus de 80 généraux nommés par ATT et se livrant à tous les trafics, etc.) en sont les signes les plus manifestes.

3. La « question de la drogue » (dure), conséquence en particulier des phénomènes ci-dessus, s'est greffée sur diverses formes de contrebande préexistantes (cigarettes, immigrés clandestins, armes) et a « fédéré », autour des revenus qu'elle générerait le long du circuit de transit, une partie des « élites » traditionnelles et modernes du Nord (chefs de tribus arabes et touareg, hauts-gradés de l'armée, barons du régime, leaders indépendantistes), auxquelles se sont ajoutés les jihadistes (qui y ont trouvé là non seulement une source de revenus complémentaire au commerce d'otages mais aussi une base d'alliances locales).

4. Quant à la « question jihadiste », on connaît déjà la responsabilité du régime ATT, comme les conséquences désastreuses de la guerre contre Khadafi ; mais on peut aussi, évoquer la vague wahabiste, qui, depuis une vingtaine d'années, grâce aux financements saoudiens et qataris, déferle en Afrique de l'Ouest, aux dépens des formes confrériques et soufies de l'islam qui y prévalaient, caractérisées par leur tolérance ; elle crée un climat théologique et idéologique hostile à la modernité, tourné vers le passé médiéval, le ritualisme, l'intolérance, la régression des droits de la femme, etc., qui fournit un terrain propice au salafisme en général et au salafisme fanatique et violent en particulier¹.

¹ Bien évidemment, on ne saurait confondre le wahabisme, le plus souvent pacifique, et le jihadisme. Quant au terme de *jihad*, il est pris ici dans l'acception exclusive et restrictive de « guerre sainte » que lui ont donné les groupes extrémistes et terroristes, et non dans le sens plus large d'effort sur soi-même qu'il a pour la plupart des musulmans.

La « question touareg » : rappel de quelques éléments historiques

Un détour par l'histoire est nécessaire pour mieux comprendre la situation présente.

Avant la colonisation

L'hégémonie touareg sur l'actuel Mali du Nord (comme sur l'actuel Nord du Niger), et les multiples groupes sédentaires qui y vivaient déjà, était à l'époque incontestable. Elle s'est établie progressivement, au cours des 18^{ème} et 19^{ème} siècles. Mais cette hégémonie était très particulière. Elle n'était ni centralisée, ni uniforme, et était dépourvue de tout projet politique commun, de type étatique ou impérial. Aucune administration, même indirecte, des régions et populations soumises à cette hégémonie n'était mise en place. Il s'agissait fondamentalement d'une économie de prédation, fondée sur les *razzias*, ou le prélèvement de tributs, menés par des groupes touareg non coordonnés.

Certes, il existait au-dessus des multiples « tribus », clans ou fractions touaregs, constituant les unités politiques et militaires de base, des « confédérations », ensembles plus vastes placés sous l'autorité d'un « *aménokal* ». Plus d'une dizaine se partageaient l'espace sahélo-saharien. Non seulement aucune structure englobante ne les reliait entre elles, mais encore chacune d'elles constituait un ensemble instable, faits de liens d'inféodation lâches, et de rivalités multiples².

Autrement dit, les sociétés touareg étaient caractérisées dès avant la colonisation par un très grand *fractionnement horizontal*, qui s'est évidemment amplifié sous la colonisation, avec la perte de leur hégémonie militaire, les mouvements modernes de population, et la création de frontières et de nouvelles unités administratives. Les groupes touareg de Tombouctou, de Kidal, de Ménaka, de Tchintabaraten ou de Iferouane, au Mali et au Niger, s'ils partagent bien sûr la même langue et une même culture globale, n'ont ni les mêmes traditions, ni les mêmes référents historiques, ni les mêmes relations

² On peut en dire autant des sociétés arabes locales, comme les Berabiche ou les Kunta.

avec les populations au sein desquelles ils vivent, et chacun a de fortes spécificités culturelles.

Mais en outre les sociétés touareg ont hérité de la période pré-coloniale un très grand *fractionnement vertical*. Elles sont fortement clivées entre castes/classes, en particulier entre les groupes aristocratiques (*imajerhen*), minoritaires, et les groupes vassaux (*imrad*) et les groupes esclaves (*iklan*)³. Les relations de sujétion, et en particulier les discriminations dont sont victimes les anciens esclaves, sont encore fortes.

Sous la colonisation

Dans un premier temps, les relations entre les Français et les groupes touareg ont été souvent tendues. Les colons se méfiaient des anciens maîtres du pays (les *imajerhen*), dont certains ont collaboré certes avec eux, mais dont d'autres ont figuré parmi les principales figures résistantes⁴. Les administrateurs coloniaux, après l'abolition officielle de l'esclavage (1904), ont appuyé la sédentarisation des anciens esclaves en vue de rompre le lien qu'ils avaient avec leurs anciens maîtres, et ils ont mis ces derniers sous surveillance.

Mais une fois la domination coloniale solidement établie et affermie (disons après la première guerre mondiale et surtout les années 1930) les Touareg n'ont fait l'objet d'aucun traitement particulier, et ont été intégré au même titre que les autres populations dans le système politique colonial. Au nord de la limite officielle séparant l'agriculture (les zones sédentaires) et l'élevage (les zones nomades), les « chefs de tribus » et les « chefs de groupements » (chez les Peuls, les Arabes et les Touareg), nommés et appointés par l'administration coloniale, étaient l'exact équivalent des chefs de village et des chefs de canton pour les populations sédentaires. Toutes les « ethnies » étaient soumises aux mêmes prélèvements (collecte de l'impôt, travail forcé, conscription), et recevaient les mêmes services (lutte contre les grandes endémies, implantation de centres de santé et d'écoles).

³ Respectivement appelée en songhay (langue largement pratiquée au Nord Mali par les sédentaires) : *Surgey*, *Daagey*, et *Belley*.

⁴ On se rappelle les résistances de Firhoun (confédération Oulliminden de l'Ouest, établie à Ménaka), et surtout la révolte de Kaocen, dans l'Aïr, en 1916. Par contre les Ifogha (centre des mouvements indépendantistes et jihadistes) ont dès le début collaboré avec les Français.

Il est vrai que, dans un premier temps, les Touareg ont été moins scolarisés, non seulement parce que, comme chez les autres groupes nomades, la transhumance se prête mal à l'éducation formelle (malgré les écoles nomades créées par le colonisateur), mais aussi parce que l'aristocratie touareg a dans une première période refusé d'inscrire ses enfants à l'école des Blancs.

Mais cette attitude a commencé à changer après la seconde guerre mondiale, et, lors des indépendances, de nombreux cadres touareg étaient en poste.

Après les indépendances

Trois caractéristiques de la situation actuelle des groupes touareg doivent être rappelées, car ils contredisent divers stéréotypes fréquents à leur sujet.

1. Un vaste processus de sédentarisation a eu lieu. Aujourd'hui la majorité des Touareg sont sédentarisés, dans des campements fixes, des villages, ou des villes. Les Touareg qui pratiquent encore l'élevage mobile le font le plus souvent autour d'un terroir d'attache, ou par bergers interposés. L'image des Touaregs comme peuple fondamentalement nomade n'est plus vraie.

2. Les Touareg sont partout mélangés aux autres groupes, et la très grande majorité des villages sont multi-culturels et multi-ethniques. Seule l'extrême Nord-Est du Mali, (dont l'Adrar des Ifogha, bastion jihadiste), au-delà de Kidal, est à très forte domination touareg (mais avec une présence arabe non négligeable), un peu comme le massif de l'Air au Niger. L'image d'un vaste « pays touareg » au Nord Mali ou au Nord Niger est donc fautive.

3. L'enseignement de base se fait au Mali dans les langues maternelles, et le *tamashek*, langue touareg, est systématiquement enseigné à l'école primaire au même titre que toutes les langues du pays (la situation donc très différente de celle de l'*amazigh*, qui est l'objet de nombreuses revendications des Berbères en Afrique du Nord) ; de même, les émissions de radio en *tamashek* sont fréquentes ; d'autre part les Maliens d'origine touareg sont très normalement intégrés dans les élites, le jeu politique et les institutions de l'Etat, y compris au plus haut niveau (directeurs, ministres, premier ministre). L'image de Toua-

reg victimes d'une discrimination spécifique dans l'espace politique malien ne correspond pas à la réalité.

Mais alors, pourquoi cette succession de rébellions indépendantistes touareg (cinq après l'indépendance du Mali) ? On peut dégager cinq facteurs:

1. Il est indéniable qu'au sein des couches aristocratiques circulent depuis longtemps certaines nostalgies de l'hégémonie touareg pré-coloniale. Celles-ci ont parfois été entretenues par des représentants français⁵, en particulier du côté des Ifogha, qui, au nom de leur alliance à long terme avec la puissance coloniale, ont, à l'indépendance, pu croire que la France recyclerait à leur profit le projet un temps caressé d'OCRS (Organisation commune des régions sahariennes), autrement dit d'un Etat saharien fondamentalement touareg. C'est cette nostalgie et cette illusion qui sont entre autres à l'origine de la première rébellion indépendantiste, celle de 1963, qui est partie des Ifogha et de Kidal.

2. La répression très brutale de la rébellion de 1963 par l'armée malienne, venue pour l'essentiel du Sud, a laissé des traces douloureuses dans la mémoire collective, en particulier dans la région de Kidal, et a nourri un ressentiment profond au sein des très nombreuses familles de cette zone touchées par les massacres qui eurent lieu.

3. La grande famine de 1973 a entraîné la migration de très nombreux Touareg vers des camps ou des pays voisins (Niger, Burkina Faso, Algérie, Libye) et la constitution d'une couche de jeunes chômeurs désœuvrés et coupés de leur milieu, qui seront les recrues des futures rébellions. Cette famine a provoqué une profonde déstructuration des sociétés touareg. Autrement dit, contrairement à une autre idée reçue, la rébellion n'est pas un produit « naturel » (ou « culturel ») de la société traditionnelle touareg mais au contraire un produit de sa déstructuration !

4. Le rôle de Khadafi a été très important : il a appelé les jeunes Touareg maliens et nigériens des camps et des campements à le rejoindre, et les a enrôlés en grand nombre dans sa « légion islamique » (qui ira se battre au Liban), il

⁵ Il a souvent été fait état de liens privilégiés et de longue date entre certains « services » français et les responsables indépendantistes touareg, ceci est fortement plausible, mais bien sûr rien ne permet de le prouver.

a développé chez eux une culture de la violence armée, il a promis d'accorder à tout Touareg qui le souhaite la nationalité libyenne, et a lui aussi contribué à entretenir l'illusion d'un Etat saharien (mélange d'OCRS et de Khadafistan !)

5. Enfin, on ne saurait passer sous silence certaines formes de sujétion, de délaissement ou de mépris dont le Nord a été parfois victime de la part de l'Etat malien, et de certains cadres du Sud. On peut distinguer trois formes :

- ◆ Le délaissement économique est surtout un enclavement et une inaccessibilité dramatiques du Nord (très peu de routes, des pistes en très mauvais état, etc.). Ceci pénalise toutes les populations du Nord, et non les seuls Touareg. Si les quelques villes du Nord ne sont pas démunies d'infrastructures (Kidal est autant équipé que bien des villes analogues du Sud), les vastes espaces ruraux sont en général dépourvus de services de base. Le Nord est nettement moins dynamique économiquement que Bamako ou les zones cotonnières, et dispose de moins d'écoles ou de centres de santé que les zones à forte densité. Par ailleurs, de nombreux financements (certes souvent détournés, tant par des élites du Nord que par des proches du pouvoir), se sont déversés sur le Nord, suite à la famine de 1973, mais aussi dans le cadre d'accords de retour à la paix après chaque rébellion.
- ◆ Pour les fonctionnaires bambaras, soninkés ou sénoufos, être affecté au Nord est une punition ou un exil, et ils s'y comportent souvent avec dédain ou arrogance envers les autochtones (Touareg et non Touareg), imposant la langue bambara dans les interactions quotidiennes, et ne cherchant guère à s'intégrer au milieu local.
- ◆ Enfin, une forte tendance, dans les discours publics ou les médias au Mali, à construire les symboles de l'identité malienne sur la seule histoire et langue malinké/bambara (geste du Mali médiéval, charte de Kouroukanfouga, etc.) est aussi vécue comme un déni des histoires et des traditions spécifiques du Nord du Mali, qui sont totalement différentes (geste du Songhay, venue des Marocains, commerce caravanier, écriture *tifinar*, etc.). Là aussi, ce sont toutes les populations du Nord, et non les seuls Touareg, qui sont concernées par cette domination symbolique du Sud.

Le cycle des rébellions touareg

Il s'agit bien d'un cycle, et l'attaque conjointe des indépendantistes et des jihadistes en janvier 2012 n'est que la dernière étape d'un processus commencé en 1963, et qui est passé par la rébellion de 1990, puis ses répliques de 2006 et 2009.

Toutes ces rébellions ont leur source autour de Kidal, au sein de la grande confédération des Ifogha (en particulier les tribus Kel Antessar, Idnan et Chamanamasse), même si, parfois, elles ont pu mobiliser certains éléments touareg d'autres groupes, ainsi que des Arabes Kuntas, alliés des Ifogha. C'est au sein de l'aristocratie des Ifogha et de la vaste famille de l'*amènokal* que se sont constitués les *entrepreneurs ethniques* qui ont tenté depuis plus de 40 ans de structurer la revendication indépendantiste, de lui construire une identité culturelle et idéologique, et surtout de lui donner non seulement une expression politique, mais surtout une expression militaire.

Aucun mouvement ethnique, nulle part, n'est en effet « spontané » ou « naturel ». Tous sont des constructions sociales. Le fait de mettre en avant des référents collectifs ethniques (parmi les diverses identités de chacun), de privilégier une interprétation ethnique de la politique (parmi les autres déchiffrages possibles), de cristalliser des mécontentements, des frustrations, des dépendances ou des discriminations sous la forme de revendications ethniques (parmi les autres structurations possibles) passe nécessairement par des acteurs privilégiés ou éminents, des leaders plus ou moins charismatiques, autrement dit des entrepreneurs ethniques qui réorganisent le passé et le présent sous forme d'un « grand récit » ethnique donnant une direction au futur (restauration ou révolution). Tous les *entrepreneurs politiques* (fondateurs de groupuscules, de partis, de mouvements, de dynasties, ou de régimes) produisent de tels « grands récits » (ou « référentiels »), qui ont plus ou moins de succès. Mais seuls les entrepreneurs ethniques donnent à ces récits une base indissociablement raciale et culturelle. Peu importe que les récits soient vrais ou faux, l'essentiel est que, grâce à eux, les entrepreneurs ethniques trouvent des adhérents qui y croient et les suivent, et que naisse ainsi un minimum de mobilisation collective.

Mais, dans le cas de l'indépendantisme touareg, comme dans d'autres cas en Afrique ou dans le monde, les entrepreneurs ethniques sont devenus des *entre-*

preneurs ethnico-militaires. Autrement dit, non seulement ils ont voulu ériger le fait ethnique comme un élément structurant de la vie politique (comme en Guinée...), mais surtout ils ont privilégié le recours à la violence comme son expression naturelle (comme en Casamance ou dans l'Est de la RDC).

Comme c'est souvent le cas pour les rébellions à base ethnique, les entrepreneurs ethnico-militaires ont surtout roulé pour leur propre compte ou celui de leur cercle de fidèles, sautant d'une alliance à l'autre, utilisant leur capacité de nuisance pour leur promotion personnelle, et s'installant dans les chaînes de corruptions et de détournements que la « rente post-rébellion » a suscité.

En effet, le cycle des rébellions a fonctionné, à partir de 1990, comme une machine à produire des avantages en faveur des entrepreneurs ethnico-militaires et leurs clients: après la première rébellion, les accords de paix ont permis le recyclage (avec des promotions spectaculaires) des rebelles (ou des proches des chefs rebelles, quand bien même ils n'avaient jamais combattu) dans les corps en tenue, et le déversement de fonds importants officiellement destinés à la réinsertion, à l'aide humanitaire, et au développement, dont une partie a été accaparée par les dirigeants de la rébellion, mais aussi par les notables du Nord et les barons civils et militaires du régime ATT. Au bout d'un moment, certains leaders mécontents de leur sort ou de celui de leurs affiliés décidaient de reprendre les armes, faisant ainsi monter les enchères, et relançant un nouveau cycle de rente post-rébellion à leur profit.

En outre, le « pacte national » signé en 1992, entérinait le retrait de fait des forces armées du Nord du pays, livré aux rebelles et autres milices. Car des milices songhays étaient aussi apparues en retour (sous le nom de *ganda koy*, que l'on peut traduire par « les maîtres du pays ») pour défendre les intérêts d'une autre « ethnie » majeure du Nord du Mali. En effet le succès d'entrepreneurs ethniques (ou ethnico-militaires) suscite toujours l'apparition d'autres entrepreneurs ethniques (ou ethnico-militaires) pour prendre en charge les intérêts d'autres ethnies concurrentes, selon un processus de réaction en chaîne bien connu. Plus récemment, le mouvement *ganda-ize* (« les enfants du pays ») est ainsi apparu, avec sa milice, regroupent cette fois surtout des jeunes Peuls.

L'importante rente post rébellion s'est intégrée dans les autres flux financiers, tout aussi importants, générés par la contrebande, la drogue et le commerce d'otages, pour construire paradoxalement au Nord du Mali des poches de très grande richesse. Certes, cette richesse ne concernait guère la grande

majorité des populations, agriculteurs, éleveurs, petits commerçants, fonctionnaires locaux, qui n'en recevaient dans le meilleur des cas que quelques miettes. Elle était concentrée dans les mains de ce qu'on pourrait appeler une étrange « *alliance prédatrice* », où figurent divers chefs de tribus touareg ou arabes, les dirigeants de milices, de fronts, et de groupes indépendantistes, les généraux de Bamako et les gradés affectés au Nord, et, bien sûr, les dirigeants jihadistes. Les produits en étaient affectés aux classiques dépenses de prestige (à Gao tout le monde connaît le quartier dit des « villas de la drogue »), mais aussi aux achats d'armes, ou de pick-up 4 × 4 (quand ceux-ci n'étaient pas simplement volés).

C'est cette « *alliance prédatrice* » qui gérait de fait les affaires et la sécurité dans un Nord du Mali abandonné par Bamako, sa police et son armée. C'est dans ce contexte que s'est préparé la rébellion de 2012, facilitée par l'arrivée des troupes touareg de Khadafi étrangement laissées libres par les Français de quitter la Libye avec des stocks d'armes modernes considérables. Mais cette nouvelle rébellion indépendantiste a vite pris une tournure radicalement nouvelle, du fait de son alliance avec les jihadistes, et surtout en raison de la prise de pouvoir très rapide de ceux-ci. Après l'attaque combinée entre indépendantistes (MNLA) et jihadistes (AQMI, Ansa Eddine, Mujao)⁶, les premiers allaient se faire complètement marginaliser.

Il faut aussi souligner que les frontières entre ces diverses organisations sont quelque peu poreuses. En particulier, du côté des Touareg des Ifogha (parmi lesquels de nombreux membres de la tribu des Idlan, dont beaucoup faisaient partie de l'armée de Khadafi), les va-et-vient entre les deux groupes presque exclusivement touareg, le MNLA (indépendantistes) et Ansar Eddine (jihadistes)⁷, ont été incessants : les troupes du MNLA sont en grande partie passées du côté d'Ansar Eddine au début de la conquête du Nord Mali par les

6 Cette alliance entre le MNLA est allée assez loin. Le MNLA a revendiqué la prise d'Aguelhoc, où près d'une centaine de soldats maliens ont été égorgés par les islamistes. Il a aussi, une fois le pouvoir jihadiste établi sur tout le Nord du Mali, tenté de négocier avec lui, y compris en acceptant la charia comme base d'une action commune.

7 On peut rappeler qu'Iyad Ag Ghali, le dirigeant d'Ansar Eddine, est un ancien dirigeant indépendantiste, cousin des dirigeants du MNLA, et membre comme eux de la famille de l'aménokal des Ifogha. C'est aussi un exemple remarquable des personnages qui ont constitué l'alliance prédatrice du Nord : il a été tour-à-tour chef rebelle, conseiller d'AT, ami de Blaise Compaoré, négociateur pour des libérations d'otages, lié à de hauts dirigeants au Qatar et en l'Algérie, notoirement impliqué dans de nombreux trafics, à nouveau rebelle, et enfin jihadiste déterminé...

jihadistes; puis après l'intervention française et la reprise des villes, le mouvement s'est fait en sens inverse, redonnant ainsi des troupes à un MNLA qui n'en avait plus⁸. Plus généralement, dans tout le Nord Mali, de nombreux jeunes ont adhéré à tel ou tel groupe armé, non tant pour des motifs idéologiques profonds, mais parce qu'ils y gagnaient une solde, des armes, un statut, du pouvoir, préférant la culture rémunératrice de la violence à la culture frustrée du désœuvrement, ou simplement voulant régler des comptes. Par exemple de nombreux Peuls ont rejoint le MUJAO moins par enthousiasme salafiste que par sentiment « anti-MNLA », en raison des nombreuses exactions dont ce mouvement s'est rendu coupable dans la vallée du Niger au début de la rébellion.

Les pièges de la question touareg

Ayant ainsi précisé le contexte ancien et récent dans lequel se situent les rébellions touareg, nous pouvons maintenant, dans cette perspective, rappeler deux vérités incontestables, mais parfois oubliées.

1. Les populations touareg sont très minoritaires dans le Mali du Nord. Les estimations oscillent entre 5 et 10%⁹. Les autres populations du Nord (assez peu mentionnées dans les médias occidentaux) sont les Songhoy, Arma, Arabes, Peuls, Gabéro, Bozo, etc., auxquels il faut ajouter des résidents originaires du Sud mais installés au Nord depuis parfois deux ou trois générations.

2. Les indépendantistes touareg (aujourd'hui le MNLA) sont une toute petite minorité chez Touareg ; au-delà du noyau de l'aristocratie des Ifogha (aujourd'hui divisée entre indépendantistes et jihadistes) voire des aristocraties des autres tribus de la confédération des Ifogha, ils ne touchent que quelques très rares éléments épars des aristocraties des autres confédérations. Partout, la grande masse des *imrad* (anciens vassaux) et des Bella (anciens esclaves),

8 Contrairement à ses déclarations, le MNLA n'a libéré aucune ville des jihadistes. Il s'est simplement précipité pour entrer à Ménaka et à Kidal une fois que les jihadistes en étaient partis pour fuir l'avancée des troupes françaises.

9 Il n'y a pas de recensement à base ethnique, d'une part, et, d'autre part, de nombreux ressortissants du Nord vivent en partie ou en totalité à Bamako, ce qui complique encore les estimations

qui constituent la majorité des populations *kel tamashek* (« ceux qui parlent le *tamasheq* », nom générique que se donnent eux-mêmes les Touareg) est très hostile aux thèmes indépendantistes (il suffit d'aller les rencontrer dans les camps de réfugiés au Burkina Faso ou au Niger pour s'en convaincre)¹⁰.

Dans ces conditions, on peut comprendre l'exaspération des Maliens lorsqu'ils constatent que, bien souvent, les médias occidentaux font la double confusion entre Nord du Mali et pays touareg, et entre Touareg et indépendantistes, relayant ainsi l'ahurissante prétention du MNLA de représenter les populations du Mali du Nord, territoire dont il a proclamé l'indépendance sous le nom d'une dérisoire « République de l'Azawad »¹¹, avant de s'en faire partout expulser en quelques jours par ses alliés jihadistes. De tels propos ont parfois trouvé en Europe et en France, de façon surprenante, des relais complaisants ou naïfs chez divers commentateurs, hommes politiques, militants associatifs, voire anthropologues, au mépris de toute réalité.

L'assimilation du MNLA aux Touareg et des Touareg aux populations du Nord, et le fait, qui en découle, de présenter le MNLA comme interlocuteur privilégié produit trois effets très négatifs : (a) ceci constitue une prime aux entrepreneurs ethnico-militaires et à la reproduction du cycle des rébellions et des rentes post-rébellion ; (b) ceci hypothèque la nécessaire réconciliation de toutes les composantes du Mali du Nord, et la libre expression des populations concernées ; (c) et enfin ceci ré-active l'ethnisation du problème (et les risques de stigmatisation des Arabes et des Touareg), dont il faut au contraire absolument sortir !

Le fait que les troupes françaises cautionnent jusqu'à ce jour le refus du MNLA de laisser entrer à Kidal (capitale d'une des trois régions du Nord) tout représentant de l'Etat malien est à cet égard un signe très inquiétant¹².

10 De nombreux *imrad* de la confédération des Ifogha avaient toutefois participé activement à la rébellion de 1990, mais de violents combats les ont opposés en 1994 au Mouvement populaire de l'Azawad (regroupant l'aristocratie des Ifogha et dirigé par Iyad Ag Ghali) et ils sont aujourd'hui très hostiles au MNLA (cf. le lieutenant-colonel Gamou).

11 Ce qui signifie « nord » en *tamashek*

12 On peut certes interpréter cette complaisance comme liée au souci de bénéficier de l'aide du MNLA pour retrouver les otages, ou comme la crainte (probablement fondée) qu'une armée malienne encore peu fiable, désorganisée et sans réelle chaîne de commandement ne se livre dans cette zone à des représailles, mais ces arguments ne justifient en rien que les représentants *civils* de l'Etat malien (gouverneur, préfets) ne puissent reprendre leur service à Kidal, avec une présence simplement *symbolique* de l'armée

Mais, d'un autre côté, la situation catastrophique de l'armée malienne (encore aggravée par le putsch militaire), qui est loin d'être encore reconstruite sur des bases saines (la chaîne de commandement a été détruite, le moral et la compétence des troupes sont mauvais) augmente les risques – bien réels – de représailles aveugles, et donc la poursuite du processus d'ethnisation de la question touareg. Comme souvent dans de tels cas, les deux camps « ethnisés » (MNLA d'un côté, revanchards anti-touareg de l'autre) s'alimentent mutuellement.

Conclusions pour l'avenir

Il nous semble que deux conclusions importantes ressortent clairement de cette analyse.

1. Le processus de reconstruction et de réconciliation doit s'engager avec toutes les composantes du Nord Mali

Contrairement aux années précédentes, c'est avec toutes les communautés du Nord qu'il faut engager un dialogue, entreprendre une réconciliation nationale, reconstruire le Nord. En particulier, il faut intégrer à ce processus les élus et la société civile (grands oubliés des négociations du passé) et éviter de reproduire les échecs du passé par des négociations en tête à tête avec des groupes armés très minoritaires et très déconsidérés¹³. Il faut engager un processus de dé-ethnisation de la « question du Nord », tant du côté des groupes touareg (en refusant les surenchères indépendantistes ethniques) que du côté des autorités maliennes (en réprimant toutes représailles ethniques).

malienne ! La France cautionne ainsi *de facto* l'établissement d'un territoire autonome géré par les indépendantistes, ce qui hypothèque l'avenir.

13 Cette question de l'absence de représentativité du MNLA (au-delà de l'aristocratie des Ifogha) est évidemment décisive : si l'on prend pour argent comptant les prétentions du MNLA à représenter « les Touareg », et, au-delà, le Nord Mali, alors on conclura qu'il faut en faire des interlocuteurs privilégiés. S'il s'agit d'un petit groupe d'entrepreneurs ethnico-militaires qui tente de revenir dans le jeu dont les jihadistes (à qui ils avaient ouvert la porte) l'avaient exclu, et qui fait tout pour ré-ethniser la situation, alors il faut exiger qu'il dépose les armes pour pouvoir participer au dialogue inclusif.

2. La priorité doit être donnée à la délivrance des biens et services publics aux populations du Nord

Cette problématique de la délivrance des biens et services publics correspond d'abord et surtout aux aspirations des populations du Nord quelles que soient leurs communautés d'origine. Elle a aussi l'énorme avantage de transcender les identités « ethniques » ! En outre, elle évite de concevoir la reconstruction sous forme d'un arrosage de subventions et d'une distribution de « rente post-rébellion ». Il s'agit de multiplier les infrastructures, de construire (enfin !) des routes, de bâtir des écoles et des centres de santé et d'y affecter des personnels compétents, de creuser des puits et des forages, d'apporter des services vétérinaires aux éleveurs, de fournir une sécurité de proximité (contre le brigandage et les rackets), etc.

Certes, il faut absolument que l'Etat malien revienne enfin au Nord du Mali, et le plus vite possible. Mais de quel Etat s'agit-il ? Il faut un Etat « délivreur » (de services), et non un Etat militaire et répressif¹⁴. Il existe une large « demande d'Etat » (une demande de services envers l'Etat malien) au sein des populations du Nord, dont tous les entretiens témoignent, que tous les acteurs locaux expriment, sur laquelle il faut s'appuyer et qu'il faut satisfaire.

C'est le meilleur moyen de régler enfin la « question touareg ». Sans doute le seul.

¹⁴ L'arrivée (enfin !) des troupes de le CEDAO permettrait de leur déléguer la sécurisation militaire, et d'éviter que l'armée malienne assume directement cette fonction tant qu'elle n'a pas été reconstruite sur des bases saines. Les exactions ou représailles dont certains éléments se rendent coupables au détriment de Touareg ou d'Arabes sont imputables à cette situation déliquescence de l'armée malienne.

Identités culturelles & gouvernance : quel modèle pour l'Afrique ?

Mamou Daffé*

La mondialisation a fait du monde un « village planétaire ». Nous sommes dans un monde interconnecté. Grâce à l'internet et à la télévision notamment, l'information est relayée et densifiée en un temps record. Aussi, la relation au travail et avec les autres est fortement modifiée. Nous sommes désormais entrés dans l'ère de la gouvernance et des économies mondialisées qui se caractérise par une globalisation des concepts et des mécanismes de régulation et de prise de décisions dans tous les aspects de la vie humaine.

Cela nous donne des nouveaux défis. Il s'agit de savoir « Comment faire cohabiter ces identités ethniques, tribales et régionales dans la complémentarité de leurs différences ? Comment s'acheminer d'un « choc des cultures » vers un véritable dialogue interculturel ? Comment répondre aux défis de nos identités culturelles face à une gouvernance mondialisée ? Quelles sont les pistes de solutions pour espérer bâtir une Gouvernance gagnante en Afrique ? »

Mon analyse va s'articuler autour de quatre points :

- ◆ *Les Identités Culturelles face à la gouvernance mondialisée*
- ◆ *L'Analyse de la Gouvernance dans le monde*
- ◆ *La Gouvernance Maaya, un modèle de gouvernance pour l'Afrique*
- ◆ *Quelques pistes de solutions pour l'émergence d'une nouvelle gouvernance en Afrique*

* Directeur du Centre Culturel Kôrè Ségou, Mali

Les Identités culturelles face à la gouvernance mondialisée

Natif du village de Nioro du sahel au Mali où j'ai grandi avec un père Soninké et une mère Peul; aujourd'hui marié à une néerlandaise, père de trois enfants métis et vivant la moitié de l'année aux Pays-Bas et l'autre moitié à Ségou, la question identitaire est pour moi un défi de tous les jours, mais aussi une opportunité pour construire ensemble un avenir commun...

« L'identité culturelle d'un groupe est faite de traits communs qui font que les membres de ce groupe se sentent « mêmes ». (...) Bien que distincts, ils se sentent semblables dans la mesure où ils s'opposent aux « autres ». De cette définition donnée par l'historien Robert FRANCK, on peut tirer deux enseignements :

- ◆ L'identité c'est ce qui permet de se retrouver ensemble : ce que l'on a en commun (culture, patrimoine, valeurs). **Problématique induite** : qu'est ce qui est commun et qui fait qu'on a le désir d'être ensemble ?
- ◆ L'identité c'est ce qui permet de s'affirmer comme différent et de s'opposer aux autres. **Problématique induite** : sur quel terrain s'exercera cette opposition ?

Se retrouver ensemble :

Les composantes de l'identité culturelle sont multiples : histoire, mémoire, beaux arts, rites, imaginaire, structure de la société, valeurs affirmées, pratiques sociales, espace géographique, etc. L'identité culturelle sera définie à partir d'éléments positifs autorisant l'estime de soi et la confiance en soi. C'est le bon sens des identités qu'on pourrait appeler : **Identité positive**

L'identité multiple, en mouvement :

L'identité n'est pas quelque chose de statique mais au contraire en perpétuel devenir, se construisant et se transformant tout au long de l'histoire de groupes sociaux, fruit de multiples interactions avec leur environnement et leur propre dynamique interne. Divers forums internationaux ont assis cette revendication : « L'identité culturelle, base de la vie des peuples, jaillit de leur passé et se projette dans l'avenir de sorte qu'elle n'est jamais statique mais à la fois historique et prospective, étant toujours en marche vers son amélioration et son renouvellement ».

S'opposer aux autres :

Il n'est pas anecdotique de remarquer que la notion d'identité culturelle est apparue dans les années soixante, dans le contexte de la décolonisation. Ce terme est né dans le tiers monde où les peuples récemment décolonisés ont revendiqué leur autonomie, face à l'hémisphère Nord et ont remis en cause l'universalisme des valeurs que l'OCCIDENT professait, ceci à travers l'action affirmative. Cette manifestation de l'identité pourrait être appelée : **Identité négative**.

L'identité face à la faillite de l'Etat-nation : Le danger du repli sur une identité exclusive

Aujourd'hui, on peut constater dans le monde libre le phénomène de repli identitaire, la question communautaire, qui intervient chaque fois que la gouvernance n'est pas en cohérence avec le contexte local, chaque fois qu'elle ne garantit pas la justice et les droits des populations locales, les revendications identitaires où les rebellions deviennent des valeurs refuges face à la faillite de l'Etat-nation. Ce sont des questions affectives qui tirent sur les cordes de notre sensibilité, mais qui font obstacle à un usage clairvoyant de notre rationalité. Ces thèses conduisent à une survalorisation du passé sans lien réel avec les défis du présent. Pire, ces thèses conduisent souvent au rejet de l'autre, à sa négation.

Le défi des identités culturelles en situation de compétition et de conflit :

Les identités culturelles sont désormais en situation de concurrence. Les élites maliennes cultivées développent un discours valorisant sur la culture et la société malienne. Mais un autre défi se pose : l'aspiration des jeunes aux biens de consommation et aux autres cultures du monde. Ils veulent le téléphone portable, la moto Djakarta, le baladeur, la chaîne hi-fi, etc. Dans les grandes villes, beaucoup ont désormais accès à l'Internet et même dans les villages, le mouvement est enclenché. L'identité culturelle à laquelle font référence leurs aînés vacille : le rap attire plus que les chants traditionnels des griots, l'habillement à la manière d'un basketteur américain devient plus prisé que le grand boubou à base de coton local, le Techno remplace le Bara (*musique traditionnelle de Ségou*), les gestes aussi deviennent ceux des jeunes des banlieues de Paris : démarche chaloupée et doigts croisés, casquette de travers. La culture

hip hop gagne ! Beaucoup de vieux ne comprennent pas ce qui arrive. Le discours des élites sur les valeurs de la société malienne touche très peu ces jeunes écorchés vifs en revendication d'emploi, d'autres cultures, de nouvelles technologies, d'émigration, etc.

Le problème de la jeunesse n'en est qu'à ses débuts : 50 % de la population du Mali a moins de 15 ans. Avec cette jeunesse, l'irruption de cultures nouvelles dans la société malienne, largement liée aux médias et à l'urbanisation croissante du pays, fait que ce pays deviendra moins homogène. Les jeunes comparent (ou croient comparer) des styles de vies, des modes de fonctionnement des sociétés. Bref, la compétition est engagée.

De mon point de vue, le défi des identités en situation de compétition est avant tout un défi culturel et je l'aborderais en deux points de vue :

- ◆ **Premier point de vue** : Nous devons répondre aux identités culturelles qui émergent dans notre pays : nous n'avons pas le droit de conduire une politique implicite d'exclusion des jeunes ou d'autres cultures. Nous devons plutôt forger, intégrer ces nouvelles identités. A mon avis, c'est l'hégémonie d'une culture sur une autre qui est à l'origine de beaucoup de frustrations dans le monde. Tous les modes d'expression doivent trouver droit de cité dans nos manifestations culturelles. *Exemple : nous avons introduit dans le Festival sur le Niger des groupes hip hop.* Nous devons accueillir les autres formes d'expression, de culture sans exclusion. Ceci est à la fois une nécessité artistique mais, il permet également d'engager un dialogue intergénérationnelle, inter-culturel tout en confortant la cohésion sociale dans la cité et l'émergence d'une valeur partagée qui sera un socle pour une meilleure gouvernance.
- ◆ **Deuxième point de vue** : Nous nous devons de retrouver la fierté de nos traits culturels, non pas de tous, mais de ceux qui permettent de construire l'avenir. L'idée est de retrouver l'estime et la considération de soi sans lesquels aucun investissement n'est possible. Ceci permettra de retrouver le désir de vivre ensemble et de s'ouvrir à d'autres cultures ; ce que j'appelle identité positive, le plus petit dénominateur commun sur lequel on peut asseoir notre communauté de destin. Ce qui est important, ce n'est pas de nier, ou de détruire mais de compléter, comme l'ont fait tous les autres. **Amadou**

Hampaté BA, dans sa *‘Lettre à la Jeunesse’* l’illustre si bien lorsqu’il dit ceci : « *La vie humaine est comme un grand arbre et chaque génération est comme un jardinier. Le bon jardinier n’est pas celui qui déracine, mais celui qui, le moment venu, sait élaguer les branches mortes et, au besoin, procéder judicieusement à des greffes utiles. Couper le tronc serait se suicider, renoncer à sa personnalité propre pour endosser artificiellement celle des autres, sans y parvenir jamais tout à fait.* » Les Chinois restent des Chinois même lorsqu’ils conduisent un développement important. Nos écoles de management n’ont pas à enseigner uniquement les techniques occidentales : elles doivent aussi mettre en valeur les fondamentaux de nos sociétés pour que les acteurs du développement aient l’intelligence de lier des phénomènes, à priori contradictoires, pour qu’ils deviennent une force ; et de nouveaux leaders pour conduire nos institutions. Voilà les maîtres mots : **Une vision, l’intelligence et le leadership** ! C’est notre intelligence et notre leadership qu’il faut mobiliser pour mettre en œuvre notre propre vision de la gouvernance, des processus, des organisations qui soient efficaces dans la conduite de projets ou dans le fonctionnement de nos institutions, tout en s’inspirant de nos valeurs locales. C’est à ce prix que nous saurons redonner la confiance : confiance aux jeunes pour qu’ils deviennent conscients et responsables, confiance aux ethnies et aux communautés pour qu’elles vivent ensemble en harmonie dans la tolérance et le respect réciproque pour chaque culture dans la complémentarité de leur différence. L’intelligence pour redonner la confiance ... Le défi n’est pas mince. C’est sans doute tout notre système éducatif qu’il faudrait repenser, réorienter dans un sens non plus passiviste, mais lucide, et interrogatif, avec une meilleure prise en compte de nos langues locales.

L'Analyse de la gouvernance dans le monde

Le mot « Gouvernance » vient du verbe ‘gouverner’, ‘diriger’. Il a pour synonyme gérer, c’est-à-dire administrer, s’occuper de quelqu’un ou quelque chose de manière suivie et attentive, dans la justice et dans l’équité. Gérer, terme au sens élargi, il s’applique aussi bien au fait de diriger une administration, une banque mais aussi une exploitation agricole, une famille, un pays, etc.

La Gouvernance reste encore de nos jours une notion controversée. Le terme est en effet défini et entendu de manière très diverse et parfois contradictoire. Ainsi, dans les sociétés occidentales régies par la démocratie libérale, la gouvernance renvoie aux interactions entre l'État et la société, c'est-à-dire aux systèmes de coalition d'acteurs publics et privés. Ces démarches de coordination d'acteurs différenciés ont pour but de rendre l'action publique plus efficace et les sociétés plus facilement gouvernables¹.

Cependant et malgré la multiplicité des applications du mot, il existe une dynamique commune dans l'usage de ce terme qui renvoie à la mise en place de nouveaux modes de régulation plus souples, fondés sur le partenariat entre différents acteurs. De façon générique, la « Gouvernance » désignerait la manière dont le pouvoir est organisé et exercé au sein d'une organisation, en assurant un bon équilibre dans les relations entre les différentes parties prenantes.

Qu'est-ce donc la « bonne gouvernance »?

- ◆ « L'État » signifie-t-il la même chose pour un Américain, un Chinois, un Japonais ou un Français ?
- ◆ Ces États respectifs ont-ils été pensés de façon uniforme et standardisée ?

Les experts internationaux, énumèrent les critères de la Bonne Gouvernance en six (6) points : *L'obligation de rendre compte, La transparence, L'efficacité et l'efficacités, La réceptivité, La prospective, La primauté du droit.*

Telle est l'illustration de la problématique en cours aujourd'hui pour la Gouvernance.

Le constat des faits²

En plus des effets positifs de synergies, de mise en commun, d'harmonisation dans le monde, il est malheureux de constater que les réformes institutionnelles aujourd'hui préconisées par les uns et, il faut le reconnaître, acceptées par les autres, tendent à vouloir imposer ou s'imposer un modèle idéalisé,

1 Sources : Wikipedia

2 Extrait du Forum Scientifique – Festival sur le Niger 2010 : « Culture et Gouvernance »

abstrait et unique, via des réformes tous azimuts et dans un minimum de temps, au mépris des constructions locales millénaires. Cette démarche se trouve en contradiction avec l'expérience même des pays riches qui vivent sous des configurations institutionnelles extrêmement variées, établies au cours de processus de maturation pluriséculaires. La meilleure illustration est que même entre les pays européens, la démocratie n'est pas exactement pensée de la même façon ; notamment celle de la France (régime présidentiel) diffère de celle des Pays-Bas qui est une monarchie, mais elles partagent des valeurs communes de justice et d'équité. Ainsi, nous pouvons affirmer que ces grandes démocraties ce sont construites sur la base des identités culturelles de leurs peuples.

Ces transplantations de règles et d'institutions formelles dans les environnements les moins préparés ne peuvent que s'avérer contreproductives et débouchent dans la pratique sur un brouillage de la frontière entre le légal et l'illégal, une augmentation de la corruption, une défiance envers l'administration née du décalage entre règles formelles et pratiques réelles, un sentiment d'arbitraire, bref entraîne une forme de chaos normatif débouchant sur des dérèglements sociaux.

Sur un plan économique, ces dérèglements se traduisent par l'expansion d'un secteur informel, refuge de tous les acteurs économiques ne se reconnaissant pas dans un cadre réglementaire et de pratique des affaires non compatible ni avec ses croyances, ni avec ses habitudes, ni avec ses valeurs culturelles profondes.

Aujourd'hui, nous pouvons constater l'état de la gouvernance dans le monde, en termes de droits humains, de revendications identitaires, ou tout simplement de respect de la dignité ou de la morale humaine. Avec la recrudescence actuelle du terrorisme, les scandales de corruption et de mœurs aux plus hauts sommets d'Etats « démocratiques » tels que l'Israël ou l'Italie, l'imixtion du politique dans le judiciaire, dans des affaires telles que celle dite « Clearstream » en France, les élections américaines de 2000, les élections de l'UMP en 2012, etc.

Avec l'éparpillement des actionnariats, l'introduction de nouveaux instruments financiers de plus en plus spéculatifs, les dérèglementations facteurs d'affaiblissement des mécanismes institutionnels de contrôle, le relâchement dans l'éthique des classes dirigeantes, etc.

En Afrique, on constate une confusion entre le pluralisme et le consensus, l'alternance et le dauphinat et des élections contestées, le recul des valeurs, avec des revendications identitaires et des rebellions qui apparaissent un peu partout sur le continent.

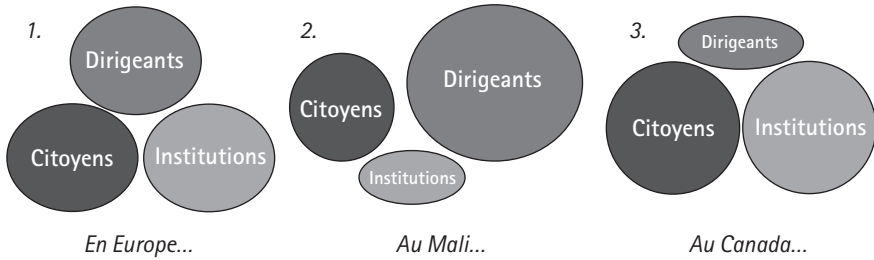
La compréhension des faits

Les analyses théoriques et empiriques, qu'elles soient économiques, sociologiques ou anthropologiques, le confirment : le fait central que l'on retrouve dans tout processus de changement institutionnel à long terme, c'est la transformation des régimes de régulation des sociétés humaines, de systèmes reposant sur le lien social et les liens interpersonnels, vers des systèmes fondés sur des régulations formalisées et détachées des personnes.

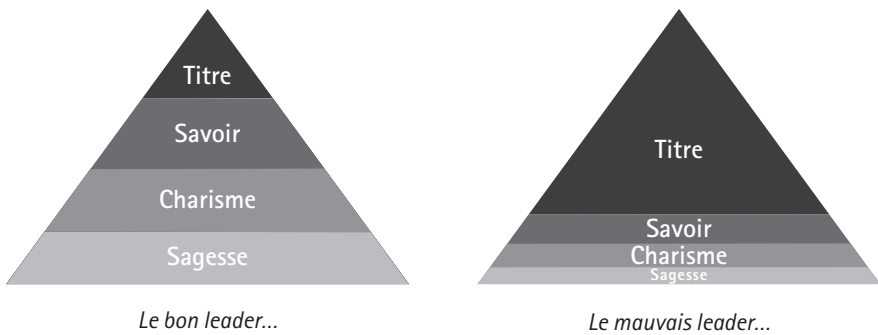
- ◆ Dans le premier cas, les régimes de régulation sont essentiellement fondés sur les relations entre les personnes, fonctionnant selon des règles pour l'essentiel non écrites, en fonction des caractéristiques et des choix des membres du groupe et donc valables à cette échelle limitée, appliquées via des institutions souvent informelles et implicites, telles que le respect de la parole donnée, le sens de l'honneur, la caution solidaire, la réputation, etc. Telle est l'infrastructure institutionnelle qui illustre le mieux le mode de fonctionnement dans nos sociétés traditionnelles africaines.
- ◆ Dans le cas des systèmes de régulation beaucoup plus formalisés, les règles acquièrent une portée générale, au sens où elles sont produites et respectées à une échelle d'emblée systémique (celle de la société, du pays), s'appliquant à tous de façon anonyme, indifférenciée, détachée des personnes, bref universelle. Cette infrastructure institutionnelle se retrouve au cœur des deux produits du développement occidental : l'État de droit et l'économie capitaliste.³

³ Extrait du Forum Scientifique – Festival sur le Niger 2010 : « Culture et Gouvernance »

Les différents types de modèles institutionnels⁴



Les différents types de leaders⁵



La gouvernance Maaya, un modèle de gouvernance pour l'Afrique

Face à tous ces constats, l'histoire politique, économique et sociale africaine n'a pas commencé avec la globalisation, elle est multiséculaire et elle est jalonnée de « success stories », de repères, de modèles de gestion et modes d'organisations institutionnelles basés sur les identités culturelles de chaque peuple qui peuvent être autant de sources d'inspiration pour la Gouvernance de nos Etats contemporains.

⁴ Extrait de la communication de Mamadou Ndiaye // Colloque de Ségo 2013 : « Culture & Gouvernance »

⁵ Contribution // Colloque de Ségo 2013 : « Culture & Gouvernance »

Il s'agira donc, pour les leaders africains d'inventer un nouveau concept de gouvernance, respectueuse de la diversité des peuples, des valeurs et des civilisations propres à chacun.

L'expertise du monde entier nous montre qu'il n'y a pas de développement durable, sans que celui-ci ne soit inspiré des choses qui viennent du patrimoine des populations qui s'en servent.

Ainsi pour le cas du Mali et de l'Afrique à une plus grande échelle, je propose *le retour à certains de nos valeurs identitaires pour une meilleure gouvernance*, notamment nos valeurs du Maaya. « *Le Maaya est un concept intégral d'humanité concernant la relation entre l'individu et la communauté. A travers le Maaya, les gens comprennent l'importance et le respect de la relation humaine, de la tolérance, du consensus et apprennent à agir en conséquence. C'est une qualité essentielle pour l'être humain dans la société malienne. Les principes du Maaya sont applicables à chaque aspect de la vie : gouvernance, travail, leadership, politique, éducation, festivités, vie quotidienne, art, science, etc. La Gouvernance Maaya ou la gouvernance intégrant le Maaya procurera un meilleur cadre éthique, un 'modèle de vie' un nouveau modèle de gouvernance en Afrique.* »

Le principe général de cette gouvernance sera basé sur le développement d'un lien dynamique, interactif et agissant entre les richesses et forces locales, et les valeurs du monde moderne, tout en intégrant des réformes institutionnelles efficaces adaptées aux identités culturelles locales, à travers des nouveaux leaders, des nouveaux types de médiateurs sociaux et dirigeants imprégnés des valeurs du Maaya. Il s'agira d'une savante dose de valeurs traditionnelles fécondes et d'exigences de la modernité dans une perspective d'efficacité et de résultats. En un mot, faire une fusion de la tradition et de la modernité. C'est ce que j'appelle le principe Culturel.

Ce principe culturel facilitera l'appropriation et l'implication des populations locales, ainsi que l'émergence d'une véritable société civile qui sera garante d'un bon équilibre dans le fonctionnement de nos institutions, qui seront en cohérence avec les identités ethniques.

Aujourd'hui, nous pouvons dire qu'en partie, la crise mondiale que nous vivons est d'abord une crise morale, la gouvernance avec les valeurs du Maaya (humanisme et civilité) contribuera sans doute à élever la moralité dans nos

institutions et chez les futurs leaders du changement. Car l'un des grands défis de la gouvernance reste, la reconstruction d'institutions fortes s'inspirant des identités culturelles, avec des nouveaux leaders dotés d'une intelligence et d'une sensibilité à leur environnement social. Cette nouvelle gouvernance devrait repenser la décentralisation dans nos Etats, tout en créant de nouvelles formes de contrôle et de suivi de l'action des élus politiques, avec une meilleure recevabilité.

Pour plus d'information sur le concept Maaya lisez le livre Maaya Entrepreneuriat de Godelieve Spaas et de Mamou Daffé paru aux éditions La Sahélienne en 2011 au Mali, ou contacter : info@festivalsegou.org

Quelques pistes de solutions pour une meilleure gouvernance en Afrique

- ◆ L'établissement d'un diagnostic sans complaisance de la situation sécuritaire, politique, économique et sociale, assorti d'un bilan sur les impacts sociaux, sociologiques et culturels à court, moyen et long termes sur la société et les communautés ;
- ◆ La réalisation d'un inventaire des diverses valeurs et ressources culturelles fondamentales du pays qui sont menacées de disparition, ou tout au moins de dilution ;
- ◆ Des ajustements et adaptations institutionnels légaux et réglementaires (Constitution, Code électoral, charte des partis) fondés sur les leçons tirées de la présente crise, s'inspirant de nos valeurs et ressources culturelles pour enrichir les modes et mécanismes de gouvernance politique, économique et sociale et garantissant l'équilibre et la justice pour tous ;
- ◆ La promotion d'un partenariat public-privé, d'un dialogue inclusif et d'une véritable société civile, gage d'un bon équilibre et d'une meilleure gouvernance ;

- ◆ La mise en œuvre d'actions diligentes pour la prise en main du système éducatif comme priorité nationale fondée sur la mise en valeur de nos patrimoines culturels, afin de relever les défis de l'émergence d'une ressource humaine consciente et qualifiée face aux défis d'un monde de plus en plus globalisé ;
- ◆ La mise en place d'une approche structurée, planifiée et cohérente du développement du pays sur la durée, tenant compte des potentialités nationales ainsi que des initiatives locales.⁶
- ◆ Repenser une nouvelle vision politique pour l'Afrique, avec une meilleure redevabilité des élus.
- ◆ Créer les conditions optimales pour l'émergence de nouveaux types de leaders et médiateurs sociaux dotés de compétences adaptées à la société actuelle;
- ◆ L'Afrique devrait travailler urgemment sur son fédéralisme seul gage aujourd'hui d'un développement harmonieux, durable et d'une meilleure gouvernance sur le continent.

Conclusion

Parce que je suis Maaya entrepreneur⁷, avec une identité multiple, la question de l'identité culturelle et de la gouvernance se pose pour moi comme un défi, mais aussi une chance de combiner les valeurs, de rapprocher les peuples et une opportunité extraordinaire de construire un avenir commun. Alors la réponse est claire pour moi :

« Comment répondre aux défis de nos identités culturelles face à une gouvernance mondialisée ? Pour moi c'est faire valoir les éléments positifs et fondamentaux de nos cultures de base en utilisant les apports et outils de la modernité pour évoluer vers une gouvernance adaptée aux valeurs locales de chacun. »

6 Extrait des conclusions du Colloque de Ségou 2013 : « Culture & Gouvernance »

7 Maaya Entrepreneuriat, le modèle entrepreneurial du Festival sur le Niger – Godelieve Spaas & Mamou Daffé /// Editions La Sahélienne – 2011

« Comment faire cohabiter ces identités ethniques, tribales et régionales dans la complémentarité de leurs différences ? C'est bâtir la confiance à travers des institutions justes et équitables s'inspirant de nos valeurs ethniques, avec des nouveaux leaders et managers du changement dotés d'intelligences et d'une vision permettant de construire un avenir commun sur des valeurs partagées. »

Les valeurs culturelles de nos sociétés traditionnelles tournent autour du lien social : cet exercice du lien social induit des systèmes de solidarité, le respect des personnes et les modalités de résolution des conflits.

Aujourd'hui, force est de reconnaître qu'il est urgent pour l'Afrique de renaitre, de se refonder, de bâtir une nouvelle démocratie respectueuse de ses identités culturelles, avec l'émergence de nouvelles institutions fortes et efficaces au service des Etats, tout en intégrant les exigences du monde globalisé avec un fondement de justice et d'équité pour tous. Nous nous devons d'ouvrir ce nouveau chantier le plus tôt possible...

Permettez-moi de terminer par cette magnifique citation de Cheikh Hamidou Kane, écrivain sénégalais, citation qui résume mes propos : « Chaque heure qui passe apporte un supplément d'ignition au creuset où fusionne le monde. Nous n'avons pas eu le même passé, vous et nous, mais nous aurons le même avenir, rigoureusement. L'ère des destinées singulières est révolue. Dans ce sens, la fin du monde est bien arrivée pour chacun de nous, car nul ne peut plus vivre de la seule préservation de soi. Mais, de nos longs mûrissements multiples, il va naître un fils au monde. Le premier fils de la terre. L'unique aussi. » C'est à cela que nous devons travailler.

Le Mali à l'épreuve de la « salade de fruits »

Aman Iman*

Tant que la mobilisation actuelle à l'échelle nationale et internationale se concentre plus sur l'intégrité territoriale que sur l'unité nationale, il est difficile de voir le bout du tunnel. Des pétitions pour ou contre tel ou tel groupe sont actuellement en ligne. Aucune pétition pro ou anti tel ou tel groupe ne peut constituer une solution, car cela ne fera que davantage diviser et déchirer le tissu social. Une pétition contre des positions, certains comportements, attitudes, et pratiques d'où qu'ils viennent serait plus appropriée. Etant anti, pour tel ou tel groupe, en se mettant en ligne on s'expose et expose les siens inutilement à la stigmatisation et à la trahison selon le camp auquel adhère votre audience aussi multiple que varié.

Ceci est valable dans les camps de réfugiés de plus en plus pro MNLA ou FAA/FNLA/Ansardine ou dans certaines villes ou localités ayant des sympathies pro MUJAO, Ganda iso, ou Ganda Koye. Le manque de discernement débouchant sur l'amalgame, les représailles que subissent des familles dites de « peaux claires » restées au Mali, soit parce qu'elles n'ont pas les moyens de bouger ou qu'elles se croient à l'abri des représailles, convaincues d'être maliennes à part entière, ou parce qu'elles se trouvent au mauvais endroit au mauvais moment ou en déplacement pour regagner le camp de réfugiés le plus proche, constitue une menace sérieuse à la paix et à la stabilité à court moyen et long termes. Nous sommes dans une situation où la fracture est telle que ceux qui sont perçus comme des traîtres par certains sont les héros pour d'autres et vice-versa. La passion et le désir de vengeance physique ou institutionnelle l'emportent sur la raison.

Tout le monde sait que le MNLA ne représente pas l'écrasante majorité des Touareg et Alliés, mais ce qui paraît paradoxal c'est que lorsqu'il s'agit de

* Aman Iman est un touareg malien travaillant dans le développement depuis de longues années.

faire des représailles, les Touareg et les Arabes représentent le MNLA. C'est « logique » que certains Touareg se croient obligés de clamer haut et fort qu'ils sont anti MNLA pour être à l'abri de ceux qui savent lire et discerner et qui auraient dû protéger leurs familles lors des pillages de Kati et Bamako et des exactions qui ont suivi dans d'autres localités.

On me dira que « le Mali est plus grand que tout ça ». Sa grandeur se mesure aussi par sa capacité à protéger tous ses citoyens dans leurs diversités. La foule peu ou pas informée ainsi qu'une partie de l'armée dopée par l'absence de réactions de l'Etat et qui considère le délit de faciès comme seul critère pour définir l'ennemi public continuera dans sa lancée de destruction des acquis la cohésion et de l'unité nationale. L'Etat a la responsabilité de protéger les personnes et leurs biens sans distinction aucune.

Oui je croyais au droit, à la constitution, à la démocratie dans mon pays, aux conventions de Genève et aux protocoles additionnels (même s'il n'y a pas de guerre propre), mais j'ai vite déchanté ce n'était que du vernis qu'il ne faudrait pas gratter, malheureusement les rébellions du Nord et du Sud (coup d'Etat) l'ont gratté et dénudée avant qu'il ne sèche ou qu'on y mette une deuxième couche, voire une nième avec probablement les mêmes effets.

Tout cela est peut être un mal nécessaire pour reconstruire un nouveau Mali mais a quel prix et comment ?

Le Mali aura besoin de tous ses fils fidèles, repentis ou égarés, toutes ethnies confondues pour aller de l'avant et construire une nation au vrai sens du terme : débarrassée de l'intégrisme religieux, du virus de la division, du régionalisme, du communautarisme et de l'ethnicisme.

A l'image des ethnies qui composent notre pays, un long processus de brassage culturel et social, de dialogue, de tolérance et de respect mutuel qu'on peut illustrer à travers la préparation d'une salade de fruits doit nous permettre de parvenir à la véritable unité dans la diversité. A l'image des fruits que nous avons selon le paysage de notre vaste pays, nous devons progressivement réaliser une salade de fruits (à partir des fruits du sud, du centre, de l'ouest, de l'est, du nord) avec un dosage savant et respectueux des différentes saveurs, le stade ultime serait le cocktail de jus de fruit qui a besoin tout comme la nation d'entretien et de conservation et de renouvellement. La nation se construit à travers des épreuves mais aussi des comportements, des gestes, des attitudes bienveillantes du savoir et du vouloir vivre ensemble. Sinon à **quoi servirait**

un Etat s'il ne régule pas tout en devenant un moyen de domination d'un petit groupe dont la représentativité est discutable, de division de la nation en s'appuyant sur un groupe au détriment d'un autre.

Aujourd'hui face aux exactions de certains éléments de l'armée et à la négation de ces actes par sa hiérarchie, il y a peu de chances que cela s'arrête, encore moins de penser à une punition quelconque ou à une solution durable. **Une armée à mon avis doit se comporter mieux que les groupes armés « hors la loi » qu'elle combat**, se faire appuyer par la population locale toutes ethnies confondue prête à coopérer même si elle agit ou demeure tétanisée souvent par peur ou par instinct de survie limitant ainsi ses capacités de discernement. Les exécutions sommaires de personnes désarmées sont inacceptables, la justice doit jouer son rôle.

Mais cette population locale est loin d'être homogène, traversée par des dissensions, des conflits latents, superficiels ou ouverts, une partie peut instrumentaliser l'armée nationale plus proche de certains groupes et favoriser des règlements de compte pour des raisons politiques, économiques, foncières, ethniques. Il y a néanmoins des alliances intercommunautaires qui survivent encore et sur lesquelles on peut s'appuyer pour reconstruire quelque chose. Imaginons que les groupes armés se livrent pendant l'occupation au massacre des populations civiles dans les villes et villages, ça serait affreux et abominable même s'il faut condamner les exactions inadmissibles commises sur des individus au nom de la Charia et des cas rapportées de viols.

Une approche méthodique et politique sera nécessaire en concomitance ou dans le sillage de la conquête militaire en cours avec le moins d'amalgames possibles. Il faudrait recoudre le tissu social au niveau local (Dialogue intra et inter communautaire sans parti pris) le tout soutenu par la Commission de Réconciliation Nationale qui prend du temps à se mettre en place. L'option militaire semble de plus en plus être la seule carte en train d'être jouée. Il est plus facile de reprendre des villes avec l'appui des armées étrangères mais le plus difficile serait de sécuriser les villes et les déserts sans l'implication d'une partie de la population minoritaire soit-elle. C'est le défi que nous devons tous ensemble relever avant d'instaurer une véritable décentralisation.

« Nous voulons juste vivre – vivre dans la dignité »

Extrait d'un récit venu du camp de réfugiés de Mentao-Nord
au Burkina Faso

Mohamed Ould Badi*

Salamaleikum, mes amis,
La paix soit avec vous !

C'est comme cela que nous nous saluons, depuis des siècles. Aujourd'hui encore. Même si la paix semble totalement hors de portée de nous – nous, les Kel Tamasheq, c'est-à-dire les hommes qui parlent tamasheq, ou les Touareg, comme les Européens nous appellent.

Je suis Mohamed Ould Badi, fils (= Ould) de Badi Ould Abdurrahman du clan des Oulad Melouk et de Chehedid Ouled Mohamed Oy, fille (= Ouled) de Mohamed Oy. Les Oulad Melouk (que l'on pourrait traduire par les « enfants des seigneurs ») sont également appelés « el Moukh », la moelle. Cela veut dire qu'ils sont « forts à briser les os », mais aussi « ceux qui propagent l'islam ». Notre symbole est une étoile à six branches. Les Oulad Melouk sont originaires des environs de Taoudeni, aujourd'hui la pointe la plus septentrionale du Sahara malien. Mais les membres de notre clan sont depuis longtemps disséminés au Mali, en Mauritanie, au Niger, en Algérie et même jusqu'en Égypte.

Mon père était originaire des environs de Azzaouagh, aujourd'hui une région du nord-ouest du Niger, à la frontière avec le Mali. (...) Ma mère est originaire de Tanezrouft, à l'extrémité la plus méridionale du Sahara algérien, à proximité de l'actuelle frontière avec le Mali. (...) Je suis né dans les environs d'Inadiatafane, au cœur du triangle formé par les villes de Tombouctou, Gao

* Mohamed Ould Badi est un touareg malien essayant de survivre au milieu des conflits et des guerres. Il a raconté son histoire à Martha Mamozai qui l'a rendue par écrit.

et Douentza. C'est pourquoi je possède la nationalité malienne. Mais, depuis le milieu de l'année dernière je suis un réfugié et je vis dans le camp de Mentao Nord, au Burkina Faso, avec une carte de réfugié établie par le HCR. Et bien sûr, ni mon passeport malien ni ma carte de réfugié ne porte la mention de mon origine. Il y est juste écrit « né vers 1960, à Inadiatafane, dans le district de Gourma Rharous. »

J'ignore la date exacte de ma naissance selon le calendrier moderne. Cela n'avait aucune importance pour ma famille. D'autres détails étaient importants à ses yeux. Par exemple que je suis né dans une nuit de jeudi à vendredi, vers minuit. On appelle « Sherif » – le Béni – les enfants qui naissent à ce moment-là. Mais aussi que c'était au cours d'une nuit de la saison froide, alors que la lune croissante était petite, comme passerelle avec le monde extérieur dans lequel nous vivions, que c'était au début d'une année marquée par un événement historique important. Les premières élections, le départ des Français, l'indépendance, la fondation de la Fédération malienne... tout cela eut lieu à cette époque, en 1959 ou 1960. Peu importe toutefois lequel de ces événements concerne l'année de ma naissance. (...)

Peut-être devrais-je aussi évoquer ce que tout le monde peut voir et qui est également mentionné dans mon passeport malien : ma peau est noire. Hamadi, par contre, mon plus jeune frère, est clair de peau, et ma sœur Nokra est également plus claire que moi, bien que nous soyons tous trois du même père et de la même mère. Abdallah, mon grand frère, l'aîné issu d'un premier mariage de mon père, est aussi foncé que moi.

Nous sommes une famille d'artisans, de forgerons, de menuisiers et de maroquiniers, mais également de guérisseurs et de magiciens. Alors que mon grand-père paternel voyageait encore avec les caravanes de sel et est mort prématurément, je me souviens très bien de mon grand-père maternel qui vivait chez nous et aimait travailler le bois. (...) Ma mère était également une artisane talentueuse. (...) C'est elle qui m'a fait découvrir l'abondant trésor d'histoires, de chansons et de poèmes de notre culture. Les femmes sont très respectées dans notre culture. (...) Pendant que les hommes vauquaient à leurs affaires avec les caravanes, elles restaient dans la mesure du possible à un endroit avec les enfants et les vieux. Nous disons : « Celui qui ne cesse de courir dans tous les sens sait moins de choses que celui qui reste tranquillement au camp, écoute et comprend ». D'une manière générale, ce sont les femmes et les vieux.

Mon père m'a strictement élevé dans le respect du code d'honneur de notre peuple. Il m'a appris le travail de la forge, il m'a initié aux « esser », les secrets des forgerons, les forces du feu, à la médecine et à la magie. (...) Mais j'ai aussi appris de mon père tout ce que l'on doit savoir sur l'élevage des animaux, sur la chasse et les étoiles, ainsi que comment survivre dans la brousse et dans le désert. Il s'était installé avec notre famille à Gogoro, un endroit auquel nulle route ne conduit aujourd'hui encore et qui est si petit et si insignifiant qu'il n'est mentionné sur aucune carte. Mon père et ma mère y sont restés jusqu'à leur mort.

De notre famille, seule ma sœur cadette Nokra habite encore à Gogoro, avec son mari, Mahmoud, et leurs enfants. Trois de leurs cinq enfants sont morts lors d'une grande épidémie de méningite, en 1997. Deux de mes enfants, mon fils Mohamed et ma fille Aicha, ont été victimes de l'épidémie suivante de méningite. Dans les deux cas, il ne nous a pas été possible d'atteindre à temps les médecins et les services médicaux. Il me reste ma jeune fille Nefissa, qui a fui avec moi et avec son mari, Baba. Tous deux partagent avec moi le sort des réfugiés du camp de Mantao Nord, au Burkina Faso. (...)

J'étais encore très petit lorsque mon père m'a confié à un imam célèbre, mais sévère. Auprès de lui, je devais apprendre le Coran, mais aussi à lire et à écrire l'arabe. Ce fut un apprentissage très dur. Je devais non seulement apprendre, mais aussi travailler dur pour la famille de mon professeur. (...) Mais ces années difficiles n'ont pas été inutiles. J'en ai tiré un enseignement important pour toute ma vie : « Si tu n'as pas souffert, tu ne comprends rien de la vie... »

Il n'y avait aucune école laïque publique près de chez nous. Nous n'avions pas dans une grande ville de parents chez lesquels j'aurais pu habiter pour aller dans une telle école. C'est la raison pour laquelle je ne lis et écris que l'arabe. J'ai appris le français dans la rue, dans les villes que j'ai traversées au cours de mes années de voyage. Je parle bien sûr un certain nombre des langues locales des ethnies qui vivent autour de nous. Aux yeux des « érudits », je reste toutefois un « analphabète ». Ils utilisent ce mot pour me dénigrer. (...) Tout ce que nous devions savoir, nos connaissances sur la nature, l'artisanat, la médecine, etc., nous a été transmis oralement. Ce que l'on apprend « par cœur », on le garde « dans son cœur ». Et malgré tous les livres qu'ils possèdent, ils n'ont pas empêché les guerres et la barbarie. C'est pourquoi je me pose cette question :

les livres ont-ils vraiment rendu les hommes plus justes, plus humains, plus courageux, plus moraux ou plus dignes ?

Avec la sécheresse du début des années 1970 a commencé une période terrible, également pour notre famille. Non seulement nous avons perdu une grande partie de notre bétail, mais en outre, les gens n'avaient plus d'argent pour faire appel à un artisan. J'étais certes encore petit, mais je voyais la misère et je voulais à tous prix contribuer aux revenus de la famille. (...) Mais le pire est arrivé en 1973, l'année où trois de mes frères et sœurs sont morts : d'abord ma sœur Diata, puis ma sœur Mariam et enfin mon petit frère Sidi Mahamed. Il ne reste plus que trois des six enfants de notre mère : Nokra, Hamadi et moi.

On dit chez nous « Le voyage est l'apprentissage de la vie » et s'il est une chose que je désirais, c'était bien voyager. Mon premier grand voyage fut une expérience inoubliable et formatrice pour toute ma vie. Sous la protection de Mohamed, le frère de ma mère, nous sommes partis avec une petite caravane à Taoudeni, un dépôt de sel à quelque 800 kilomètres de Tombouctou. (Une chose intéressante, en passant : depuis fin 2010, la société « Total » procède à des forages pétroliers à Taoudeni.) Plus tard, c'est également avec cet oncle que je me suis rendu à Niamey où nous avions des parents qui travaillaient comme orfèvres. La vie avec ces parents éloignés ne s'est pas avérée particulièrement harmonieuse et j'ai été content de retourner dans notre famille.

La véritable grande aventure commença pour moi lorsque je décidai de voler de mes propres ailes, de partir seul sur les routes – sans argent, et, plus grave encore, sans la permission de ma famille. À cette occasion, j'ai constaté qu'au Mali, ce pays auquel j'appartiens officiellement, les gens étaient bien disposés à mon égard, que ce soit des Bambara, des Songhai, des Dogon, des Bozo ou autres. (...) Mon voyage prit fin brutalement au bout de trois mois, avec l'arrivée de mon grand frère, Abdallah, qui venait me chercher à la demande de mon père. J'aurais nettement préféré rester indépendant, mais je ne pouvais pas me soustraire à l'appel de mon père. (...)

Entre-temps, j'étais tombé follement amoureux d'une jeune fille étrangère de notre clan, la très belle Sheitu. (...) Notre bonheur fut toutefois de courte durée. Les temps étaient difficiles. Sheitu était enceinte. Si je voulais subvenir aux besoins de ma petite famille, je n'avais pas le choix, je devais repartir. Mais cette fois, en direction du Niger. (...) Au bout de quelques mois, j'avais réuni suffisamment d'argent pour retourner auprès de Sheitu et de l'enfant qui

devait déjà être né. Lorsque j'arrivai, Sheitu et l'enfant, un fils, étaient morts. Ils étaient morts au cours de l'accouchement. J'étais désespéré. La douleur de cette perte ne m'a jamais quitté depuis.

Cela me fut alors égal lorsque mon père parla de nouveau d'un mariage initialement arrangé. Il pensait probablement que cela m'aiderait à surmonter la mort de Sheitu et de notre enfant. J'ai accepté pour lui faire plaisir. La cérémonie a eu lieu et j'en avais fait là suffisamment pour la famille. Je me suis alors enfui en Libye. Le mariage n'a jamais été consommé et, après un délai conforme aux us et à la tradition, nous avons été divorcés.

La Libye du colonel Khadafi de cette époque me sembla alors être la solution salvatrice, à moi, certes, mais aussi à un grand nombre de jeunes Touareg. Notre région était une nouvelle fois victime d'une sécheresse catastrophique. (...) On ne pouvait espérer aucune aide de nulle part. Nous avons appris que les aides financières étrangères disparaissaient quelque part dans des canaux obscurs de Bamako, la lointaine capitale malienne. Les politiciens semblaient trouver inopportun de venir ainsi à bout des « rebelles touareg ». Parce que nous n'avions en effet jamais accepté le tracé des frontières et la création des états nationaux tout autour du Sahara à la fin de l'ère coloniale, et ce, malgré les nombreuses divergences et discordances entre les différents clans de notre peuple. Les Touareg s'étaient rebellés déjà dans l'Adrar dès 1963. Il faut tout de même savoir que les Touareg de l'Adrar, contrairement aux autres clans, n'ont jamais opposé une résistance armée aux Français lors de leurs conquêtes, et qu'ils se sont même dits prêts à coopérer avec eux. Les deux parties ont profité de cette entente. La contrée est restée pacifique et les chefs de clan ont gagné en importance. On murmurait qu'ils étaient parfois les « fonctionnaires » français les mieux payés de toute l'Afrique de l'Ouest. Sous la houlette de Modibo Keita, le nouveau Mali indépendant ne pensa à aucun moment à leur renouveler de tels privilèges, une telle indépendance. Ce conflit était en arrière-plan de la rébellion de 1963 qui, de ce fait, ne fut pas soutenue par d'autres groupes touareg. Mais aucun Touareg, indépendamment de l'endroit où il vivait et où il se sentait chez lui, ne peut oublier la cruauté avec laquelle le soulèvement fut maté par l'armée malienne. L'état de guerre fut décrété sur la région autour de Kidal. Les soldats empoisonnèrent les fontaines et les abreuvoirs, ils tuèrent le bétail et massacrèrent la population. On compta plus de mille morts parmi les Touareg, hommes, femmes, enfants... Par la suite, un grand nombre de

combattants touareg s'enfuirent en Libye où Khadafi leur accorda le statut de réfugiés politiques et commença à les former pour les intégrer dans son armée. (...)

À la fin des années 1980, l'ONU et la Croix Rouge imposèrent la création de structures pour le retour dans leurs pays d'origine respectifs des réfugiés de la sécheresse. Beaucoup furent incités à revenir au pays. Ce pourrait être des milliers dans le seul Niger. Mais l'aide promise ne vint jamais, les fonds de secours disparurent on ne sait où, et à Niamey, la capitale du Niger, les tentes prévues pour le retour de réfugiés furent bazardees sur le marché. Les Touareg de retour protestèrent. L'administration nigérienne arrêta quelque 400 Touareg, dont beaucoup furent torturés. Début mai 1990, un certain nombre de Touareg tentèrent de libérer les détenus de la prison de Tchín-Tabaraden, dans le nord-ouest du Niger. Un gendarme fut tué. L'armée se vengea sur la population civile de la région avec des humiliations, des tortures et un massacre sanglant. Plusieurs centaines de personnes, des civils sans armes, des enfants, des femmes, des vieillards, furent victimes de cette campagne vengeresse.

Tchin-Tabaraden ne pouvait pas laisser aucun Touareg indifférent. La flamme de la rébellion se propagea au Mali. J'y ai participé. Nos cibles privilégiées étaient les commissariats et les bases militaires. Mais l'armée malienne recrutait parmi les agriculteurs locaux qui avaient occasionnellement des problèmes avec les Touareg nomades des hommes pour une milice, la « Ghanda-Koi », que l'on pourrait traduire par les « seigneurs du pays ». Elle entretint ainsi un conflit entre les différentes ethnies. Des slogans comme « esclavagistes anarchistes blancs contre la majorité moderne de la population noire » devaient renforcer cette impression, indépendamment du fait – et j'en suis la meilleure preuve – qu'il y avait également des Touareg noirs. Lorsque les Ghandha-Koi attaquèrent des familles de nomades innocentes, qu'ils pillèrent leurs biens, tuèrent leurs animaux, empoisonnèrent leurs puits et massacrèrent plus de mille civils, nos hommes ont contre-attaqué et ils tuèrent à leur tour des civils, des membres de la Ghandha-Koi. À ce moment-là, je ne faisais plus partie de la troupe combattante. J'en avais marre de combattre, marre des atrocités, des destructions. Je commençais à comprendre que la guerre n'avait aucun sens, que la guerre n'était pas la solution, pas le moyen de trouver une solution. Il ne reste rien des guerres, uniquement des réfugiés, la souffrance et la misère... Entre-temps, des milliers de Touareg avaient fui les combats et la persécution.

J'abandonnai le combat pour me consacrer à un autre « front », et avec un camarade, je partis pour le Burkina Faso pour m'occuper des réfugiés qui s'y trouvaient.

En tant qu'ancien combattant, j'étais estimé par mes compatriotes, le HCR auquel je me présentai fut de ce fait heureux que je veuille les aider à s'occuper des réfugiés. J'aidai à l'organisation à Saniyogo, l'un des camps, et aidai à la répartition de la nourriture, en tant qu'interprète et médiateur. Le HCR ne voulut toutefois pas me payer pour cela. Je dus donc subvenir à mes propres besoins et recommençai à travailler comme artisan et créai une coopérative des artisans touareg nommé « Tafliste » ce qui signifie « confiance » en notre langue. (...)

Au milieu des années 1990, on dénombrait environ 33 000 réfugiés possédant le statut de réfugiés à Ouagadougou. Environ 3 000 d'entre eux vivaient en ville, la plupart était des artisans ou des commerçants indépendants. Environ 30 000 étaient hébergés dans le camp de Saniyogo, à quelque 25 kilomètres de Ouagadougou. Le HCR s'occupait des réfugiés et était en cela assisté par une organisation humanitaire burkinabé. Nous étions en sécurité au Burkina Faso, et c'était bien. C'était dans un premier temps le plus important. Mais l'organisation de la vie du camp n'allait pas sans irrégularités ni problèmes. C'est ainsi que, par exemple, environ un quart des réfugiés seulement disposait d'une tente. Les autres durent vendre une partie de leur ration de nourriture pour construire de simples abris. L'organisation humanitaire burkinabé que le HCR avait chargé de construire de simples maisons pour les réfugiés avait rapidement renoncé parce qu'elle était trop peu payée. La répartition des rations de nourriture était également problématique, en partie parce qu'elle était insuffisante, mais aussi parce qu'elle était irrégulière. La plupart des réfugiés n'ayant pas d'argent, ils devaient revendre une partie de leurs rations pour se procurer le minimum vital : pour construire un abri de fortune, pour le bois pour la cuisine, pour les lampes, le kérosène, les cahiers d'école, les vêtements, les médicaments, etc. L'eau posait constamment des problèmes, car il n'y avait que trois points d'eau équipés de pompes. Ils étaient également utilisés par la population des villages environnants qui ne possédaient eux-mêmes pas de puits. Le camp ne disposait que de trois granges provisoires hébergeant chacune une classe. Les enseignants n'étant pas payés régulièrement, les cours n'avaient également pas lieu régulièrement. Le camp ne disposait que d'une

infirmier, parfois sans personnel. Il n'y avait que peu de médicaments. On ne distribuait ce dont on disposait et non ce qui aurait été nécessaire. Les enfants nés dans le camp n'obtenaient pas le statut de réfugiés et ils n'étaient pas pris en compte pour les rations de lait en poudre, etc. Et bien sûr, il y avait également des problèmes entre les réfugiés. Les gens avaient vécu des choses horribles, ils avaient tout perdu et avaient les nerfs à fleur de peau. Parfois, un petit rien suffisait pour qu'ils se disputent. Par chance, de tels conflits étaient le plus souvent vite résolus. (...)

La scène politique était en mouvement. Les premières tractations de paix eurent lieu au Mali, dès le début de l'année 1991, avec l'ancien dictateur Moussa Traoré. Affaibli par la rébellion, Traoré fut renversé. Les concessions qu'il avait faites envers notre cause devenaient donc caduques. La guerre continua de plus belle avec l'entrée en lice de la Ghanda Koi. Finalement, les deux parties durent convenir qu'il ne pouvait pas y avoir de solutions militaires et les tractations de paix reprirent, soutenues par le nouveau gouvernement. Un cessez-le-feu fut signé en 1995, ouvrant aux réfugiés la voie du retour. Mais cette voie s'avéra difficile. Il fallait assurer la sécurité de ceux qui revenaient, mais aussi les aider à prendre un nouveau départ dans la vie. Les anciens propriétaires de terres ou de maisons avaient du mal à récupérer leurs biens. À l'encontre de tous les engagements du gouvernement, d'autres groupes ethniques maliens se les étaient entre-temps appropriés et ils n'avaient pas l'intention de les rendre. (...)

Le problème du retour des réfugiés restait épineux. Quelles étaient les perspectives ? Le gouvernement malien tiendrait-il sa promesse de développement de la région du nord ? La paix définitive dépendait en grande partie de ce point. (...)

Je m'installai à Douentza. (...) Ma fille vivait avec moi dans notre petite maison. Je fondai de nouveau une coopérative artisanale. De nouveau, je l'appelai « Tafliste ». (...)

Entre-temps, ma fille s'était mariée et elle vivait chez moi avec Baba, son mari, un jeune forgeron touareg. Nous travaillions ensemble un jardin dans lequel nous avions planté des légumes et quelques arbres fruitiers. Nous n'avions certes pas l'eau courante, mais il y avait un puits juste devant la maison. Nous avons tenté de louer un champ pour y semer du mil. Mais nous n'étions pas paysans et nous manquions d'expérience et d'appui. Les premiers épis sor-

tirent de terre et nous pensions enfin toucher au but lorsque les criquets se sont abattus sur la récolte qu'ils ont entièrement dévastée en quelques heures. Ce fut la fin de notre expérience agricole. (...) Ces années n'ont certes pas été faciles, marquées par le travail, les privations et les soucis. Mais j'étais de nouveau parmi les miens, j'étais respecté et vivais en paix avec moi-même et les gens autour de moi. Mais, une fois de plus, ma vie allait basculer.

En janvier 2012, le MNLA, la nouvelle armée rebelle des Touareg, reprit ses attaques contre l'armée malienne dans les régions de Kidal et de Menaka, dans le nord-est du pays. La vague de mouvements démocratiques dans le monde arabe avait également atteint la Libye. Les états occidentaux décidèrent d'intervenir militairement dans le conflit et ils contribuèrent grandement à la chute du régime de Khadafi. Dans le chaos qui s'ensuivit, ce fut un jeu d'enfant de se servir dans l'arsenal du dictateur déchu. Un grand nombre de groupes le fit, dont des combattants touareg qui avaient jusque-là été au service de Khadafi. Dès février 2011, certains de ces Touareg avaient rejoint la rébellion dans l'est et le sud de la Libye et ils avaient combattu le régime de Khadafi à ses côtés. À la chute de Khadafi, ils furent toutefois chassés par ceux qui les considéraient comme des partisans du dictateur. On assista à des meurtres de masse et à des exécutions. Ils ne pouvaient pas rester dans le pays. Que devaient-ils faire ? Où devaient-ils aller ? Ceux d'entre eux qui retournèrent au Niger furent en grande partie désarmés par le gouvernement. Ce ne fut pas le cas au Mali. Le président malien, Ahmed Toumani Touré, ATT, n'en fit pas de même. Cela devait nous être fatal, à nous, à lui, au Mali, à l'ensemble de la région.

Depuis le cessez-le-feu de 1995 et la spectaculaire action de destruction d'armes de 1996, le nord du Mali n'avait cessé de s'enfoncer. On n'observait aucune évolution notable, à l'exception de quelques projets ponctuels pour les chefs de clan particulièrement actifs et entretenant de bonnes relations avec le pouvoir à Bamako. Les accords du traité de paix entre le gouvernement et les dirigeants touareg n'avaient pas été respectés. Écoles, soins médicaux, routes, travail, perspectives d'avenir pour les jeunes – rien de tout cela n'avait été entrepris. Les programmes de la télévision et de la radio d'État ne laissaient aucune place à notre langue. C'est comme si nous n'existions pas. Le Nord, abandonné à son sort, fut le terreau propice aux hommes d'affaires sans scrupule, aux éléments criminels et aux prédicateurs religieux douteux. Il était

de notoriété publique que le Mali était entre-temps devenu la plaque tournante des trafics de drogue, d'armes, d'êtres humains, de cigarettes, de voitures volées, mais aussi des enlèvements et des prises d'otages.

Les acteurs principaux de ces affaires mafieuses étaient les islamistes algériens du GSPC (Groupe salafiste pour le combat et la prédication) qui s'étaient introduits au Mali vers 2001. Certains jeunes Touareg se mirent à leur service, comme chauffeurs, messagers ou informateurs, heureux d'avoir enfin trouvé un bon travail bien payé. Mais aussi des Maliens du nord d'origine arabe, des hommes d'affaires touareg et d'autres encore y étaient certainement impliqués. Les gouvernements malien et algérien étaient parfaitement au courant de tout cela, mais ils ne firent rien contre. Au contraire. Les affaires n'auraient pas pu marcher aussi bien sans l'implication de fonctionnaires, de policiers et de militaires corrompus, et même de personnages occupant les plus hautes fonctions. Le bruit courait qu'ATT lui-même serait impliqué dans le trafic de drogue. (...)

Et c'est dans ce contexte qu'arrivèrent les soldats chassés de Libye. Fin 2011, ils se regroupèrent dans le MNLA, le « Mouvement National de Libération de l'Azawad ». Leur commandant en chef était Mohamed Najem, un ancien colonel de l'armée libyenne et cousin d'Ibrahim Ag Bahanga. Ce dernier s'était enfui en Libye en 2009, après la répression du soulèvement, et avait été tué, en août 2011, dans un accident de voiture aux circonstances douteuses, alors qu'il tentait de revenir au Mali. Un certain nombre de militaires touareg s'étaient joints à eux, de ceux qui s'étaient engagés dans l'armée malienne après la révolution des années 1990, ce que n'avaient alors pas apprécié tous les Touareg – mais nous, les Touareg, avons-nous seulement été d'accord en tous points un jour ?

Mais peut-être d'autres raisons avaient elles également incité le MNLA à frapper à ce moment : d'une part, les récoltes des années précédentes avaient été de nouveau très mauvaises et les Nations Unies prédisaient une nouvelle crise alimentaire pour les pays du Sahel, et d'autre part, les Maliens devaient être appelés aux urnes, en 2011, pour une élection à laquelle ATT ne pouvait plus participer. Peut-être le MNLA escomptait-il dans ce contexte contraindre plus facilement le gouvernement malien à faire des concessions sérieuses.

Mais les rebelles du MNLA n'étaient pas les seuls à posséder des armes et des plans pour le nord. Toute une palette de groupes armés s'était entre-temps

formée, dont certains assuraient la sécurité du transport de la drogue en provenance de Colombie et transitant par la Guinée en direction de l'Europe. Les islamistes algériens, qui s'appelaient désormais « Aqmi », « Al-Qaida au Maghreb Islamique » s'étaient également fortement armés et d'autres groupes islamiques sillonnaient également le nord du Mali : Boko Haram, un groupe islamique fanatique qui avait commis un grand nombre d'atrocités dans sa patrie, le Nigéria, le Mujao, le « Mouvement pour l'unicité et le jihad en Afrique de l'Ouest », et « Ansar Dine », les « défenseurs de l'Islam ». Alors que les autres groupes islamiques, comme l'Aqmi, par exemple, commandée par l'Algérien Belmokhtar, comptaient dans leurs rangs un grand nombre d'agitateurs et de combattants étrangers, les troupes d'Ansar Dine, avec à leur tête un vétéran touareg connu de longue date, Iyad Ag Ghali, étaient principalement constituées de sympathisants touareg.

Je connaissais Iyad Ag Ghali de la rébellion de 1990. Un homme aux multiples talents, mais aussi aux multiples facettes. Iyad Ag Ghali est originaire de la région de Kidal. Son père Ghali Ag Babakar avait été tué lors de la rébellion de 1963. C'est ce qui l'avait motivé et avait fait de lui un combattant de sang-froid. Il compte parmi les premiers militaires formés par Khadafi et il a combattu pour lui au Tchad et au Liban. Il avait été un de nos commandants lors de la rébellion de 1990, mais il fut aussi, grâce à ses talents de négociateurs, le chef des négociations lors des pourparlers de paix avec le gouvernement malien à la fin de la rébellion. Il entretint visiblement par la suite de bons rapports avec les salafistes algériens et s'est avéré être un médiateur efficace entre les djihadistes et les gouvernements lors des enlèvements. Il négocia par exemple pendant des mois la libération, en 2003, de 14 touristes européens. En 2008, ATT le récompensa en lui accordant un poste de diplomate en Arabie saoudite. Il semble ne pas y être resté longtemps, car il réapparut au Mali dès 2010. Était-il devenu strictement religieux ou ne poursuivait-il que son ancienne ambition de devenir un chef touareg important et respecté ? Lui seul le sait. Toujours est-il qu'il apparut avec sa troupe d'Ansar Dine comme un zélé islamique qui s'était fixé pour mission – avec, dit-on, le soutien de ses amis saoudiens – d'imposer la charia dans tout le Mali.

Dans un premier temps, le MNLA sembla espérer que cet allié lui permettrait d'atteindre plus rapidement son but, à savoir la « libération » du nord du Mali, la réalisation du vieux rêve d'un État indépendant, l'« Azawad ». Ce fut

une erreur fatal, car ce qu'Ansar Dine créa dans les régions conquises était à l'opposé ce qu'il poursuivait : un État touareg laïque et tolérant dans lequel devaient également pouvoir vivre en paix et dans la dignité les autres groupes ethniques qui y habitaient.

A Douentza, nous avons suivi avec appréhension les actes de guerre. (...) Notre maison était depuis toujours une maison ouverte qui n'étaient pas exclusivement fréquentée par des Touareg, mais par bien d'autres gens encore. Nous n'avons rien changé de cette habitude et nous nous rencontrions aussi souvent que possible, les membres du groupe, les voisins, les connaissances, pour échanger nos informations. Les rumeurs ne cessaient de circuler, et rares étaient les informations qui n'étaient pas démenties. (...) J'étais moi-même partagé. Naturellement, toute ma sympathie allait vers notre cause, la cause pour laquelle notre peuple se battait depuis plus de cinquante ans. Mais je n'étais pas pour la partition du Mali et la création d'un État indépendant et je ne pouvais pas davantage admettre les actes belliqueux. Je ne savais que trop ce que signifiait la guerre. Nous avons besoin de formation, de perspectives, du développement, mais pas de guerre.

La tension montait dans la ville. Puis les événements se précipitèrent : fin janvier 2012, les rebelles du MNLA et d'Ansar Dine attaquèrent un poste militaire à Aguelhoc, une petite localité au nord de Kidal, dans l'extrême nord-est du Mali. Les soldats maliens qui ne purent pas fuir furent tués. Puis ils poussèrent jusqu'à Anderamboukane, un village à proximité de la frontière avec le Niger. Les militaires maliens qui s'y trouvaient fuirent sans combattre, comme à Léré, à la frontière mauritanienne, et ailleurs. Les Touareg furent les zones de combat. Ceux qui avaient de la famille à Bamako se réfugièrent dans la capitale, mais la majorité d'entre eux franchit la frontière la plus proche pour se réfugier au Niger, en Algérie, en Mauritanie, au Burkina Faso. Nombre d'entre eux eurent peur, en tant que Touareg, d'être persécutés pour les attaques des rebelles touareg. Non sans raison d'ailleurs, car les Touareg ne furent bientôt plus en sécurité, même à Bamako. À partir de début février, les maisons et les commerces des Touareg y furent pillés et brûlés, ainsi que dans la ville de garnison de Kati, à l'extérieur de Bamako. (...) La situation s'apaisa à Bamako, mais les Touareg vivaient toujours dans la peur. Et les camps de réfugiés commencèrent à se remplir dans les pays voisins. (...)

Ma fille, mon gendre et moi-même réfléchissions à ce que nous devons faire. En principe, nous aurions souhaité rester. (...) C'est alors que l'on entendit que les rebelles avaient attaqué le poste militaire de Hombori, le front semblait se rapprocher inexorablement. (...) Les nouvelles de Banghmalane, un village touareg entre Hombori et Gossi, étaient on ne peut plus inquiétantes. Ce camp fut attaqué par des membres de la « Ghanda Iso » qui insultèrent les habitants, pillèrent leurs tentes et volèrent tout ce qui n'était pas soudé à la terre, ils étaient surtout avides d'argent liquide et de téléphone portable. « Parce qu'ils sympathisent avec le MNLA », disaient-ils pour se justifier. (...) Les « Ghanda Iso », les « enfants de la terre », non seulement de par leur idéal, mais en tant qu'enfants de la tristement célèbre Ghanda Koi des années 1990, marchaient dans les traces de leurs pères. Cette milice ne collaborait pas avec l'armée, mais s'était spécialisée dans les attaques d'éleveurs touareg et de civils nomades qui se trouvaient le plus souvent dans des camps perdus et isolés. Pour eux, quiconque parlait tamasheq était complice du MNLA, sans exception, ce qui, à leurs yeux, justifiait les « expéditions punitives », également contre les civils. (...)

Le soir du 21 mars 2012, des tanks entrèrent dans Bamako et sillonnèrent les rues de la ville. On entendit des tirs tout autour du palais présidentiel. Le jeudi suivant, à quatre heures du matin, un groupe de militaires apparut devant les caméras de télévision et décréta que le CNRDE, le « Comité National pour le Rétablissement de la Démocratie et de l'État », avait pris le pouvoir, parce que le gouvernement incompetent d'ATT n'était pas en mesure de maîtriser la crise dans le nord. L'armée, mal équipée, n'était pas en mesure de combattre les islamistes et les rebelles. Et maintenant, il en était « bien fini avec le gouvernement incompetent ». Le chef de file des putschistes était le capitaine Amadou Haya Sanogo. Le président fut placé en résidence surveillée, les institutions du pays dissoutes et un couvre-feu fut décrété sur Bamako.

Entretemps, les troupes rebelles se rapprochaient. Fin mars, elles prirent Kidal, le lendemain, Gao, puis Tombouctou, et trois jours plus tard, le 3 avril, elles entraient dans Douentza. Toute la nuit, nous entendîmes des véhicules lourds sillonner la ville, des tirs et des cris « Dieu est grand »...

On constata rapidement qu'il s'agissait là d'une troupe hétéroclite composée d'un certain nombre de combattants du MNLA, d'un contingent plus important de rebelles d'Ansar Dine, ainsi que d'hommes du Mujao et d'Aqmi. (...)

Trois jours plus tard, le MNLA décréta l'indépendance de l' « Azawad » par rapport à la République du Mali. Aucun de nous ne s'en réjouit. Les soldats du MNLA disparurent de Douentza et nous étions livrés aux groupes de l'Ansar Dine islamique – nos propres gens, des Touareg ! Les drapeaux du MNLA disparurent avec les combattants. Partout se dressaient les drapeaux noirs des islamistes, leurs porte-parole assumaient la prière dans les mosquées et prêchaient le « véritable » islam. Du jour au lendemain, la vie publique disparut petit à petit dans les rues, les marchés et les boutiques. Lorsque deux ou trois hommes se rencontraient dans la rue, ils étaient aussitôt encerclés par des « barbus » qui leur demandaient d'un air soupçonneux d'où ils venaient et où ils allaient, et ils devaient écouter leurs opinions sur le « véritable » islam et les « débordements non-islamiques ». Boire de l'alcool, fumer des cigarettes, écouter de la musique, jouer au football, toutes des choses « non-islamiques », fut interdit, les femmes durent se voiler, les jeunes filles n'eurent plus le droit d'aller à l'école. Le petit hôtel dans lequel nous vendions auparavant nos objets à des touristes avait été dévasté, tout comme la plupart des petites boutiques et des stands qui avaient vendu de l'alcool.

Le trafic de transit, normalement très dense à Douentza, cessa soudain. Les rares bus qui se rendaient encore à Hombori ou Gao étaient fouillés méthodiquement, les passagers et leurs baggages passés au peigne fin, les islamistes n'hésitant pas à empocher au passage les objets de valeur, notamment les téléphones portables, parfois aussi l'argent et les bijoux. La circulation était pratiquement nulle dans l'autre sens, en direction de Bamako. Le ravitaillement arrivait au compte-gouttes. Les gens avec de l'argent avaient stocké des denrées alimentaires en grande quantité avant l'occupation. Et maintenant, les islamistes prenaient dans les boutiques ce dont ils avaient besoin, ils brandissaient leurs armes et partaient sans payer. En peu de temps, le commerce fut paralysé. Les agents administratifs s'étaient enfuis, tout comme les gendarmes et la plupart des instituteurs, et il ne restait que quelques infirmiers dans l'hôpital. La poste et la banque étaient fermées et il n'y avait de l'électricité que quelques heures de temps à autre. L'essence et le gasoil vinrent à manquer. Beaucoup de gens que nous connaissions avaient préféré fuir – le plus souvent chez des parents ou des connaissances quelconques à Mopti ou Bamako. (...) Nous avions secrètement espéré que les militaires, les nouveaux dirigeants à Bamako, qui avaient renversé le gouvernement précisément en raison de son immobi-

lisme, décideraient rapidement de commencer le combat et de mettre fin à ce cauchemar. Un espoir sans fondement, comme on put bientôt le constater. Des sanctions avaient été prises contre le Mali aussitôt après le putsch et la junte subissait la pression des Etats de l'Afrique de l'Ouest, de l'ONU et des dites « puissances mondiales », si bien qu'elle transmettait le pouvoir officiel à un gouvernement civil de transition, même si, en coulisses, elle continuait à tirer les ficelles. ATT mit l'accent sur le fait qu'il démissionnait « de son plein gré » et il partit en exil au Sénégal. Avec consternation, nous entendîmes sur les radios étrangères que l'on exigeait en outre la tenue d'élections « démocratiques ». Pour nous, cela revenait à sceller la partition de fait du pays, car les élections n'auraient pu avoir lieu que dans la partie sud, non occupée, du pays. Nous ne comprenions plus le monde. (...)

A Douentza, les islamistes commencèrent à faire des razzias dans les maisons – toujours en groupe, toujours les armes à la main. (...) Ils se comportaient de manière civilisée quand ils espéraient pouvoir recruter pour leur cause un adolescent ou un jeune homme. Autrement, ils intimidaient les gens partout où ils entraient, leur posaient des questions, les humiliaient quand les réponses ne leur convenaient pas, les frappaient, confisquaient ou détruisaient leurs télévisions, leurs cassettes de musique et leurs CD, pillaient leurs biens et disparaissaient ensuite non sans les menacer de revenir. (...) Nous avons bien sûr été effarés et choqués lorsque nous avons appris que les tombes des saints avaient été détruites à Tombouctou et nous avons approuvé le monde qui s'en offusquait. Mais nous nous sommes demandés si nous, les hommes, nous étions moins importants ? Que faisait le monde pour nous venir en aide ? Nous nous sommes sentis oubliés et abandonnés. Nous ne voulions malgré tout pas baisser les bras, nous ne voulions pas reconnaître notre défaite définitive, nous voulions persévérer, tenir le coup. Jusqu'à ce jour de début juin.

Je déambulais dans la ville à la recherche de nourriture. Je rencontrai un ami qui faisait de même et nous repartîmes ensemble. Tout à coup, un pick-up s'arrêta à notre hauteur dans un crissement de pneus. Des « barbus » sautèrent du pick-up, les armes à la main et nous encerclèrent, nous demandant d'un ton brusque qui nous étions et où nous allions. J'étais comme paralysé, mais tentai de conserver mon sang-froid. Mais pas mon ami, cette tête brûlée. Il en avait marre – trop de choses s'étaient accumulées en lui. Buté, il leur demanda de

quel droit ils voulaient le savoir. L'un des barbus le frappa aussitôt, d'un coup de poing dans le visage et mon ami a vacillé. Un mot en appelait un autre. Le ton devenait de plus en plus agressif. J'essayai de retenir mon ami. L'un des barbus m'arracha alors mon turban et m'attacha avec derrière le pick-up. Mon ami criait et l'un des barbus sortit un couteau et le lui planta dans le corps jusqu'à ce qu'il cesse de crier. Et moi, j'ai dû regarder ça, impuissant, le sang en feu. Avec mépris, ils poussèrent le corps sur le côté à coups de pied, me détachèrent et partirent non sans avoir proféré des menaces envers moi.

Un ou deux jours plus tôt, l'alliance entre le MNLA et Ansar Dine avait été rompue. Les divergences entre les deux groupes s'étaient avérées inconciliables : le MNLA luttait pour la création de l'Azawad, un état laïque et indépendant, alors qu'Ansar Dine voulait imposer la charia dans tout le Mali. De la part des islamistes, la chasse au Touareg en tant que sympathisant potentiel du MNLA était donc ouverte. Et maintenant, ça allait être mon tour.

Ils arrivèrent en début de soirée, peu après le coucher du soleil, après la prière. J'étais assis sur une natte avec Nefissa et Baba et nous buvions le thé. Ils ont poussé Nefissa et Baba sur le côté et m'ont encerclé, les armes à la main. « Tu es pour le MNLA », dit leur chef. « Tu travailles pour le MNLA et tu as des armes dans ta maison. » Je pensai à mon père et sa force jaillit en moi. Je rassemblai mes forces intérieures, m'ordonnai de conserver mon calme et répondit que ce n'était pas vrai. L'un des hommes à qui ma réponse avait déplu me frappa brutalement au visage. « C'est bien ce qu'on verra ! » s'exclama-t-il. « On l'embarque, » dit leur chef. Avant que je puisse comprendre ce qui m'arrivait, l'un d'eux passa derrière moi, m'attacha les mains dans le dos et me poussa vers la porte. Puis ils me firent franchir la porte à coups de pied jusqu'à leur voiture, un pick-up avec un drapeau noir garé devant la maison. Ils me poussèrent sur le plateau du pick-up. Deux hommes armés s'assirent de chaque côté de moi. La voiture partit en direction de leur quartier général. Ils me jetèrent en bas du pick-up et me poussèrent dans une petite pièce où un autre groupe m'attendait pour m'interroger. Ils posaient sans cesse les mêmes questions et je donnais à chaque fois les mêmes réponses. Non, je ne suis pas membre du MNLA, non, je ne travaille pas pour le MNLA, non, je n'ai pas d'armes et je n'ai jamais procuré d'armes au MNLA. Ils me demandèrent si je connaissais certaines personnes. Non, je ne les connaissais pas. Ils me frappaient, me donnaient des coups de poing et de pied à chacune de mes réponses. Cela dura des heures.

Un temps infini, jusqu'à ce que je gise au sol, roué de coups, et que je les prie de m'épargner. Ils cessèrent à un moment quelconque, me lièrent encore les pieds et me traînèrent jusqu'à une petite pièce sans lumière ni fenêtre. Le lendemain matin, ils me délièrent les pieds et me ramenèrent à la pièce d'interrogatoire. Le même barbu m'interrogea de nouveau. Les mêmes questions. Les mêmes réponses. Mais cette fois, pas de brutalités. Après une succession de questions, il ordonna à l'un des gardes de me détacher les mains. « Cet homme », dit-il, « cet homme dit la vérité. » Pour une raison que je ne comprends toujours pas aujourd'hui, il me crut. Il fit venir du pain et du thé, m'invita à manger et à boire avec lui. Puis il me laissa partir. (...)

Il était désormais clair que nous ne pouvions plus rester. Les barbus pouvaient revenir à tout moment. Je dus convaincre ma fille et son mari de partir avant moi. Nous devons fuir séparément si nous ne voulions pas éveiller les soupçons. Par bonheur, je connaissais beaucoup de chemins pour aller au Burkina Faso. Nous convînmes du chemin qu'ils devraient emprunter et d'un village derrière la frontière burkinabé où nous pourrions nous retrouver. Je restai encore quelques jours, également pour reprendre un peu de force. Je suis ensuite parti à mon tour. (...) Nous avons réussi, nous étions sauvés, en sécurité. Et c'était la seule chose qui comptait.

Quatre semaines plus tard environ, une équipe de télévision de la CNN arriva au camp. J'étais enregistré en tant que témoin auprès de la direction du camp, raison pour laquelle je fus, moi aussi, interviewé. Je pourrais enfin raconter au monde au moins quelques-unes des horreurs que j'avais vécues. (...)

Je reçus un nouveau choc le jour où un nouvel arrivant de notre région me raconta qu'il avait entendu dire que ma maison avait été détruite. Était-ce juste une rumeur ? Ou bien la réalité ? Je devais en avoir le cœur net. J'ai donc pris le chemin du retour, suis arrivé à proximité de Douentza par des chemins détournés et me suis prudemment glissé jusqu'à ma maison à la faveur de la nuit – ou plutôt, des restes de ma maison, de ce qu'il en restait. La maison avait été entièrement pillée, on avait mis le feu au toit et dévasté le jardin. Je suis reparti la nuit même. Retour au camp de Mentao Nord. Je ne sais même plus comment j'y suis parvenu. J'étais sous le choc. Et maintenant, on m'a en outre dit que ce voyage vers Douentza avait été interprété comme un acte d'espionnage pour le MNLA. Je suis sur la liste des gens considérés comme des sympathisants du MNLA.

La vie au camp – que pourrais-je vous en dire, mes chers amis ? Ce n'est guère différent de ce que je vous ai raconté tout à l'heure sur la situation au camp de Saniyogo dans les années 1990. Ici aussi, nous n'avons pas tous une tente, ici aussi, les rations sont justes, la situation sanitaire catastrophique, l'eau potable n'est pas propre, et il n'y a pour ainsi dire comme médicaments que de la Nivaquine et de l'Aspirine. Mais nous vivons, nous sommes ensemble et reconnaissants d'avoir été accueillis, nous commençons à nous organiser. (...) Et autrement ? Notre cause ? La cause des Touareg ? Nous sommes aujourd'hui plus éloignés que jamais d'une solution à notre problème. Après la rupture entre le MNLA et Ansar Dine, le MNLA fut chassé de ses positions. Les islamistes mirent en place un régime de la terreur. Blaise Compaore, président du Burkina Faso et ancien ami des Touareg, fut désigné comme médiateur par les états de l'Afrique de l'Ouest. Le MNLA et Ansar Dine se déclarèrent prêts à reprendre les négociations et se rencontrèrent avec lui à Ouagadougou. Les chefs de la délégation du MNLA étaient prêts à renoncer à l'indépendance de l'Azawad au profit d'un statut de territoire autonome et ils proposèrent de participer à la lutte contre les islamistes. Tous leurs membres ne furent d'ailleurs pas d'accord sur ce point, c'est pourquoi cette question de l'indépendance provoque actuellement une fracture au sein du MNLA. Le chef des négociations de la part de l'Ansar Dine était de nouveau Iyad Ag Ghali, le champion des négociations. Il jouait toutefois un double jeu. Comme il était prévisible que la communauté des états n'assisterait pas sans réagir à une dislocation du Mali, il se montra habilement ouvert et disposé à négocier, mais en fait, il jouait la montre, car lui et ses amis islamistes avaient besoin de temps pour s'y préparer. (...)

Puis les Français se précipitèrent à l'aide du Mali. Comme nous l'avons entendu dire, ils ont de ce fait été perçus comme des néocolonialistes, uniquement motivés par la préservation de leurs intérêts au Mali et par les mines d'uranium du pays voisin, le Niger. Mais je vous pose la question : quand vous êtes en train de vous noyer et que quelqu'un vous tend la main – vous demandez-vous d'abord quelles sont ses motivations, pourquoi il veut vous aider ? Et maintenant, on assiste à l'arrivée progressive de soldats africains de nombreux pays qui, comme le Mali, ne sont pas davantage des modèles de démocratie. Les soldats tchadiens, par exemple, dont un grand nombre d'entre eux a combattu les Touareg dans les rangs de Khadafi. N'ont-ils pas, eux aussi, un compte

à régler avec nous, les Touareg ? Les questions ne manquent pas. Quelqu'un en détient-il les réponses exactes ?

Les nouvelles qui nous arrivent maintenant du Mali ne sont pas bonnes. La Ghanda Iso, les militaires maliens et d'autres fanatiques persécutent et tuent des Touareg innocents. Il y a quelques jours seulement m'est parvenue une nouvelle horrible. On a de nouveau assassiné l'un de mes amis, cette fois à Boni, une petite localité à proximité de la frontière avec le Burkina Faso. Daoud était un petit commerçant, il avait participé à la révolution de 1990, mais il n'aurait été depuis actif ni comme combattant ni comme militant ni comme agitateur. La population (majoritairement non touareg) semble être remontée, d'humeur à mener un pogrom. Douad, le Touareg, a été signalé aux militaires maliens comme « suspect ». Quelqu'un l'a prévenu et il s'est caché dans une maison. Les militaires maliens l'ont retrouvé, ont forcé la porte et l'ont tiré de la maison. On lui a bandé les yeux, on l'a traîné jusqu'à la place du marché et on l'a poignardé devant tout le monde. Ils ont abandonné le cadavre sur le sol.

On ignore dans quelle mesure l'armée française joue un rôle dans tout cela. On sait seulement, par exemple, qu'un officier français a demandé à un fonctionnaire du MNLA, Abdoul Karim Ag Matafa, de venir parler avec lui un peu à l'extérieur de Menaka. Lorsque ce dernier est arrivé accompagné de trois personnes, il était attendu par l'armée malienne. Il fut arrêté et il aurait été amené à Bamako. On n'en a aucune confirmation officielle, mais un journal malien, « Autre Presse » en a parlé.

Nous ne pouvons pas retourner chez nous sans mettre nos vies en péril. Pas encore ? Les blessures qui ont été ouvertes maintenant sont plus profondes que jamais. Pourtant, nous voulons juste vivre. Vivre dans la dignité.

Je reste souvent éveillé la nuit. Couché dans mon hangar, je regarde le ciel étoilé et je m'évade dans mes rêves – vers la paix, dans le désert, et c'est comme si j'entendais dans le lointain le chant des Tinariwen, nos « révolutionnaires à la guitare », que l'on appelle également les « Rolling Stones du Sahara », le chant d'un homme solitaire dans le désert :

« Je suis dans le désert avec un feu de bois
J'accompagne la nuit avec les étoiles filantes
La vie
Dans les ruines
Ces traces qui pleurent les souvenirs
Je me rappelle
Et je m'installe très loin
Dans la nostalgie
La tête posée sur un coussin de soucis
Cette nuit je dors dans les ruines
De mon passé je suis les traces
Vivre ainsi, le coeur oppressé et serré
Cela m'arrive
Et je sens la soif de mon âme
J'entends alors une musique
Les bruits, le vent
Une musique qui m'emporte loin, loin
A la clarté du matin
Où devant mon cœur s'éteint
La brillance des étoiles... »

Je vous remercie d'avoir eu la patience d'écouter mon histoire,

Mohamed Ould Badi,

Mentao Nord, Burkina Faso, en février 2013

PS : pour ceux que cela intéresse, voici encore le lien de l'interview de la CNN dans le camp de réfugiés de Mentao Nord, au Burkina Faso :

http://edition.cnn.com/video/?hpt=hp_c3#/video/international/2012/07/24/erin-dnt-inside-mali-refugee-camp.cnn

Identités ethniques et création de la nation

Lutter contre les tendances divisives d'une société
multiethnique

L'expérience de la Sierra Leone

Shecku Kawusu Mansaray*

La population de la Sierra Leone composée en grande majorité de jeunes compte environ six millions d'habitants, dont la principale préoccupation est de renouer les fils de vies brisées par la récente guerre civile – *wi dae fordon en grap* (*nous tombons et nous relevons, expression krio*).

Les Sierra-Léonais tournés vers l'avenir, à ce stade crucial de la reconstruction et du développement du pays, ne sont pas disposés à affronter le mauvais côté des identités ethniques, d'autant qu'une observation superficielle de la société sierra-léonaise ne fait pas apparaître de parallèles entre les seize groupes ethniques d'un côté et les différentes tendances politiques du pays de l'autre.

Les preuves ne manquent pas pour étayer l'adage selon lequel la Sierra Leone est un pays unique habité par un seul peuple. Par exemple, la guerre civile qui a pris fin récemment n'a pas été directement déclenchée par des griefs tribaux, la réussite des liens tissés par les mariages intertribaux et le caractère unificateur de la langue krio, utilisée par la plupart des Sierra-Léonais au quotidien dans tout le pays, sont autant de symboles de l'unité nationale. Pour autant, un examen plus attentif des activités de la classe politique révèle des parallèles évidents entre ethnicité et alliance politique.

* Secrétaire exécutif, Sierra Leone Adult Education Association (SLADEA, Association pour l'Éducation des adultes de Sierra Leone)

Cet article expose le rôle des identités ethniques dans le processus de création d'État en Sierra Leone et tente de mettre en lumière les tendances divisives de la promotion de ces identités et de proposer comment surmonter la discorde.

Les rôles multiples joués par les identités ethniques dans la construction de l'État sierra-léonais remontent au XVIII^e siècle. Selon Melbourne Garber, « *Après un important trafic d'êtres humains (la traite négrière transatlantique) depuis la Sierra Leone, c'est en Sierra Leone que 1131 des 1196 esclaves noirs affranchis de Nouvelle-Ecosse se sont établis dans ce qui est devenu par la suite Freetown, capitale de la Sierra Leone... Ils ont été suivis par les Marrons et les esclaves libérés qui se sont installés à Freetown en tant que citoyens de Sierra Leone et que l'on a appelés Krios/ Créoles.* »

Cette tendance s'est poursuivie pour différentes raisons socio-économiques qui ont fait de la Sierra Léone la terre d'accueil de tous les Africains qui ont eu l'audace de s'y installer.

Il est désormais admis que la Sierra Leone est l'un des pays d'Afrique dont la population n'est pas essentiellement indigène mais comporte des Africains de toute la côte où était pratiquée la traite des esclaves, du Sénégal au Cameroun. Cette diversité en fait un pays unique en termes de multiplicité des identités. Il n'est donc pas étonnant que des personnes d'origines aussi diverses soient en compétition pour la domination sociopolitique et utilisent l'identité ethnique pour acquérir et conserver le pouvoir d'État.

En 1992, le professeur Jimmy D Kandeh soutenait, au sujet de la politisation des identités ethniques en Sierra Leone, que les créateurs de l'État avaient sciemment opposé les identités ethniques dans leur entreprise contre nature d'acquisition du pouvoir, créant ainsi un esprit de compétition, une animosité et une discorde avec lesquelles l'État doit désormais composer dans ses efforts de développement.

« *De la fin du XIX^e siècle à l'indépendance, le conflit ethno-régional qui a créé le plus de division en Sierra Leone a opposé l'élite de la colonie créole à l'élite africaine du protectorat. Les Créoles, à l'attitude et aux aspirations politiques séparatistes, refusaient l'égalité politique avec les Africains du protectorat, tandis que ces derniers n'acceptaient pas les allégations de supériorité des Créoles et leur relative domination de la politique sierra-léonaise avant la décolonisation. Cette polarisation persiste encore aujourd'hui, mais sa signification politique s'est estompée*

comparativement au fossé qui sépare les Mendés du sud et les Temnés du nord et la domination contemporaine des entrepreneurs et politiciens de culture limba. »

Le Professeur Jimmy Kandeh a également décrit des divisions latentes entre autochtones et non autochtones antérieures à l'indépendance et à l'annexion de l'arrière-pays de l'actuelle Sierra Leone :

« ... Pendant une grande partie de la période qui a précédé l'annexion du protectorat de Sierra Leone, les Créoles et les autorités coloniales désignaient les Africains du protectorat par des vocables tels qu'aborigènes, indigènes, sauvages ou barbares nus. Cette distinction entre non-autochtones (c'est-à-dire Créoles) et autochtones (c'est à dire tous les groupes ethniques de l'ancien protectorat de Sierra Leone) est toujours vivante.

Historiquement, elle constituait la base de la distinction politique, administrative et juridique entre la colonie et le protectorat de Sierra Leone. Dans la terminologie juridique et bureaucratique de l'époque, les Créoles étaient des sujets britanniques tandis que les autochtones étaient des personnes sous protection britannique. Politiquement, les Créoles avaient droit à une représentation symbolique dans les institutions coloniales, à laquelle les Africains du protectorat n'ont accédé qu'en 1924.

L'administration coloniale reposait également sur cette dichotomie colonie (Créoles)/protectorat (autochtones). Les autochtones étaient gouvernés indirectement par des institutions traditionnelles, à la différence des Créoles de la colonie qui étaient sous la juridiction administrative et politique directe de l'oligarchie coloniale locale. Dans le domaine de la jurisprudence coloniale, les Créoles étaient soumis aux principes généraux de la common law britannique, tandis que le protectorat était doté d'un système de tribunaux à trois niveaux (tribunal du commissaire de district, tribunal mixte présidé conjointement par un chef suprême et un commissaire de district et tribunal traditionnel du chef suprême).

Ce dualisme politique, administratif et juridique, tant théorique que pratique, du régime colonial de Sierra Leone a largement contribué à dessiner les contours du conflit politique ethno-régional au cours de la phase de consolidation (1900-1940) et de la phase finale (1940-1961) de ce régime. »

Les responsables des missions de création de l'État (qu'ils soient acteurs de la colonisation ou de l'indépendance) ont, sciemment ou non, mobilisé le soutien de participants d'identités ethniques communes, créant de ce fait un lien direct entre politique et ethnicité. Il en a résulté une ethnicité politique dont

on peut se demander si elle a été un instrument de création ou de destruction de l'État.

Les principaux acteurs des années qui ont suivi l'indépendance ont été les Mendés, au sud-est, et les Temnés, résidant essentiellement dans le nord du pays. Ces groupes ethniques représentent à eux deux 60 % de la population du pays. Les Créoles, jouant un rôle moindre, résident essentiellement à l'ouest et représentent moins de 10 % de la population. Les Limbas constituent le quatrième groupe, avec 13 % de la population. Le fait est que ces quatre groupes ont pris le pouvoir politique et économique au détriment des autres groupes depuis l'indépendance. Les Peuls, solidement enracinés dans la Guinée-Conakry voisine, en Guinée-Bissau, au Mali et au Niger, émergent, en alliance avec les Mandingues, comme une force solide capable de menacer la domination des quatre grands groupes ethniques.

À la fin de la guerre civile en Sierra Leone, les nationalistes, dont l'historien érudit Professeur Cecil Magbaily Fyle, conscients des conséquences négatives de ce scénario, se sont efforcés de révéler les tendances divisives de l'ethnicité, de mettre en question la pratique immémoriale consistant à privilégier certaines identités et de promouvoir l'unité, la cohésion et l'identité nationale. Leur stratégie principale s'appuie sur le principe qu'il peut difficilement exister d'ethnicité pure en Sierra Leone après plus de deux siècles de mariages mixtes et de coexistence.

Dans un pays où l'identité ethnique est vécue comme une expression culturelle par la langue, la musique, l'alimentation, le vêtement, le culte, les institutions sociales, etc., chaque groupe ethnique de Sierra Leone est imprégné de la culture, des traditions et de l'histoire des autres groupes.

Selon Charlie J. Hughes,.... « *Aucune ethnicité de Sierra Leone, en tant qu'expression culturelle, n'est exempte de traces ou de réminiscences d'autres sources ethniques.* »

Le docteur Yusuf Bangura, détracteur de la « pureté ethnique » en Sierra Leone, a écrit : « ... *hors l'instrumentalisation politique, toutes les personnes nées à Freetown seraient considérées comme ayant une même identité.* »

Prof. Fyle approfondit la notion de confluence et d'homogénéité culturelles, lesquelles tissent selon lui une identité sierra-léonaise qui est le fondement du nationalisme et du patriotisme : « ... *Les colons kissis de l'est de Freetown et les colons vaï de Regent sont désormais Créoles, tandis que les Mandingues, installés*

à Pujehun et Kailahun (sud/est de la Sierra Leone), et les Krimis et les Bulloms installés dans le sud du pays sont désormais des Mendés. »

Après 50 ans d'une indépendance politique caractérisée par la stagnation, voire le retard ou le recul socioéconomique, on voit s'épanouir en Sierra Leone des mouvements sociaux dynamiques tels que « United Sierra Leone », initiative civique globale et multipartiste qui appelle les Sierra-Léonais du pays et de l'étranger à contester la vieille idéologie du « ruissellement et de la division » et promeut les valeurs de la coexistence pacifique d'un seul peuple uni par un même destin. Selon Adonis Abboud, ambassadeur de bonne volonté de United Sierra Leone : « ... Nous devons être fiers d'être Sierra-Léonais avant de nous identifier selon nos tribus et nos partis politiques... Nous devons nourrir notre sentiment d'appartenance pour être fiers de notre identité nationale avant toute chose... »

M. Musa Tamba Sam a signalé à ses confrères en politique que « Les Sierra-Léonais sont unis sauf en matière de politique. Les enfants et les adultes des différentes ethnies partagent les mêmes écoles, les mêmes lieux de culte et de travail et respectent les religions des autres, mais les politiciens recherchent la moindre occasion de rompre cette harmonie à des fins personnelles. »

Selon Momoh T.W. 2002 – « Le facteur de l'ethnicité importe peu dans les établissements d'enseignement avant le supérieur. Les enfants des écoles primaires et secondaires de Moyamba (sud de la Sierra Leone) et de Magburaka (nord de la Sierra Leone), quel que soit le groupe ethnique auquel ils appartiennent, apprennent et vivent ensemble en paix et travaillent avec un objectif commun. »

Dans la même veine, citons Sallu M.B. (2005), qui affirme que « ... Les femmes, et même les hommes, qui vendent au marché installent et regroupent leurs étals sans guère de considération ethnique et semblent plutôt se regrouper en fonction des produits qu'ils choisissent de vendre. Ainsi, les marchands de fruits, de poissons, de légumes ou de fripes se rapprochent les uns des autres sans tenir compte de leur identité ethnique. »

Il convient de s'atteler notamment à la cooptation ethnique au sein de la classe dirigeante, aux aspirations des intellectuels et des professions libérales qui utilisent leurs références ethniques pour accéder aux ressources et aux fonctions de l'État et à la sélectivité ethnique des institutions d'État en termes de recrutement, de promotions et d'octroi de contrats et licences gouvernementales.

Je suis fermement convaincu que la majorité des Sierra-Léonais souhaite soutenir un changement qui fera passer la Sierra Leone du statut d'État politiquement polarisé à celui d'un pays fort d'une unité socioéconomique et d'une identité nationale modèle.

Références

Sierra Leone since Independence, History of a postcolonial State, Joe A D Alie

A National History of Sierra Leone – C. Magbaily Fyle

Site Internet de United Sierra Leone : www.unslproject.org

Politicization of Ethnic Identities in Sierra Leone – Jimmy D Kandeh

La cohérence sociale a-t-elle un prix ?

L'Autonomisation économique, le capital social
et le conflit à l'Est de la RDC

Désirée Lwambo*

Les conflits violents et prolongés érodent le capital social et la cohésion. Des efforts de reconstruction post conflit peuvent aboutir à reconstituer le capital financier ou physique, mais la paix et le développement ne peuvent être atteints que si le capital social est également reconstruit. Cependant, les avantages du capital social peuvent être de nature exclusive, car il est souvent lié à des identités spécifiques (le genre, l'origine ethnique, la classe sociale, l'âge et d'autres). Lorsque l'échange de biens, de services, de connaissances et d'idées repose sur la réciprocité plutôt que la solidarité, la cohésion est menacée et le capital social peut contribuer à la renaissance des conflits. Une question principale qui se pose aux travailleurs de la paix est de savoir comment nous pouvons aborder les facteurs de confiance et d'exclusion qui façonnent la participation des populations au développement communautaire et aux processus de prise des décisions. L'article proposé met en évidence l'importance des approches communautaires aussi bien que des structures politiques fonctionnelles. Il fait valoir que les deux sont nécessaires pour éviter le genre de tensions interethniques qui sont une caractéristique de la guerre qui se déroule actuellement à l'Est de la RDC.

* Désirée Lwambo chercheuse et conseillère en genre et développement à HEAL Africa, Goma, RDC

Le capital social dans le contexte de la RDC

Selon Warren, Thompson et Saegert, « le capital social fait référence à l'ensemble des ressources inhérentes aux relations de confiance et de coopération entre les personnes. (...). Le capital social est un acquis collectif, une caractéristique des communautés, plutôt qu'un bien privé » (2001:1). Les relations économiques et sociales au sein des communautés renforcent la réciprocité en même temps qu'elles facilitent les échanges de services, de connaissances et d'idées.

Le processus de construction du capital social se vit au quotidien dans les communautés qui s'engagent dans une démarche de travaux collectifs et dans des dispositifs d'assurance informels pour maîtriser les risques, telles que les tontines (Thomas et Worrall 2002: 2). Le facteur de risque est particulièrement important dans l'est de la RDC où la pauvreté économique, la faiblesse des structures étatiques et l'insécurité permanente posent un triple défi au développement de la communauté.

Ces défis ont des répercussions néfastes sur le capital social pour trois raisons :

1. Sans un minimum de ressources économiques pour répondre aux besoins fondamentaux, les gens ne peuvent pas s'engager dans des relations de réciprocité (Zwanck 2008).
2. Les déplacements de populations massifs et répétés ainsi que la large impunité des crimes rendent les relations sociales instables et exposées aux conflits.
3. La fragmentation de la société et la discrimination envers certaines identités génèrent de la méfiance. Pourtant, comme l'affirme Vasquez, la confiance est vitale lorsqu'il s'agit d'établir les réseaux de relations qui sont à la base du capital social : « le devoir de réciprocité qui peut découler des relations de confiance et l'information qui peut provenir de la participation aux réseaux sociaux » (2004:16).

Face au besoin imminent et au chaos apparent, les interventions humanitaires dans l'Est de la RDC opèrent principalement dans une logique d'aide d'urgence. Un nombre relativement restreint d'acteurs de la société civile appliquent des

stratégies de consolidation de la paix qui s'intègrent dans le développement à long terme de la communauté. Les programmes émergents se concentrent sur le rôle de l'autonomisation économique par le biais des associations locales, tels que « les groupes de solidarité » qui s'engagent dans les systèmes de crédits rotatifs, les fonds d'assurance maladie et les agro-entreprises coopératives. On pense généralement que ce type de prise en charge par la communauté de son propre développement aide à construire une cohésion sociale en rassemblant des membres d'horizons différents autour d'une cause commune et en donnant un nouvel élan aux relations de réciprocité.

Les identités liées au genre : le sexe, les origines ethniques et l'âge.

Le capital social est toujours présent dans les communautés mais sa valorisation en tant qu'actif est variable : à qui profitera ce type de capital peut dépendre des schémas d'intégration ou d'exclusion sociale et des degrés de cohérence et d'intégrité au sein des communautés. Pour cette raison, toute forme de développement devrait autant que possible intégrer des personnes de tous niveaux sociaux et particulièrement celles qui sont exclues des activités sociales, économiques et politiques (Bortner 2012: 2).

Ayant constaté la relation exponentielle entre l'autonomie socio-économique des femmes et le bien-être d'une communauté, la plupart de ces programmes mettent l'accent sur les femmes. Particulièrement dans les périodes d'insécurité sociale, les femmes représentent une force importante pour le maintien et le rétablissement des réseaux sociaux qui, en fin de compte, constituent la société civile (Lachenmann 1997: 395). Les femmes jouent un rôle particulièrement important dans la gestion du travail des communautés qui va bien au delà de leurs tâches de production et de reproduction. Dans l'Est de la RDC, cet engagement important reçoit peu de reconnaissance concrète car les femmes sont encore largement exclues des organes de gouvernance locaux (et nationaux). Aujourd'hui, un des défis principaux pour les communautés de toute l'Afrique est la façon dont les femmes peuvent vivre leur identité de genre, maintenir la cohésion sociale et accéder en même temps au pouvoir décisionnel.

Cependant, les « groupes de solidarité féminine » ne sont qu'un premier pas vers des approches réellement inclusives dans notre façon d'envisager les communautés. Premièrement, le soutien aux femmes est-il vraiment favorable à la société dans son ensemble, ou encourage-t-il la discrimination entre les sexes en excluant les hommes ? Quel type de capital social construit-on lorsque les gens s'engagent dans des groupes de solidarité, cela répond-il seulement à des besoins fondamentaux ou également à des besoins stratégiques ? Par exemple, le Pole Institute (2011) a démontré que ce n'est pas par souci d'autonomisation que la plupart des femmes du secteur agro-alimentaire sont actives économiquement, mais simplement pour survivre.

La fragmentation de la société donne lieu à d'autres questionnements. Dans un contexte de « guerres de ressources », les populations sont souvent confrontées à des déplacements, ce qui se traduit par un degré élevé de perturbation du capital social. Comme l'indique Rodrigues, l'insécurité économique et sociale font de la famille « un des réseaux sociaux les plus importants » (2007: 242). Alors que le discours, réel ou imaginaire, sur les relations de parenté gagne de plus en plus d'importance, on se sert souvent de l'identité ethnique comme d'un indicateur pour inclure ou exclure les gens des réseaux du capital social (ou de la société dans son ensemble). Les acteurs sociopolitiques utilisent une propagande à caractère ethnique pour enraciner davantage les lignes de fractures qui apparaissent. Quand c'est le principe « en affaires comme en affaires » qui prévaut, que les richesses et les ressources sont partagées et distribuées au sein d'un groupe restreint, le capital social devient alors synonyme d'injustice. En même temps, il se peut que des groupes adoptent des sanctions contre les membres qui remettent en question cette logique de « capital social exclusif ».

Alors qu'on ne peut pas nier le rôle formateur de la parenté et d'une culture commune pour le capital social, une situation où le capital social ne franchit pas les lignes de fractures ethniques par le biais d'échanges, de dialogue et de solidarité, est une situation qui réduit considérablement les opportunités en matière d'éducation et d'autonomisation.

Un autre enjeu central du conflit dans l'Est de la RDC est la discrimination fondée sur l'âge. Quand on considère traditionnellement que les jeunes célibataires sont des êtres « sans voix » et de peu de droits, bien qu'accablés par de plus en plus d'attentes et de responsabilités, les comportements violents, non productifs et même destructeurs deviennent les régulateurs de pression de la

jeune génération. La jeunesse congolaise cherche ainsi à constituer un capital social et à accéder au pouvoir décisionnel en utilisant les stratégies qu'ils ont observées dans leur environnement, telles que la discrimination sociale à l'encontre des « autres », la participation aux groupes militaires ou paramilitaires et ainsi de suite. Ils grandissent dans un contexte où la vraie solidarité – aider les autres de façon désintéressée sur la base du partage des expériences – est remplacée par la simple réciprocité, où chaque personne qui donne, le fait dans le but ou l'espoir de recevoir quelque chose en retour.

Les groupes de solidarité pour aller de l'avant ?

La notion de « Groupes de solidarité » indique une approche spécifique dans le développement des communautés visant à renforcer la cohésion sociale et le pouvoir économique au niveau local. Cela implique de regrouper les membres des communautés – selon la classe sociale, l'origine ethnique, l'âge et le sexe – pour qu'ils travaillent ensemble dans des associations non formelles qui utilisent les outils du microcrédit, de tontines et de l'assurance communale. L'aspect économique est central parce que les gens ont besoin d'un minimum d'actifs afin d'échanger, de négocier, de donner et de coopérer – tout ceci étant essentiel à l'édification de la solidarité.

Comme le constate Bortner, « ces groupes génèrent du capital social parce qu'ils constituent une communauté au sein de la communauté au sens large » (2012: 7). Si les membres veulent que leur entreprise réussisse, ils doivent reconnaître la valeur du travail en commun et du fait d'aller les uns vers les autres en dépit des politiques d'identité. L'action de prendre des décisions collectives au sujet du développement crée « un sentiment partagé d'identité, produit par l'interaction de facteurs économiques et socioculturels. » (Diochan 2003: 54)

L'outil de la micro-finance est particulièrement intéressant à cet égard, car il poursuit un « double objectif » : il devrait avoir un impact sur le rendement social et financier. Au demeurant, comme l'affirme Felder-Kuzu, « le rendement financier est un concept bien établi et il est plus aisé de le quantifier. La rentabilité sociale, les bénéfices sociaux ne sont pas faciles à mesurer car ceux-ci se composent de nombreux effets en chaîne et d'avantages indirects, immatériels, à longue échéance » (68).

L'ONG Congolaise HEAL Africa opère dans les régions en conflit du Nord Kivu et du Maniema et elle a créé plus d'une centaine de groupes de solidarité sur la base des programmes de microcrédit. Leur point commun à tous est de regrouper des membres de communautés d'horizons sociaux, économiques et ethniques différents pour résoudre les problèmes de subsistance, et d'être des fabrications artificielles. A ce jour, les leçons tirées de l'expérience de HEAL semblent communiquer deux messages prépondérants. Le premier est qu'il y a certains problèmes et besoins qui peuvent amener les personnes (hommes et femmes, âgés et jeunes, autochtones ou non-autochtones) à mettre de côté les politiques identitaires. Par exemple, les groupes d'assurance communaux pour une maternité sans risques sont un symbole de réussite parce que tout le monde peut s'identifier à la nécessité pour une femme d'accoucher en toute sécurité. Cependant, dans la plupart des environnements, ce qui au départ n'est qu'un programme économique de base (formation, capital, épargne) génère très vite de « vraies » relations où les membres du groupe s'apportent mutuellement une amitié et un soutien qui va bien au delà des besoins de la santé reproductive.

Toutefois, le deuxième message que l'expérience de HEAL révèle, au moyen d'exemples à la fois positifs et négatifs, est que l'origine artificielle de ces groupes de solidarité soulève la nécessité de l'appropriation locale. Dépourvus d'une indépendance administrative et économique par rapport à la structure qui a motivé la formation du groupe au départ, les groupes de solidarité sont voués à être perçus comme des projets éphémères. Le capital social ne peut être consolidé que si les membres sont prêts à en assurer la pérennité à l'aide d'une combinaison de stratégies telles que la résolution de conflits, le crédit et l'épargne, ainsi que la défense des intérêts communs.

Le capital social et la consolidation de la paix

Les questions exposées ci-dessus démontrent que, dans un contexte extrêmement instable, de simples équations telles que « l'autonomisation économique génère du capital social qui génère la paix » ne sont pas constructives. Il est crucial d'examiner les raisons pour lesquelles le capital social ne bénéficie pas de manière égale à tous les membres d'une communauté et si les mêmes dyna-

miques s'appliquent à la planification des programmes de développement. Il est également décisif de définir des mesures supplémentaires afin de s'assurer que le capital social répond aux besoins stratégiques, de sorte que les minorités et les membres défavorisés des communautés puissent faire entendre une voix (unie) dans la gouvernance locale.

Considérant à nouveau la RDC Orientale, nous nous trouvons actuellement dans une situation où les vieilles tensions ethniques grandissent proportionnellement à ce qu'on peut appeler une guerre régionale avec le gouvernement Congolais et diverses fractions rebelles associées au « mouvement du M23 » comme protagonistes principaux. Alors que les communautés locales rejettent la responsabilité du conflit sur certaines ethnies qu'ils désignent comme des « étrangers », le gouvernement de la RDC et les Nations Unies accusent les nations voisines. Dans ce jeu du blâme, on ignore souvent le fait que le conflit n'a pu prendre une telle étendue qu'en raison de l'absence de structures politiques fonctionnelles. C'est la faiblesse de la gouvernance et la vision quasi inexistante des autorités nationales et provinciales qui ont restreint le dialogue entre les communautés et la cohésion sociale jusqu'à ce qu'un nouveau point de rupture soit atteint.

Le présent article soutient que les acteurs de la société civile, les donateurs et les gouvernements doivent accorder une attention particulière aux couches multidimensionnelles du capital social et éviter de renforcer les politiques identitaires. Un des prérequis essentiel au succès est d'impliquer les communautés dans les travaux de cartographie participative des groupes d'intérêt multiples qui, dans n'importe quelle communauté locale Congolaise, forment un paysage d'une grande complexité. Seulement alors serons nous capables d'aborder les facteurs qui entravent la participation de certains groupes aux efforts de développement des communautés locales et leur représentation dans les structures et les processus décisionnels. La mise en évidence des valeurs de la solidarité dans la diversité ouvre la voie à un ancrage communautaire dans les approches de reconstruction.

Le capital social ne peut en aucun cas être une solution miracle aux problèmes de développement. Il y a un besoin concerté de mobiliser les différents intervenants pour résoudre les problèmes dans des partenariats. Les groupes de solidarité populaires peuvent servir de base aux actions de pression et de réforme entreprises auprès des autorités locales, provinciales et nationales,

mais la société dans son ensemble doit appeler ces acteurs à prendre la responsabilité du succès ou de l'échec des programmes de stabilisation, du développement économique et de l'intégration des différentes communautés dans une société pluriethnique. Après tout, l'incidence du capital social « sur le renouveau de la société repose, non pas sur sa présence mais sur la façon dont on le mobilise pour coordonner l'action – à la fois au sein d'une communauté et entre la communauté et la société au sens large – afin d'atteindre les objectifs de développement » (Dale 2005: 86).

Les manières dont on peut mobiliser le capital social pour le bien-être des personnes *en dépit* des politiques identitaires n'ont pas encore été suffisamment explorées. Évaluer le capital social au sein d'une communauté n'est pas chose facile en raison de la nature fluctuante de ce concept, difficile à saisir, et qui pose de sérieux problèmes méthodologiques aux chercheurs (voir Poters 2000). Le présent article souhaite par conséquent fournir une toile de fond pour une étude approfondie dans la région orientale de la RDC qui examinera l'impact des groupes de solidarité mentionnés ci-dessus sur le capital social et la cohésion sociale.

Références :

- Bortner M.D. (2012, inédit). *Les effets des groupes de solidarité féminins et des associations communautaires sur le capital social : Appliquer un cadre de développement*. Houghton College, article de Thèse.
- Dale A. (2005). *L'équilibre dynamique: Le capital social et le développement communautaire durable*. Vancouver. UBC Press.
- Diochan M.C. (2003). *L'esprit d'entreprise et le développement économique communautaire*. Montréal. Mc Gill-Queen's University Press.
- Felder-Kuzu N. (2005). *Donner du sens, le microcrédit et les investissements en micro-finance*, Murmann.
- Herreros Vasquez F. (2004). *La difficulté de constituer le capital social: Pourquoi faire confiance?* Gordonsville, VA: Palgrave Macmillan
- Lachenmann G. (1997). « Selbstorganisation sozialer Sicherheit von Frauen in Entwicklungsländern ». In: M. Braig, U. Ferdinand and M. Zapata (eds), *Begegnungen und Einmischungen*. Festschrift für Renate Rott zum 60. Geburtstag. Stuttgart: Verlag Hans-Dieter Heinz, 395–415.
- Pole institute (2011). *Implication des femmes dans les activités agro-commerciales à petite échelle au Nord Kivu: De la survie au Leadership?* Goma: Pole Institute

- Poters A. (2000) *La double signification du Capital Social*. Dans: Sociological Forum, vol. 15, N° 1, 1–12.
- Rodrigues C. U. (2007). *De la solidarité familiale aux classes sociales: La stratification urbaine en Angola (Luanda et Ondjiva)* dans: Journal of Southern African Studies, 33(2), 235–250.
- Thomas J. P. et T. Worrall (2002). *La Pratique du Don, le Quasi-Crédit et la Réciprocité*. CES Info Working Papers 687/9. Munich: CESifo
- Warren M. R., J. P. Thompson et S. Saegert (2001). *Le rôle du capital social dans la lutte contre la Pauvreté*. Dans: *Capital Social et Communautés défavorisées*. New York: Fondation Russel Sage, 1–29.
- Zwanck D. (2008). *Le Programme de Microcrédit de Guéris mon peuple Maniema: Sur le Chemin de l'Autonomisation?* Goma; Berlin; HEAL Africa.

Rébellions et insécurités en RDC

Marie-José Mavinga Kumba*

Avec une superficie de 2.345.409 km², la République Démocratique du Congo, ce grand pays d'Afrique centrale, considéré par plusieurs comme un sous continent est l'un des rares pays d'Afrique, qui partage ses frontières avec 9 pays. Cette position géographique se présente comme un privilège pour la nation, notamment en ce qui concerne le commerce transfrontalier, les mouvements des populations... A l'opposé, ce supposé privilège est actuellement une voie de fragilisation de la patrie par des groupes armés congolais et des pays voisins qui se réfugient sur ce territoire à cause de sa perméabilité et du manque de gouvernance créant ainsi des rébellions à répétition à l'intérieur du pays et une psychose pour les pays voisins dont les groupes armés ont élu domicile en RDC et qui, à tout moment, peuvent constituer des menaces de fragilisation pour ces régimes.

La RDC a une population estimée à plus ou moins 60.000.000 d'habitants, la majorité étant jeune. Selon les recherches menées depuis l'époque coloniale, on y trouve environ 460 dialectes et 4 groupes de langues nationales regroupant linguistiquement les peuples en espace géographique dont le lingala parlé à l'Ouest, au Nord Ouest et un peu au Nord Est ; le kikongo parlé dans la partie Ouest, le tshiluba parlé au Centre et au Sud Est et le swahili couvrant la partie est, de la province orientale au Katanga, en passant par le Nord- et Sud-Kivu. En dépit de cette diversité linguistique, le français, langue apportée par des colons belges est consacré par la constitution comme langue officielle.

Scandale géologique, la République Démocratique du Congo possède un sous – sol très riche. Longtemps compté parmi les pays producteurs de l'or, diamant, cobalt et bien d'autres minerais, le coltan, ce minerais indispensable dans la fabrication des téléphones et ordinateurs portables, la RDC attire la

* Directrice du Ceformad, Kinshasa, et coordination du Service Civil pour la Paix (SCP) en RDC

convoitise des multinationales et de groupes armés dans plusieurs parties, notamment à l'Est du pays, qui l'exploitent et le commercialisent pour s'auto-financer. Sa faune et sa flore sont très riches. On y trouve par exemple des espèces uniques au monde comme des okapis et des rhinocéros blancs. En outre, le pays compte plus de 80 millions d'hectares de terre arable, dont seulement 10% est utilisé.

C'est à l'Est du pays que la plupart des rébellions, ont trouvé naissance. Juste après l'indépendance en 1960, la province méridionale du Katanga, riche en minerais de toute nature, déclara son indépendance sous le nom d'Etat du Katanga. Son dirigeant Moïse Tshombe, était un ennemi de longue date de Patrice Lumumba et proche des compagnies industrielles et minières qui exploitaient dans la province le cuivre, le cobalt et l'uranium. Tshombe proclama l'indépendance du Katanga et se proclama lui-même, par la même occasion, président du nouvel Etat.

Vers le milieu de 1996, la situation dans le Zaïre oriental devenait de plus en plus tendue. Après le génocide au Rwanda de 1994, de milliers de Hutu avaient traversé la frontière jusqu'au Zaïre où ils se rassemblèrent dans de grands camps de réfugiés. De nombreux participants au génocide, dont des membres des forces armées rwandaise (FAR) et des miliciens interahamwe, profitèrent de l'anonymat offert par les camps pour se réorganiser dans le mouvement « Rassemblement pour le retour et la Démocratie au Rwanda » (RDR).

Le RDR commença à utiliser les camps comme base arrière pour son infiltration au-delà de la frontière et conduire une insurrection. Malgré les protestations du gouvernement du Rwanda et du gouvernement zaïrois, et les organisations internationales apportant l'aide humanitaire aux camps ne purent ou ne voulurent pas séparer ces militants des populations de réfugiés. Au même moment, la situation des Tutsi présents au Sud Kivu depuis des générations, devenait plus précaire. Il en fut de même avec les Rwandophones au Nord Kivu. Ils furent longtemps l'objet de discrimination, étant vu comme des arrivants relativement récents dans le pays, de culture et de langue différentes, des tribus dites autochtones et instrumentalisées par Mobutu pour entretenir des dissensions dans le pays en vue d'asseoir son pouvoir. L'arrivée massive des Hutu, qui s'en prirent aux Tutsi du Nord et Sud Kivu, accrut encore les tensions. Le gouvernement du Rwanda pour sa part voyait les Tutsi congolais

comme des alliés naturels, et leur apporta un soutien militaire en prévision d'une escalade éventuelle et désormais probable.

Il y a environ une année, toujours dans la partie Est du pays, un mouvement insurrectionnel a pris naissance sous le nom du M23. En effet, après l'arrestation du général Laurent Nkunda en janvier 2009, un traité de paix est conclu le 23 mars entre le congrès national pour la défense du peuple (CNDP) et le gouvernement de la République Démocratique du Congo. L'accord prévoyait la libération des prisonniers, la transformation du CNDP en parti politique, les retours des réfugiés se trouvant dans les pays limitrophes de la RDC et dont sont issus la grande majorité des rebelles, l'intégration des civils membres du CNDP au sein des institutions gouvernementales ainsi que l'intégration des forces du CNDP dans l'armée congolaise.

La réforme du secteur sécuritaire en RDC ayant du mal à avancer essentiellement pour des raisons de gouvernance et d'impunité, cette cohabitation fut difficile et n'a jamais vraiment fonctionné. Certains haut-gradés utilisaient cette situation pour contrôler les trafics de minerais. Un autre problème était la mutation de militaires originaires des Kivus qui refusaient de partir car ils estimaient que leurs familles ne seraient plus en sécurité. Estimant que le gouvernement de Kinshasa violait les accords du 23 mars 2009, une partie des cadres CNDP se sont mutinés en avril 2012. Le 6 mai 2012, les mutins dirigés par le colonel Sultani Makenga créaient le Mouvement du 23 mars ou M23, en référence à la date de l'accord.

Qu'est ce qui alimente les tensions qui se traduisent par des conflits armés surtout à l'Est du pays ? Une analyse dit que le nœud de la guerre au Congo, seraient les minerais dont regorge le pays : l'or de la province orientale, le cuivre du Katanga et le coltan du sud et nord Kivu. Une autre par contre estime que la mauvaise gouvernance du pays est à la base de cette situation. Ce qui peut paraître étonnant, c'est que les dernières revendications du M23 en sont une preuve éloquente. Faute d'arguments fondés lors des pourparlers de Kampala, les insurgés ont remis sur la table les différentes revendications de l'opposition non armée, parmi lesquelles : la vérité des urnes, la libération de certains prisonniers politiques et la suspension de la mesure soumettant Etienne Tshisekedi, le challenger de Joseph Kabila lors des élections de novembre 2011, en résidence surveillée. Les esprits avertis ont vite compris que ces prétextes ne tiennent pas debout. Il s'agit d'une bonne récupération politique.

Tout le monde sait que le pays n'est pas géré comme il se doit. Personne, outre que celui du camp présidentiel n'a le droit de s'exprimer et les décisions à la tête du pays sont prises de manière unilatérale et causent des frustrations qui, au fur et à mesure, engendrent le mécontentement, la violence et le recours au moyens plus extrêmes qui sont des mutineries et des rébellions à répétitions.

De 1996 à nos jours, nous comptons déjà 17 années de conflit avec plus de 3 millions de morts causées par cette situation d'instabilité dans le pays. Apparemment, aucune stratégie ou politique gouvernementale n'est mise en place pour mettre fin à cette situation tragique, qui de surcroît favorise l'exploitation illicite et le pillage des ressources du pays. Malgré des multiples réformes, les pays n'a toujours pas une armée organisée, forte et dissuasive, prête à défendre les intérêts de la population et garantir l'intégrité territoriale. Il n'y a aucune volonté politique manifeste dans le chef des autorités en place. L'armée est donc constituée de la milice présidentielle, des groupes armés. Selon l'opinion publique à l'Ouest, le plus puissant de tous est celui monté par les Tutsi car ils sont capables d'amener le gouvernement à la table de négociation et obtenir, dans les accords, la plupart de leurs revendications. Aujourd'hui, le citoyen lambda dit que : « Quand l'Est monte le ton, le pouvoir négocie mais quand l'Ouest revendique, le pouvoir massacre ».

En 2007, le brassage prévu au préalable, des troupes congolaises avec certains groupes armés, n'a plus eu lieu. « Le mixage » proposé à la place n'a pas non plus tenu ses promesses. Le mixage de troupes dissidentes fidèles au général Laurent Nkunda à des éléments des Forces armées congolaises (FARDC) a donné naissance à plusieurs brigades. L'une d'elle, baptisée Bravo, a été placée sous le commandement du colonel Makenga Sultani, issu des forces dissidentes. Cette opération a été menée à son terme avec l'accord du président congolais Joseph Kabila et l'intercession du Rwanda. Ce mixage a fait que les troupes du CNDP restent à l'Est de la RDC près du Rwanda, base arrière du CNDP. Ceci était une preuve que Nkundabatware était plus malin, car ses troupes qui lui étaient encore fidèles, n'avaient perdu aucun avantage, par contre elles faisaient partie des FARDC et ont accru leur pouvoir dans les territoires qu'elles contrôlent : perception des taxes et impôts, maîtrise du territoire ; par contre les autres militaires FARDC sensés protéger la population et le territoire ne sont pas payés et même quand ce salaire arrive, il ne leur per-

met pas de joindre les deux bouts du mois, un salaire de misère ; c'est ainsi qu'avec l'arme qu'ils détiennent, ils se font payer en rançonnant la population. Ils ne comprennent pas pourquoi ils doivent sacrifier leur vie. D'autres groupes armés qui sèment la terreur sont les suivants :

■ Les Forces démocratiques de libération du Rwanda (FDLR)

Ce mouvement, fondé en 2000, regroupe des rebelles rwandais Hutu affirmant défendre les intérêts des Hutu réfugiés en RDC à la suite du génocide de 1994. Selon la plupart des observateurs, une partie de ses membres, issus de l'Armée de libération du Rwanda, est néanmoins impliquée dans l'extermination des Tutsis.

En signe d'apaisement, Joseph Kabila, le président congolais dont le pays a régulièrement été accusé par Kigali de les avoir soutenus, a autorisé en 2009 les troupes rwandaises à pénétrer sur le sol congolais pour traquer les FDLR. Une initiative qui n'a cependant jamais permis d'apaiser les relations entre les deux pays, le Rwanda n'ayant jamais cessé d'accuser Kinshasa de continuer à soutenir les rebelles.

Selon plusieurs rapports de l'ONU, les viols massifs, massacres et autres atrocités commis par les rebelles du FDLR, mais aussi par les troupes gouvernementales, sont monnaie courante dans la région.

■ Les milices Maï Maï

Présents notamment dans le Katanga, le Nord et le Sud Kivu, les groupes armés Maï Maï, divisés en plusieurs milices (Gédéon, Patriotes résistants congolais, Alliance des patriotes pour un Congo libre et souverain...), sont des combattants formés et dirigés par des seigneurs de guerre, des chefs tribaux traditionnels, des chefs de village, ou des leaders politiques locaux.

L'origine de leur formation reste floue mais on attribue leur apparition à l'instabilité de l'Est de la RDC qui amena les habitants des villages de la région à se constituer en milices pour se protéger. Selon une légende soigneusement entretenue par ces guerriers, les Maï Maï auraient la capacité, grâce à un rituel magique, d'être invulnérables aux armes à feu.

■ L'Armée de résistance du Seigneur (LRA)

L'Armée de résistance du Seigneur (LRA) a été fondée à la fin des années 1980 par Joseph Kony, dans le nord de l'Ouganda. L'objectif du mouvement était alors d'instaurer dans le pays un régime théocratique chrétien fondé sur les 10 commandements bibliques.

Mais en 2005, les assauts de l'armée ougandaise, conjugués à l'accord de paix signé entre les deux Soudan et l'émission d'un mandat d'arrêt de la CPI à l'encontre de Joseph Kony affaiblissent considérablement la LRA. Le mouvement décide alors de se replier, notamment, dans le nord de la RDC, et plus particulièrement dans le parc national de la Garamba.

Caché dans la forêt, ces miliciens terrorisent la population locale depuis des années. Ils auraient notamment recours à la mutilation des lèvres et des oreilles pour terrifier les habitants de la région.

■ Les Forces patriotiques pour la libération du Congo (FPLC)

La condamnation, le 11 juillet dernier, à 14 ans de prison de Thomas Lubanga par la CPI, première condamnation prononcée par la juridiction, pour avoir enrôlé des enfants soldats entre septembre 2002 et août 2003, a de nouveau braqué les projecteurs sur les Forces patriotiques pour la libération du Congo (FPLC).

Branche militaire de l'Union patriotique congolaise (UPC), ce groupe est accusé de meurtres, de viols et exactions en tout genre dans la province de l'Ituri. L'arrestation et la condamnation de son chef par la CPI a fortement réduit l'influence du mouvement

■ La Force de résistance patriotique en Ituri (FRPI)

Depuis le mois de mai 2012, les membres du FRPI sont à la tête d'une coalition de quatre groupes armés rassemblés sous le nom de « Cogai ». La plupart de leurs chefs sont des déserteurs des FARDC. Actifs dans la région de l'Ituri, cette faction, dirigée par le colonel Cobra Matata, élevé au rang de général par ses pairs, demande notamment au gouvernement congolais une amnistie en faveur de tous les miliciens opérant en Ituri, ainsi que la transformation du

district en province congolaise. Depuis 2009, deux anciens leaders du FRPI, Germain Katanga et Mathieu Ngudjolo, sont poursuivis pour crimes de guerre par la CPI. Les deux hommes sont notamment accusés d'avoir commandité le massacre du village de Bogoro, où plus de 200 civils avaient été tués en quelques heures.

Comment peut-on expliquer cette multitude d'acteurs armés et l'existence continue de conflits armés ? Quelques facteurs principaux, quasi- permanents ont notamment été nommés dans la stratégie du réseau Service Civil pour la Paix¹ qui travaille au niveau de la Société Civile pour l'avènement d'une stabilité durable :

- ◆ L'absence d'un Etat fonctionnel et une gouvernance opaque. Si les différents services de l'Etat ne fonctionnent plus correctement dans la capitale, c'est encore pire dans les provinces. Les différents services de l'Etat manquent de tout, des fournitures des bureaux aux infrastructures. Il suffit seulement de jeter un coup d'œil à nos différents postes frontaliers pour se rendre compte de cette triste réalité. A des endroits, les services frontaliers s'abritent sous des huttes, alors les voisins sont dans des bâtisses modernes. Autre chose, les autorités ne rendent pas compte à la population en ce qui concerne la gestion de la République, condition fondamentale pour un régime qui se veut démocratique.
- ◆ La fragmentation croissante de la société à tous les niveaux. Pour une raison ou une autre nous assistons régulièrement à des tiraillements et des conflits au sein des communautés. Certaines ethnies, surtout minoritaires ne sont pas pris en considération dans la plupart des provinces. On note dans ce registre les Tutsi congolais au nord et Sud-Kivu, les Baluba au Katanga, les « non-autochtones » au Bas Congo... D'autres encore s'entredéchirent dans des conflits de terres comme des Lendu et Hema dans la province orientale.
- ◆ Une disposition extrême à la violence de la part des acteurs centraux qui cause par la suite une insécurité montante pour la population. C'est avec une facilité étonnante que les différents acteurs politiques versent dans la vio-

¹ Voir aussi www.peaceworkafrica.net

lence quand ils ne trouvent pas leur compte au gouvernement, au parlement ou dans d'autres institutions.

- ◆ L'exploitation des ressources naturelles incontrôlable et incontrôlée qui empêche un développement durable de l'économie bénéficiant à la population. Les Congolais ne profitent pas de leur sous-sol.
- ◆ La perception de la population que les implications internationales de la RDC avec les pays voisins provoquent un potentiel de conflit très élevé. Pour des intérêts égoïstes, certains compatriotes pactisent facilement avec les agresseurs du pays pour exploiter illicitement les minerais. C'est qui est regrettable est que certaines autorités du pays sont citées dans les rapports des organisations non gouvernementales internationales comme exploitants illégaux de ces minerais, sans qu'elles ne subissent de sanctions.

Il nous faut alors, une réaction aux précédant facteurs pour relever le défis. Raison pour laquelle il est important d'établir une administration étatique qui fonctionne. Nous savons tous que la force d'un pays réside dans l'administration. Un pays avec une administration malade ne peut pas avancer. Pour ce, certains pays comme la Belgique ont eu à fonctionner plus d'une année sans gouvernement, grâce à la force de l'administration. Il est aussi utile d'accorder la place aux institutions légales (parlements au niveau national et provincial) dans une société qui se démocratise. Un pays qui se veut démocratique ne l'est pas simplement de nom. Il doit avoir une culture démocratique consacrant la représentativité de la population, tant au niveau provincial que national. Autre chose, les conflits armés favorisent les déplacés externes et interne. Cela étant, il est nécessaire de reconduire ces réfugiés et déplacés et les réintégrer dans la société. Un autre défi et non le moindre c'est de désarmer, intégrer dans la société voire reconduire dans leurs pays d'origine les nombreux groupes armés congolais et étrangers, reformer de façon fondamentale les forces de sécurité nationales. La tâche n'est certes pas facile, mais à la longue il faudra bien y arriver pour un avenir meilleur. Ceci peut aider à endiguer la violence sexuelle persistante spécialement à l'encontre des femmes et jeunes filles. La population congolaise et ses voisins doivent bénéficier d'un programme d'intégration économique, politique et sociale dans la région des Grands Lacs. Celui – ci

fera en sorte que ces peuples écartent la méfiance mutuelle dans laquelle ils vivent présentement, en mettant sous contrôle public et transparent l'exploitation et le commerce des ressources minières en intégrant la société civile, avant de chercher à surmonter la méfiance et la haine entre les différentes ethnies et régions. Il convient enfin développer une culture de responsabilité et de redevabilité civique.

Dans cette situation marquée de défis qui ne peut être changée vite ou facilement, des membres de la société civile congolaise comme les Eglises et de nombreuses organisations de développement et des Droits de la personne, travaillent chaque jour pour une stabilisation de la paix et une meilleure survie de la population. A la différence d'autres sociétés d'après-guerre, il y a en RDC des organisations de la société civile efficaces et capables d'agir. Elles se trouvent néanmoins affaiblies par la très haute fragmentation de la société et une certaine réceptivité pour toute manipulation politique. Pour faire avancer la paix en RD Congo et dans la région des Grands Lacs, il faut **consolider de façon durable les forces et institutions locales, régionales et nationales**, qu'elles soient gouvernementales ou non-gouvernementales. C'est un travail de **longue haleine qui doit être ancré localement**. Spécialement en RDC, il est indispensable d'analyser de façon continue les différents acteurs et facteurs déterminants dans et autour des conflits afin de pouvoir – au vu des fluctuations fréquentes d'alliances et des rapports de force – prendre des décisions stratégiques ensemble avec les partenaires locaux. Le seul moyen pour contrer les rumeurs et manipulations est un travail approfondi en information et en analyse. La capacité de réagir à court terme et d'une manière flexible à des contextes changeants est décisive pour obtenir des résultats probants.

« Je m'appelle Kamdem Souop et je suis originaire de Yaoundé »¹

Ou Comment les racines identitaires se tissent dans les villes cosmopolites

Kamdem Souop

Résumé

A travers mon expérience personnelle dans la découverte d'une forme d'identité – tribale – dans laquelle l'Etat semble préférer restreindre les citoyens avec tout ce que cela peut générer de facilités pour lui (exploitation politique du catalogue, discriminations positives, etc.) et de difficultés pour le peuple (intégration et unités nationales handicapées, etc.), et devant le choc subi à l'époque dont je garde le souvenir et les traces, j'ai voulu questionner d'autres identités, notamment culturelle et nationale pour mieux appréhender comment se créent/fabriquent le citoyen postcolonial dans un environnement cosmopolite et surtout son rapport aux institutions de gouvernance formelles, informelles et étatiques.

Introduction

Le concept rendu populaire par les « papiers d'identité » (carte nationale d'identité, carte d'électeur, carte de membre de parti politique, passeport, carte bancaire, etc.) est sans doute celui qui sait si bien diviser non seulement les

¹ « Kamdem Souop » est un nom Bamiléké, un des plus grands groupes ethniques du Cameroun, principalement logé dans la région de l'Ouest du pays dont Yaoundé est la capitale politique. Cette ville est située en plein cœur du pays Ewondo, une ethnie qui a durement subi l'urbanisation de la contrée. Des rivalités exacerbées par les politiques existent entre Bamilékés (qu'on présente comme détenant le pouvoir économique) et les Bété (grand groupe ethnique regroupant le Fang, les Bulu, les Ewondo) du Sud-Cameroun, dont est issu le président Paul Biya, au pouvoir depuis 1982.

sociologues, politistes et autres journalistes, comme les populations à la base. Et l'époque que nous vivons n'est pas avare en illustrations de la difficulté que nous avons à définitivement fixer « ce qui demeure identique à soi-même », que cela porte sur l'individu ou la collectivité : identité culturelle, identité religieuse, crise de l'identité, etc.

Les informations factuelles que rassemble la « carte d'identité » résumémentelles réellement ce que nous sommes ? Lorsque je réponds à quelqu'un qui me demande qui je suis en lui citant mon nom ou mon métier, est-ce moi ? Si oui, quand je modifierai mon nom, mon métier – et même mon sexe ou mes préférences sexuelles – serai-je toujours la même personne ?

Reconnaître que l'identité des individus comme des collectivités est immatérielle, c'est aussi s'avouer vaincu dans le désir de la quantifier. Car, celle-ci se modèle indéfiniment en fonction des expériences, des rencontres, des luttes intérieures et des rapports harmonieux ou conflictuels avec Autrui.

Moi, autrui, nous. Ces trois mots-notions questionnent à volonté et intimement la manière avec laquelle nous nous projetons au monde en tenant compte de l'Autre pour parvenir à bâtir un « en commun ».

L'exercice serait aisé si l'on parvenait aisément à bien distinguer Autrui. A partir de quel moment, de quelle limite, de quelle posture Autrui se constitue-t-il comme un autre Moi indispensable à la construction d'une communauté de destins, de vie, de partages, de luttes aussi. Quel regard posé-je sur lui ? Quel regard pose-t-il sur moi ? Quel regard posons-nous, lui/elle et moi sur les structures et infrastructures que nous avons construites de commun accord ou non, achevant de confirmer à quel point nous avons besoin l'un de l'autre pour vivre en paix, en harmonie, en convivialité ?

Combien sursautent lorsque je leur lance au visage que je m'appelle Kamdem Souop et que j'insiste sur le fait que je suis originaire de Yaoundé. Si l'on s'attend à ce que les Béti sursautent plus bruyamment que les autres, il n'en est rien, car les Bamiléké me regardent d'un œil torve, l'air de dire « celui-ci est comment ? », « a-t-il toute sa tête ? », « comment peut-il être originaire de Yaoundé ? ».

C'est qu'en fait, le travail de sape du colonisateur, perpétué par les élites biberonnées à la politique de division des premiers administrateurs de ce pays miniature de l'Afrique, est un véritable cas d'école. Etre Camerounais ne veut pas dire grand-chose. Sauf peut-être quand il est question de football. Et

encore, il vaut mieux ne pas perdre au pays vert-rouge-jaune, car l'on a tôt fait de se souvenir de la racine du patronyme de celui qui a manqué un penalty qualificateur pour la Coupe du Monde ou du tracé des migrations qui ont permis à l'aïeul de l'imprudent qui a loupé son amorti lors d'une finale de Coupe d'Afrique de se retrouver au Cameroun. Le mal est dans le fruit.

Au Cameroun, l'on est d'abord Foulbé, Pygmée, Bédi, Bassa, Bamiléké avant d'être Camerounais. Et de nombreuses situations de la vie ont tôt fait de vous rappeler quelles sont ou pourraient être vos origines. Car malheureusement, l'on croit mordicus que votre nom traduit nécessairement la tribu dont sont issus vos parents. Ignorant royalement que de plus en plus de noms de Camerounais sont une reconnaissance d'une franche amitié, un appel de pied à un milliardaire ou un homme d'Etat, un nom composé des origines de deux amants de tribus différentes, etc. Les habitudes ont la peau dure.

L'identité nationale plombée par la question ethnique et tribale

Je suis né à Yaoundé et j'y ai exclusivement vécu jusqu'à l'âge de 28 ans. Pourtant, j'ai été assez rapidement confronté aux clichés identitaires. De ces expériences plus ou moins douloureuses, je retiendrai quatre : la première se rapporte à une situation pour le moins cocasse alors que j'étais encore à l'école primaire. Un instituteur, désirant citer en exemple un élève dont il avait eu connaissance des notes mais qu'il ne connaissait point, fut surpris et commit la maladresse de ne point le cacher de noter que ledit élève avait un nom bamiléké et s'exprimait sans accent. Chaque tribu au Cameroun est censée se faire reconnaître à l'accent caractéristique de ses locuteurs. Les clichés !

La deuxième expérience se rapporte à mon premier traumatisme devant les clichés réducteurs entretenus par l'Etat. Je devais remplir un formulaire de l'administration publique pour un concours, et je dus buter devant la ligne me demandant quel était mon « village natal ». Que devais-je y mettre ? J'étais né en ville. On réussit très difficilement à me persuader de remplir l'espace du nom du village de mes parents ; mais un problème de conscience venait de naître en moi. Plus tard, je devais buter devant le même type de barbarisme : « tribu », « arrondissement d'origine », « département d'origine ». Qu'est-ce que ça pouvait faire que je sois originaire du Nord, du Sud, de l'Est ou de l'Ouest,

du moment que j'étais meilleur que certains ou d'autres meilleurs que moi ? Or, c'était plus sérieux encore : mes racines ne m'étaient pas reconnues comme telles. Elles sont citadines et l'on cherchait à tout prix à m'enfermer, comme tous les Camerounais certes, dans les serres d'une tribu ou ethnie qui, sans doute, avait des influences sur moi – mes parents en étant originaires nous les inculquaient d'une manière ou d'une autre –, mais j'étais plus un métis qu'un produit d'une race pure. Je suis le produit d'un important brassage qui ne prend pas seulement en compte les mélanges tribaux du Cameroun, mais également ceux d'autres pays d'Afrique et même au-delà. Je comprends et parle quelques mots de Bassa, d'Ewondo, de Bamoun, de Lingala. Comment faire pour me réduire à Bamiléké de Bandjoun ? Comment faire pour me loger dans une statistique de l'Ouest-Cameroun, une région que je connais moins bien que la région du Centre ?

La troisième expérience se rapporte à mon travail. Je dirige un journal spécialisé sur les questions de décentralisation et de développement local. Et dans ce cadre, je suis appelé à rencontrer les élus locaux de toutes les régions du Cameroun. Me voilà appelé un matin à me rendre à la Communauté urbaine de Yaoundé pour collecter des informations sur un dossier spécial sur la ville de Yaoundé. De bonne foi, j'ose croire, la préposée à l'accueil me dirigea vers le bureau du 6^e adjoint au délégué du gouvernement. L'adjoint de service pour ce genre d'interlocuteurs. Le Bamiléké de service qui est mieux à même de comprendre ce que viennent chercher les Bamiléké à la CUY. Ma conclusion serait sévère si un projet porté par un jeune et dynamique Camerounais, désireux de faire mentir les chiffres et de doter la capitale d'une bibliothèque dont il avait réussi à obtenir accord de principe de financement à condition que la CUY soit partenaire du projet, se vit, au bout de plusieurs mois de silence, prié d'aller expliquer à l'adjoint qui était de sa tribu, le Bamiléké de service, pourquoi un pays qui dispose d'autant de bibliothèques qu'il y a d'oasis dans le Kalahari pouvait prendre le risque de perdre un financement de plus d'un milliard de Fcfa.

Ces expériences auraient été anecdotiques si je n'avais, depuis, découvert, un autre visage des étiquettes identitaires, en m'installant depuis quelques années à l'Ouest du pays. Dans le village de mes parents, puisque le mien est Yaoundé – s'il me faut absolument un village. Les clichés, encore les clichés. Puisque l'on ne conçoit pas que certains Camerounais soient sans village. Dans

le cadre du travail de reporter pour Villes & Communes, je me suis rapproché de la mairie de Bandjoun pour y être servi. Mais que peut espérer quelqu'un qui a un nom de Bandjoun mais qui ne sait pas parler le Ghomala ? Sinon le traitement réservé aux étrangers. Je suis donc finalement un « étranger », un « homme d'ailleurs » dans ma « ville natale », ville cosmopolite s'il en fut. Et je ne suis guère mieux traité dans ma nouvelle « ville de résidence », « mon village natal », pour parler comme l'administration.

Le tribalisme sous ses différentes facettes n'a pas fini de livrer ses secrets et recettes. Mais il a déjà été débusqué, et c'est bien là l'essentiel. L'« hybride » que je suis aujourd'hui et qui n'a rien fait pour le devenir, sinon de naître et de grandir dans un coin de son pays, est confronté à des problèmes de communication qui l'empêchent tout simplement de participer pleinement au fonctionnement des collectivités dont il relève par la naissance ou par la résidence. A Yaoundé, il est fréquent que l'on parle Ewondo dans les bureaux de la CUY. Ce n'est pas un mal en soi. Et de plus, j'aurais sans doute appris, comme plusieurs aînés de mon entourage, à parler Ewondo et d'autres langues encore si j'avais su que cela me rattraperait plus tard. Et dire qu'entre temps, j'ai appris à parler, lire et écrire le français, l'anglais, accessoirement et sommairement l'allemand et si l'on ne m'arrête pas le chinois. A Bandjoun, je suis dans l'impossibilité de participer pleinement à certaines activités de la collectivité, car le résident que je suis, même s'il comprend le Ghomala, ne le parle pas, sinon avec de lamentables fautes, lapsus et contresens. Ce qui en plus de la honte que cela me cause doit s'ajouter à de profondes incompréhensions si d'aventure je dois donner un avis : soit je ne me fais pas bien comprendre de mes interlocuteurs, soit je suis dans l'impossibilité d'interagir efficacement – ayant du mal à traduire le fond de ma pensée –, soit encore je suis pris pour celui qui n'y comprend pas grand-chose – comment pourrais-je savoir ce que pensent les Bandjounais si de naissance et de résidence, je ne parviens pas à m'exprimer correctement dans la langue du « pays » ?

Le métissage citadin ignoré

Je suis donc à l'image de nombreux Camerounais de mon âge : un métis, un enfant d'« ici » et d'« ailleurs ». Et, si l'on écarte ce qui est manifestement une inélégance du côté de la CUY, c'est l'occasion de questionner non pas la pra-

tique de la langue locale dans la gestion de la collectivité locale, mais davantage quelle politique a été pensée par l'Etat pour ne pas mettre les citoyens en porte à faux avec les « réalités locales ». N'est-ce pas une mission de l'Etat de s'assurer que les questions de communicabilité des citoyens les uns avec les autres doit se résoudre en amont en identifiant pour la(es) promouvoir une à quatre langues de grands groupes ethniques au Cameroun. Sans faux fuyant. Sans démagogie. Mais dans une logique fédératrice qui fassent tomber les barrières et les clichés tout en participant de la construction d'une Nation dans le sens de Stoicea-Deram : « Communauté humaine dont les membres, unis par des liens matériels (sol, État) et spirituels (histoire, culture), ont conscience de former une entité »². Comment s'approprier l'Etat et avec lui ses démembrements quand tout est fait pour pointer du doigt autrui ? Autrui et ses « tares » tribales, supposées ou réelles. Autrui et l'inconnu qu'il représente. Autrui et tous les dangers que charrie sa présence ou sa cohabitation. Autrui et l'inconnu qu'il représente, avec ses certitudes et ses doutes, avec ses qualités et ses défauts.

Au Cameroun, une ville est une agglomération d'au moins 2 000 habitants³. Il est de plus en plus difficile d'avoir affaire au Cameroun à des villes qui ne comportent que des ressortissants de la contrée. Soit parce que les administrateurs et autres représentants des services déconcentrés de l'Etat sont originaires d'ailleurs, donc « imposés » à la xénophobie tribale souvent entretenue – c'est bien curieux ! – par les élites, les politiques et même les autorités ecclésiastiques⁴ censés être les lumières de la plèbe.

Toutefois, les grandes agglomérations que sont Douala et Yaoundé pour ne prendre qu'elles sont de véritables laboratoires de la coexistence de multiples communautés camerounaises et d'ailleurs. Ici, l'on note une véritable profusion de regroupements à caractère clanique, ethnique ou tribal. Ce n'est pas en

2 STOICEA-DERAM Ana-Luana, « La carrière d'un mot. « Nation » dans les dictionnaires français de sciences sociales », *Mots. Les langages du politique* [En ligne], 88 | 2008, mis en ligne le 01 novembre 2010, URL : <http://mots.revues.org/14403>

3 MBWENTCHOU Jean Claude, *ministre de l'Habitat et du développement urbain in Villes & Communes, Hors série 001, avril 2012, p.12* : « les seuls établissements humains concernés par la Loi régissant l'urbanisme sont les centres urbains ou les communautés rurales concentrées comptant au moins deux mille habitants occupant un espace bâti de façon continue et manifeste ».

4 Cf. « *L'affaire des Bamiléké à l'UCCAC* » soulevée par un courrier de l'archevêque de Yaoundé et Grand Chancelier de l'UCCAC, Victor Tonye Bakot, au Doyen de la Faculté des Sciences sociales et de gestion de l'Université Catholique d'Afrique Centrale a fait couler beaucoup d'encre et de salive en juin-juillet 2012

soi le format de regroupement qui est en question. C'est l'usage politique qui en est fait. Au lieu de constituer des vecteurs de rassemblement et des pôles de communication avec les citoyens sur les politiques et l'action publiques au niveau local, ils ne sont finalement que de simples parkings communautaires ou pis encore des ghettos où des « exilés » sur leur propre sol s'illusionnent à tisser le fil d'Ariane de leurs attaches perdues ou en voie de l'être.

Par ailleurs, ces grandes agglomérations ont toutes des noms qui témoignent d'une autre forme de regroupement affinitaire : quartier Haussa, quartier Bami-lélé, etc.

Et ce sont encore les politiques qui mettent à mal les logiques d'intégration et d'unité nationale tant vantées dans les discours des deux présidents du Cameroun à ce jour. Les quartiers généraux des partis politiques parachutent dans les zones rurales des élites qui ont fait fortune dans les grands centres urbains. Ces élites connaissent peu ou prou les réalités des populations mais disposent souvent de la force de frappe financière ou de la bonne prévention leur garantissant l'élection à la tête des mairies et une absence systématique de leur collectivité tout au long de leur mandat.

Un journal pour former à la citoyenneté et informer les citoyens

Et ici, il est difficile de ne pas questionner la formation à la citoyenneté que l'on est en droit d'attendre des partis politiques. Les biais congénitaux ou structurels sont tout simplement de nature à les discréditer auprès des citoyens, avec les répercussions que l'on peut mesurer dans l'exercice d'inscription sur les listes électorales, de participation aux scrutins ou de mobilisation pour des causes communes. Sans une réforme en profondeur des partis politiques et une définition du statut de l'opposition, il va être difficile d'envisager une amélioration de la culture politique des citoyens.

Dans ces conditions, **Villes & Communes** n'apparaît pas simplement comme une publication parmi tant d'autres, la seule depuis sa naissance, régulière, qui fournit des informations sur le processus de décentralisation tel qu'il a cours au Cameroun, qui donne la parole aux détenteurs d'enjeux sur les débats portant sur les thématiques de développement local ou les reportages sans aucune contrepartie financière sur le potentiel culturel, touristique et économique

des villes camerounaises. C'est également un vecteur d'éducation des élites d'abord – des masses peut-être demain si le premier pari est réussi – sur le vivre ensemble, la co-construction des politiques et de l'action publique. C'est un outil de développement qui tarde à être pris pour ce qu'il est réellement par les théoriciens et les acteurs de la gouvernance locale au Cameroun : un vecteur d'alphabétisation politique.

Gouverner, c'est anticiper. Participer à la gouvernance, c'est avoir l'information, la bonne, pour mieux s'impliquer. Comme décideur, comme citoyen. Avec *Villes & Communes*, notre équipe croit jouer son rôle, de manière imparfaite mais déterminée. Pour que des Mebenga aient pour origine Garoua, des Hamidou aient pour origine Dschang et des Wafo pour origine Gari Gombo⁵.

Construire l'Etat moderne sur les identités collectives traditionnelles

Chaque individu possède sa propre conscience identitaire qui le rend différent de tous les autres. Ce phénomène individuel est complété par l'expérience du rapport de chacun avec l'environnement. Car dès que l'on se rend compte que l'on n'est pas seul au monde, l'on se demande qui on est en soi et qui est l'autre. Cette part d'identité, sujette aux changements qui surviennent dans notre rapport au monde, se rapporte au sexe, à l'éducation, à l'environnement social, politique, culturel, religieux, économique et naturel (avec ses accidents géographiques, ses plantes, ses animaux et même sa surnature). C'est dire si l'histoire personnelle se déroule toujours à l'intérieur d'un ensemble complexe et parfois contradictoire de représentations et de pratiques définissant un certain type de rapport au monde, de compréhension de l'univers au sein duquel on vit, de rapport à celui qui n'est pas moi.

Les anthropologues, sociologues, historiens, géographes ou politistes ne facilitent pas la tâche du citoyen lambda avec la typologie qu'ils font de l'iden-

⁵ Les « Mebenga » sont normalement originaires de la région du Centre et Garoua est la capitale régionale Nord, pays des Peulhs et Foulbé. Les « Hamidou » sont normalement originaires de la région du Nord et Dschang est située dans la région de l'Ouest du pays. Les « Wafo » sont normalement originaires de l'Ouest et Gari-Gombo est située dans la région de l'Est.

tité collective pour expliquer la situation historique ou contemporaine des sociétés humaines : identité culturelle, identité ethnique et identité nationale. L'identité culturelle apparaît quand les porteurs d'une culture entrent en interaction avec des personnes dont la culture est différente de la leur, même de façon extrêmement subtile. Cette définition privilégie la façon dont les porteurs de culture évaluent eux-mêmes leurs ressemblances et leurs différences, tant entre eux que par rapport aux autres. Cette définition met en lumière les deux facettes complémentaires de l'identité : la similarité et l'altérité, tout en évitant de restreindre l'identité d'un peuple à quelques-unes de ses supposées caractéristiques apparentes, comme le font les journalistes, les hommes politiques et quelques universitaires.

Quant à l'identité ethnique, encore appelée « ethnicité », elle trouve sa source dans l'avènement du capitalisme à partir du XVe siècle, se développa quand les premières démocraties occidentales modernes furent créées à la fin du XVIIIe siècle. Il est donc anachronique de parler d'ethnicité quand on traite d'époques pré-modernes ou de régions et pays sans Etat national de modèle occidental.

Cette précision faite, on peut définir l'identité ethnique comme « la conscience qu'un groupe (conçu comme partageant une même origine géographique, des caractéristiques phénotypiques, une langue ou un mode de vie communs - ou un mélange de tout cela) a de sa position économique, politique et culturelle par rapport aux autres groupes de même type faisant partie du même Etat » (Dorais et Searles, 2001 : 11). De par ses connotations politiques, l'identité ethnique constitue une force sociale puissante qui peut renforcer ou, au contraire, affaiblir la domination de l'État. Il est important de noter que les groupes ethniques (c'est-à-dire les groupes sensés partager la même ethnicité) ne sont pas toujours homogènes. Des idéologies et des stratégies identitaires concurrentes peuvent coexister à l'intérieur d'un groupe à la suite, le plus souvent, des manipulations d'individus et de factions représentant des intérêts divergents ou même antagonistes.

L'identité ethnique est intimement liée à l'identité nationale. Celle-ci est la conscience d'appartenir à un peuple qui, sous la gouverne de l'État, a le droit et le devoir de contrôler un territoire bien délimité et de le défendre contre les étrangers si besoin est. Anderson (1996) a montré que l'identité nationale – et le discours idéologique qui la soutient, le nationalisme – sont apparus eux aussi avec l'État-nation moderne. Identité nationale et nationalisme ont permis aux

gouvernements d'unifier les groupes socialement et culturellement divergents qu'ils régentaient pour en faire une seule collectivité, largement imaginaire, d'individus convaincus que les intérêts de leur *nation* (en fait, les privilèges de ceux qui contrôlaient l'état) avaient préséance sur tout autre intérêt.

La question du « nous » pose donc inéluctablement celles de la gestion de la diversité, de la représentativité/représentation et du leadership. L'on songe alors à mettre en place des institutions. Quelles représentations mentales se fait-on des institutions mises en place pour réguler le vivre ensemble ou en communauté ? Quels affrontements et crises la vie en communauté secrète-t-elle ? Quels mécanismes sont mis en place pour gérer ces affrontements et crises ?

Conclusion

Que la « gouvernance » soit perçue comme une façon pour l'Etat central de gouverner avec les gouvernés ou comme une façon de gérer le principe de subsidiarité (délégation verticale du pouvoir) devant la complexité des modes de gouvernements du niveau continental au niveau local, l'on est face à un même problème : la question de la participation, sachant que les intérêts des parties prenantes (stakeholders) sont essentiellement divergents.

Nous parvenons donc à la conclusion que l'identité – surtout celle des collectivités – n'est pas une qualité figée comme le laisse entendre la définition du Larousse. Il s'agirait davantage d'un processus dynamique qui vit lorsqu'on le met en acte, « un bricolage relationnel », une construction. Ce processus de construction doit être absolument inclusif pour donner une chance à la paix et la sécurité des individus et de la collectivité pour le développement des territoires sur lesquels ils sont fixés.

Un bien commun est une ressource pour laquelle aucune unité individuelle de prise de décision ne détient de titre exclusif [Vogler J., 2000]. Présenté ainsi, on comprend que la tragédie des biens communs dans toute collectivité, c'est la mauvaise gouvernance. Cette vérité vaut aussi bien aux ressources environnementales qu'à l'ensemble des biens communs recherchés individuellement ou en commun [Hardin G., 1968]. Or parler de gouvernance – et parfois de bonne gouvernance –, c'est mettre le citoyen au cœur des politiques et de l'ac-

tion publiques : élaboration, action, suivi-évaluation. Il s'agit tout simplement d'une véritable révolution. Au citoyen de s'en tirer à bon compte. Si du moins, au forceps ou avec l'aide des pouvoirs publics – ce qui est très rare ! –, il a réussi son processus d'identification aux institutions mises en place.

Références

- ANDERSON, B. (1996), *L'imaginaire national*, Paris, La Découverte.
- BASLÉ M., (2000), *Economie politique de la coordination en Europe, Essais*, Economica, à paraître, sept. 2000.
- BASLÉ M., (2000) « Crucial evaluation indicators for co-ordinated multilevel regional policies and programs in France : European norms, methods and first applications »
- DORAIS, L. J., SEARLES E. (2001), « Identités inuit/Inuit identities », *Études/Inuit/ Studies*, 25, 1-2, p. 9-35.
- HARDIN G., (1968), *The tragedy of the Commons*, reproduit dans HARDIN
- VOGLER J., (2000), *The global Commons*, 2^e édition, John Wiley and sons.

Terres rurales d'accueil, puis d'exclusion : ré-inclure par la gestion des peurs, des terres et des ressources naturelles

Bala Wenceslas Sanou*

1. Compétition croissante autour des terres rurales et risques d'exclusion identitaire

La terre rurale constitue le principal support de production agricole au Burkina Faso pour subvenir aux besoins alimentaires d'une population croissante (15,7 millions en 2010 et 30 millions en 2050). Les pluviométries redevenues¹ incertaines à partir de la rupture climatique des années 1970, rendent précaires les productions agricoles et pastorales; à cela s'ajoute une compétition accrue pour l'accès aux terres fertiles notamment dans les régions Ouest et Centre-Ouest du pays qui sont des zones de migrations agricoles. Les communautés locales autochtones et allochtones arrivent de moins en moins à cohabiter de façon pacifique du fait des enjeux de contrôle des terres de production et d'accès aux autres ressources naturelles liées (produits forestiers ligneux et non ligneux, les ressources pastorales); les accords préalables qu'elles avaient réussies à établir à travers parfois plusieurs générations sont remis en cause. La « compétition foncière » s'est accentuée davantage à partir des années 2000 avec de « nouveaux acteurs » (élite nationale) à priori non ruraux qui investissent dans l'acquisition de terres agricoles, sans toujours une mise en valeur conséquente (GRAF, 2011)². L'une des conséquences est l'émergence de pay-

1 Pr. L. Somé, Les changements climatiques : concepts, causes et manifestation : L'index pluviométrique du Sahel de 1895 à 2002, montre de cycles de ruptures climatiques antérieurs à celle de 1970.

2 GRAF 2011, Agribusiness au Burkina Faso. Quels effets sur le foncier et la modernisation agricole?

* Conseiller en Innovation en Gouvernance Locale « CIGL » décentralisation, foncier rural et ressources naturelles ID Skype : sanoubala. E-mail : sanoubala@yahoo.fr

sans terre par exemple dans le village de Neboun dans province de la Sissili (Cf. Etude SNV Burkina, 2012).

Le phénomène de paysans sans terre qui est à ses tous débuts induit un changement important du rapport de l'acteur social à la terre, dans une zone à fort potentiel agricole naturel du Burkina. Le paysannat sans terres rurales résulte d'une dépossession d'une partie importante de l'identité socioculturelle ; faisant émerger des « étrangers » dans leur propre village, avec pour seule terre d'attache leur espace d'habitation. Réduits à vendre leur force de travail comme ouvriers agricoles ou à exploiter des terres empruntées, ils sont statutairement très proches de tout autre migrant agricole du village ; leur statut social est même parfois moindre que celui de migrants agricoles détenteurs de droits d'exploitation pérenne sur des terres concédées. Les changements des rapports des acteurs sociaux à la terre résultent d'une monétarisation des modalités d'accès aux terres agricoles à travers des ventes et des locations au détriment de modalités sociales connues de longues dates comme les dons et/ou prêts à durée indéterminée (Sanou, B., W., Dabiré B. H. & Magnini, S., F., 2012)³. Ils entraînent une compétition entre frères au sein des familles pour l'appropriation individuelle des terres de lignages, avec une précarisation des droits fonciers des femmes, des jeunes, des migrants agricoles et pastoraux.

La terre rurale au cœur d'enjeux stratégiques de maîtrise et de contrôle a motivé l'élaboration en 2007 d'une politique nationale construite sur une vision de *sécurisation foncière rurale équitable et inclusive*. La loi 34 adoptée en 2009 a consacré cette vision en stipulant notamment le principe de l'*accès équitable aux terres rurales pour l'ensemble des acteurs ruraux, personnes physiques et morales de droit public et de droit privé, sans distinction d'origine ethnique, de sexe, de religion, de nationalité et d'appartenance politique*' (Articles 1 et 7, loi 34-2009). Cette loi suscite des espoirs et des appréhensions au sein des populations locales composées d'autochtones et migrants agricoles qui développent des stratégies d'anticipation sur l'application effective de la loi, avec des risques d'exclusion entre communautés locales et/ou en leur sein du fait des « compétitions foncières ».

Dans un contexte de pression foncière croissante (cas de Silly), la durée d'établissement et de cohabitation entre différentes communautés ethniques

³ Sanou, B., W., Dabiré, H. B., Magnini, S. F., 2012. La loi foncière rurale de 2009 à l'épreuve de stratégies locales d'anticipation au Burkina Faso.

ne constitue plus en soi un gage de stabilité des droits fonciers acquis à travers les ascendants. La remise en cause des droits d'accès et d'exploitation alors quasi permanents reflète la détérioration des rapports sociaux au sein des ménages autochtones et avec les communautés migrantes (encadré 1). La qualité des relations sociales entre les descendants en présence est déterminante, ainsi que la confiance entre les groupes sociaux ; laquelle confiance dépend de leur communauté de destin vis-à-vis de l'espace d'établissement et d'identité.

Encadré 1 :

Détérioration des rapports sociaux intra et intercommunautaires

Un migrant Wala de 70 ans a vu son champ (un bas-fond) retiré il y a trois ans par un autonome Nuni. Ce migrant est né en 1942 dans le village de Silly où son arrière grand père avait été installé par le chef de village dont il était le marabout. Le chef-village assurait son intégration sociale avec des droits sur des terres agricoles. Ses descendants, dont le migrant Wala, continuaient d'avoir des droits stables d'exploitation de terres agricoles. La situation commence à changer depuis cinq années.

« Après la mort de celui qui m'avait donné le champ dans un bas-fond, son fils me l'a retiré alors que je l'exploitais depuis 16 ans. Ma production atteignait 20 sacs de riz par campagne agricole. Je crois que cela fait que des gens sont jaloux de moi. J'ai tout fait pour faire comprendre que j'ai reçu ces terres de bas-fond du père de l'autochtone ; il m'a répondu que si je veux je peux aller rejoindre celui qui m'a donné cette terre pour me plaindre. Celui qui m'a donné la terre est mort ; c'est donc dire qu'il me demande de mourir si je ne suis pas d'accord »

Ce cas de remise en cause d'accord préalable traduit une des situations où les migrants agricoles sont victimes de mésentente entre les autochtones d'une même famille. Lorsque l'allié du migrant n'est plus ; ce dernier n'est plus sécurisé dans son droit foncier antérieur. Le présent cas tient aussi en partie à une certaine notoriété locale dont le Wala musulman jouit auprès des migrants mossis (également musulmans), face des autochtones ani-

mistes détenteurs des pouvoirs fonciers coutumiers. Des facteurs ethniques et religieux s'imbriquent pour fragiliser le droit foncier de ce migrant de plusieurs générations.

Source : Bala W. Sanou, Entretien à Silly en 2012

2. Quête d'instances locales inclusives de gestion du foncier rural et ressources naturelles associées

Un des enjeux de la réforme foncière au Burkina concerne la construction d'instances locales inclusives et viables autour des autorités institutionnelles traditionnelles et coutumières, qui ont toujours détenu l'exclusivité décisionnelle sur le foncier rural. Le cadre réglementaire prévoit des instances locales ouvertes et inclusives, « évitant les cloisons » suivant les lignes sociales, communautaires, ethniques et/ou religieuses. Le fonctionnement effectif de telles instances locales avec une ouverture de la participation de migrants et autochtones, hommes et femmes à la décision concernant la gestion des terres rurales demeure un objectif encore lointain à atteindre dans la pratique et les mentalités. Des expériences des conventions locales ou codes locaux ou encore règles locales de gestion des ressources naturelles ont existé à travers des projets et/ou programmes nationaux des années 1990 à 2000 ; et constituaient des processus d'apprentissage de la renégociation des règles d'accès à des ressources naturelles communes à l'échelle villageoise et/ou inter-villageoise. Elles portaient généralement sur l'accès et l'utilisation de ressources naturelles spécifiques individuelles ou combinées (forestières, fauniques, pastorales, hydriques, halieutiques,...) ; mais elles ne prenaient pas vraiment en compte la maîtrise de la ressource d'assise qu'est la terre rurale et l'apurement conséquent des droits fonciers des possesseurs locaux. Cela a constitué une des fragilités de ces expériences antérieures, dans la mesure où le pouvoir de la maîtrise foncière l'emporte en fait sur les règles concernant des ressources de surface. Les exemples de pistes à bétail et des aménagements d'espaces de ressources communes non achevés ou non respectés foisonnent ; et ils tiennent au refus de possesseurs fonciers locaux de perdre définitivement une partie de leurs terres.

Une expérience « pilote » conduite dans le cadre d'un projet publique étatique – le plan foncier rural du Ganzourgou (PFR/G) – a contribué à poser les bases de la sécurisation des droits fonciers des populations locales (migrantes et autochtones) à travers une dynamique de négociations et de dialogue social. Cela a aussi constitué une expérience antérieure qui a posé les bases de la réflexion sur la reconstruction d'instances locales de gestion du foncier rural, dans le respect des fonctions culturelles établies (immuables). Le PFR/G a été mis en œuvre de 1999 à 2005; les acquis de ce projet ont été repris en compte dans le processus de mise en œuvre de la loi 34-2009.

L'analyse de l'expérience du PFR/G est basée sur une étude de cas⁴ de deux villages Mogtédo et Boudry (dans la province du Ganzourgou) dont les populations comprennent en majorité des migrants agricoles installés dans le cadre de l'aménagement des vallées des voltas⁵. Elles coexistent avec les villages traditionnels dont les terres ont été occupées par le projet AVV, et qui disposent encore de leurs terres de terroir moins fertiles. Les résultats du PFR/G sont riches d'enseignements par rapport à la perspective de mise en place des instances locales de gestion du foncier rural, notamment les commissions foncières villageoises (CFV) qui ont commencé à se mettre en place.

Les CFV constituent des commissions spécialisées de comité villageois de développement (CVD) en matière de gestion du foncier. Elles comprennent neuf membres élus suivants des critères « *de représentativité, d'intégrité et d'inclusion sociale* » ; et sont présidées par le représentant des autorités coutumières et traditionnelles de villages ayant une maîtrise foncière. Dans les villages créés et installés dans le cadre de l'AVV et qui n'ont pas de maîtrise foncière traditionnelle propre, les CFV sont présidées par des personnes ressources locales désignées en principe par l'assemblée villageoise. En pratique, leur désignation dépend des rapports entre les nouveaux arrivés et les villages traditionnels dont les terres ont été occupées. Ces villages assurent leur présence coutumière à travers l'exercice de pouvoirs culturels; et ils pour-

4 Bala W. Sanou & Joost Nelen, KIT/SNV, Juin 2012. Eléments de capitalisation des expériences du PFR/Ganzourgou : entretien dans les communes de Boudry et Mogtédo.

5 A partir des années 1974, des terres rurales du Burkina (alors Haute-Volta) ont été ouvertes à l'installation de populations agricoles migrantes venant surtout de la partie Nord du pays (Yatenga, Namentenga, Passoré,...) dans le cadre de l'aménagement de la vallée des voltas (AVV). Plusieurs projets sur une vingtaine d'années ont succédé à l'aménagement de la Vallée des Voltas dont l'UP1, le PDR/G, le PDL/G et finalement le PFR/G en 1999.

raient alors avoir une influence implicite dans la désignation des présidents des CFV.

Il est également prévu des commissions de conciliation foncières villageoises (CCFV) qui agiront seulement en cas de conflits fonciers; elles constituent un niveau de conciliation dans la gestion des conflits fonciers, avant un transfert éventuel aux instances judiciaires en cas de non conciliation.

La construction d'instances locales inclusives et viables autour des autorités institutionnelles traditionnelles et coutumières soulève de façon tacite la question sensible de la possibilité de participation à l'exercice du pouvoir de culte sur les terres rurales. Tous les acteurs locaux peuvent-ils être associés à un tel pouvoir qui entre en ligne de compte dans la gestion locale des terres rurales ? Quelles sont les limites de participation à décision concernant les terres suivant le statut social ; et jusqu'où peut-on envisager le caractère inclusif des instances locales de gestion des terres rurales dans le respect des fonctions culturelles établies ? L'existence de mesures réglementaires prises dans le cadre de la réforme foncière suffit-elle pour avoir des instances locales effectivement inclusives et fonctionnelles de gestion du foncier rural ? Autant de questions restent pendantes dont des éléments de réponses requiert l'analyse des instances locales prévues en lien avec l'expérience du PFR Ganzourgou.

3. Des principes à la pratique d'inclusion des instances locales de gestion du foncier rural

La composition des commissions foncières villageoises (CFV) a été établie de sorte à assurer une représentation des différentes couches sociales et socio-professionnelles : autorités coutumières et traditionnelles chargées du foncier ; autorités religieuses ; associations d'éleveurs ; organisations de jeunes ; chambre régionale d'agriculture ; organisations féminines ; organisations professionnelles locales. Dans leur mise en place, *aucune discrimination ne doit être faite à l'égard d'un groupe social notamment les éleveurs et femmes.*

Les instances villageoises, notamment les CFV, agissent en relation avec des services fonciers ruraux (SFR) qui sont des services techniques des communes. Ensemble, les SFR et CFV assurent tout l'accompagnement social et technique des processus et procédures d'élaboration des attestations de pos-

session foncière (APF), de suivi et enregistrement des transactions foncières et chartes locales de gestion du foncier dans les registres. Les agents des SFR agissent sous serment et répondent notamment devant le conseil de la commune dont ils relèvent.

Deux types de cas spécifiques sont en suivi et documentation⁶ pour approfondir l'analyse de la mise place et le fonctionnement des instances locales de gestion du foncier rural en tenant compte de leur caractère inclusif et des centres de pouvoirs préexistants. Il s'agit des villages traditionnels et des villages créés par arrêté administratif, qui sont composés en général de populations agricoles mais qui n'ont pas de terroir propre. A la différence des villages créés dans le cadre de l'AVV (où des terres ont été délimitées), plusieurs villages administratifs sont des établissements humains reconnus de façon officielle ; mais ils n'ont pas de terroir traditionnel. Leurs érections en villages administratifs n'ont pas été accompagnées comme dans le cadre du plan foncier rural ; ce qui soulève un certain nombre de questions : à qui seront délivrées les attestations de possession foncière dans la mesure où les exploitants agricoles de ces villages administratifs ne sont pas possesseurs fonciers traditionnels ? Comment seront présidées leurs commissions foncières villageoises et commissions de conciliation foncière villageoise, puisqu'ils n'ont pas de chefs coutumiers ? Suivant quels critères les assemblées des villages concernés désigneront-elles « *toute autre personne compétente* » prévue dans la loi foncière pour présider les CFV et CCFV ?

Le principe d'instances locales inclusives de gestion du foncier est consacré dans le cadre réglementaire⁷ de la réforme foncière. L'objectif est de les mettre en place suivant des critères « *de représentativité, d'intégrité et d'inclusion sociale* » et qu'elles fonctionnent comme des instances de gouvernance locale au sein des collectivités territoriales (notamment les communes rurales) dans le respect de la non discrimination. Ces structures sont entrain d'être mises en place ; de fait, leur fonctionnement ne peut pas encore être analysé. La pratique d'inclusion nécessite un temps d'apprentissage et de clarification des niveaux de responsabilité au sein des instances locales. L'interaction

6 Recherche en cours depuis 2012 dans le cadre d'un contrat d'affiliation avec l'Institut Royal des Tropiques (KIT) Amsterdam.

7 DECRET N°2010-404 /PRES/PM/MAHRH/MRA/MECV/MEF/MATD portant attributions, composition, organisation et fonctionnement des structures locales de gestion foncière.

avec les citoyens dans les villages et les communes fera partie des processus d'apprentissage du dialogue et de la redevabilité dans l'exercice d'une mission publique locale. Cela requiert un changement de mentalité tant des autorités traditionnelles locales que des populations et aussi des autorités communales. Ces changements de mentalités reposent sur la gestion des peurs qui constituent des lignes d'exclusion inter et intra communautaire et ethnique. La confiance entre les acteurs locaux, les groupes sociaux reste à rétablir à travers des processus de renégociation des règles de gestion des terres et ressources naturelles liées. Le cadre réglementaire offre des pistes d'engagement de dialogues sociaux constructifs permettant d'aller vers des accords nouveaux où les communautés locales réapprendront à vivre ensemble en liant leur destinée aux villages, aux communes, aux terres et autres ressources naturelles dont elles dépendent. Les processus d'élaboration de chartes foncières locales en tirant leçon des expériences antérieures ouvrent sur l'opportunité de faire de la gouvernance du foncier rurale un cheminement vers une nouvelle citoyenneté inclusive.

4. Gestion des peurs, des terres et autres ressources naturelles pour ré-inclure les communautés

Les chartes foncières locales sont des expériences (antérieures) tentées sous des appellations de codes locaux ou convention locales ou encore de règles locales de gestion des ressources naturelles. Surtout réalisées dans le cadre de projets ou programmes de développement, les expériences antérieures ont en général faiblement duré au-delà de projets ou programmes au cours desquels elles ont été entreprises. De plus, elles étaient surtout centrées sur des ressources spécifiques ; tandis que les chartes foncières ouvrent sur des processus de recodification des règles locales de gestion du foncier et des autres ressources liées.

Les chartes foncières sont portées par des communautés et collectivités territoriales (entité juridique à durée illimitée), et elles sont enregistrées et mises à jour dans des registres fonciers. Le principe d'articulation et de portage par les collectivités ouvre sur des perspectives de continuité avec une visibilité des modifications à travers les registres fonciers. Ces chartes offrent des opportu-

nités de prendre en compte les précédents (conflictuels) pour accompagner les communautés dans des dynamiques de redéfinition des règles locales de gestion des terres et autres ressources naturelles liées, en conformité avec les directives de la loi 34-2009 notamment. Les processus de renégociation d'accords nouveaux ou actualisés à travers des chartes foncières villageoises, inter-villageoises, communales ou intercommunales sont pertinents pour retrouver des compromis qui transcendent les clivages ethniques, et religieux pour aller vers une sécurisation effective et appropriée des transactions foncières dans les communes rurales. Pour aboutir à des compromis durables, viables et inclusifs, les chartes foncières gagnent à être conduites dans le cadre de processus, des cheminements vers une perspective de nouvelle citoyenneté locale enrichie des diversités culturelles. La qualité du dialogue entre les acteurs au cours de ces processus déterminera la qualité de la reconstruction des rapports nouveaux des acteurs et des communautés locales à la terre en tenant compte des intérêts des générations présentes et futures.

La peur de l'autre de la même famille et du même groupe ethnique ou d'une autre famille et d'ethnie différente constitue souvent une cause d'exclusion. La gestion des peurs mutuelles à travers des processus de renégociation de règles viables et inclusives de gestion des terres et ressources naturelles reste un défi à gagner. La reconquête de la confiance entre les groupes sociaux dépend de la capacité de chaque acteur et/ou groupe d'acteurs à montrer qu'il engage son destin avec celui des autres à travers des pratiques d'utilisation durables des terres et autres ressources naturelles de l'espace d'accueil et d'établissement ou de naissance. L'utilisation des ressources dans une approche de prédation ou d'exploitation minière laisse présager que l'acteur social est juste en transit dans la localité ; ce qui limite son intégration, sinon conduit à une expulsion. Par contre des comportements qui traduisent *une communauté de destin et de responsabilité* de l'acteur vis-à-vis des terres et autres ressources naturelles locales facilitent son intégration au-delà de son appartenance ethnique (Cf. encadré 2).

Encadré 2 :

Communauté de destin facteur d'intégration interethnique

Dans les années 1992, le Projet de développement rural intégré Houet, Kossi, Mouhoun accompagnait les villages des départements d'intervention pour l'identification entre autres d'actions d'aménagement et de gestion de leur espace. Pour la reconnaissance d'une partie des limites du terroir de Kassaho (dans le département Béréba, province du Houet), les autochtones **Bwaba** ont dû se référer à une famille de migrants **Peulh** dont les ascendants étaient établis dans le village depuis plusieurs décennies. Ces migrants Peulh parlent couramment « *bwamu* », la langue du terroir d'accueil. Les mouvements de transhumance saisonnière de leurs animaux d'élevage sont toujours effectués dans le respect des règles locales d'utilisation durable des ressources naturelles.

Pour les autochtones Bwaba, ce type de migrants éleveurs fait partie de leur communauté villageoise, dans la mesure où ils résident avec eux et respectent les règles locales. Leur comportement vis-à-vis des terres et des ressources naturelles montre qu'ils ont le souci d'une utilisation durable, pour que d'autres en même temps qu'eux et aussi après puissent en bénéficier. *« Ils sont avec nous depuis fort longtemps ; et même après des années de saison pluvieuse difficile ils sont toujours restés dans le village. Ils sont avec nous même quand les temps sont difficiles. Nous considérons donc qu'ils ont lié leur destin à celui du village. Ce n'est pas comme les migrants qui viennent pour « exploiter » les ressources de notre village et qui vont ailleurs quand il n'y en a plus de bonne qualité ».*

La question des limites de terroir est sensible comme sujet, et impliquer un non autochtone dans les discussions sur un tel sujet indique une situation de confiance facteur d'intégration sociale. Le sentiment de communauté de destin dans le meilleur et le pire est le facteur d'intégration entre les communautés Bwaba et Peulh du village de Kassaho.

Source : Bala W. Sanou, Entretien à Kassaho en 1994

La gouvernance inclusive de la terre rurale et des autres ressources naturelles liées peut ouvrir sur un processus de quête d'une nouvelle citoyenneté qui transcende les barrières ethniques à travers entre autres les chartes foncières locales. Dans cette perspective, le suivi et la documentation de processus d'élaboration de chartes foncières dans le contexte de la mise en œuvre de la loi 34-2009, constitue un axe d'intérêt de recherche-action.

Identités, gouvernance locale et gestion des conflits a l'Ouest de la Côte d'Ivoire

Jean Emile Vincent Nkiranuye*

Depuis la fin de la crise post électorale de décembre 2010 à avril 2011, la Côte d'Ivoire sort progressivement d'une longue période de violences et de crises sociopolitiques qui se sont succédé depuis la mort du Président Félix Houphouët-Boigny. Cette période a connu des pics d'instabilité constitués par l'irruption d'une rébellion armée en septembre 2002 et la sanglante crise post-électorale dont la région Ouest du pays a été l'un des principaux théâtres.

Si, de façon générale, le pays tout entier a différemment vécu les deux décennies de crises à répétition, il est tout aussi évident que les spécificités propres à la région Ouest du pays ont exacerbé les violences intercommunautaires en ravivant la conflictualité au niveau local. En effet, le District des Montagnes (régions administratives du Tonkpi, du Guémon et du Cavally) et celui du Bas-Sassandra (régions de San Pédro, du Gbôkle et du Nawa), ont pendant ce temps connu les pires violences et violations des droits humains auxquelles se sont ajoutées des tensions intercommunautaires.

Ces tensions ont fortement détérioré la cohésion sociale et affaibli les fondements locaux de prévention et de règlement des conflits, exposant ainsi les groupes vulnérables à des mouvements de populations, à la paupérisation et aux violences diversifiées. L'Ouest ivoirien a enregistré le plus fort contingent de déplacés internes et externes dont certains regagnent cependant progressivement leurs lieux d'origine.

Face à la déstabilisation de toute une région en proie à une déstructuration du tissu social, la communauté internationale à travers le système des Nations Unies en Côte d'Ivoire et des ONG, s'est solidairement engagée à apporter son aide tant en matière humanitaire qu'en matière de redynamisation des méca-

* Ancien directeur de l'Institut de la Dignité et des Droits Humains/Centre de Recherche et d'Action pour la Paix (IDDH/CERAP, Abidjan)

nismes de cohésion sociale. Après une dizaine d'années d'implémentation des mécanismes de paix et de relèvement communautaire, le constat de la récurrence des conflits et violences est sans ambiguïté pour cette région qui continue d'être classée « zone à risque » malgré les progrès, lents certes mais perceptibles, sur le plan sécuritaire et socio-économique en cours de réalisation.

Dans cette « marche vers l'avant » des populations qui partagent malgré tout leur destin, il convient d'apporter une attention particulière sur les rapports actuels entre communautés appelées à partager le même espace vital dans l'impératif absolu de vivre le plus sainement possible l'adversité pourtant naturelle à toute société humaine.

1. Conflictualité ou épreuve de la diversité dans l'Ouest ivoirien

De l'analyse de la trajectoire socio-politique de l'Ouest ivoirien, il ressort essentiellement que les conflits et regains de violence qui y ont été enregistrés depuis une décennie sont liés notamment à la particularité de son environnement social qui, en réalité, détermine les sources de tensions et la typologie des conflits qu'on y rencontre.

1.1. Particularités de l'environnement social et implications sur les rapports intercommunautaires

L'Ouest ivoirien regroupe deux districts, à savoir celui du Bas-Sassandra au Sud-Ouest et celui des Montagnes vers le Nord-Ouest. Vaste réserve pour la diffusion des cultures de rente, l'Ouest forestier est convoité par les groupes ethniques de l'Est, du Centre et du Nord de la Côte d'Ivoire. Cette partie attire également les populations étrangères venant des pays frontaliers, en particulier ceux du Nord notamment le Burkina Faso. En fait, après les tensions foncières vécues dans l'Est forestier bien avant l'indépendance, une réorientation des migrations rurales vers cette partie occidentale du territoire ivoirien a dû s'imposer non seulement à cause de l'abondance des terres, mais aussi à cause de l'abolition du statut discriminatoire de « l'indigénat »¹.

¹ Chauveau J.-P. « Les rapports entre générations ont une histoire. Accès à la terre et gouvernabilité locale en pays gban (Centre-Ouest de la Côte d'Ivoire) », *Afrique Contemporaine*, Vol. 214 (2005), pp 59-83

Cette ruée à l'assaut des terres de l'Ouest a été facilitée par les politiques d'exploitation agricole extensive adoptées lors de la colonisation, nécessitant ainsi la mobilisation d'une forte main d'œuvre sous régionale recrutée dans l'espace AOF depuis les années 1930. A cela, il faut ajouter les populations rescapées des conflits guinéens et libériens qui durent trouver refuge auprès des communautés krou et mandé du Sud-Ouest avec qui elles partagent les mêmes réalités sociologiques et culturelles.

Les populations autochtones Krou et Mandé respectivement originaires des districts du Bas-Sassandra et des Montagnes, étaient moins tournées vers la terre que vers la pêche, la chasse et le métier de navigateur. Ce désintéressement face à la mise en valeur des terres a favorisé l'accueil de la colonie d'immigrants et la mise à leur disposition soit à titre gratuit soit par cession, de grandes surfaces de forêts selon le principe du « tutorat² ».

Le tutorat a permis de faciliter l'intégration des populations immigrantes par les tuteurs autochtones en leur cédant des terres destinées à des cultures de subsistance. La contrepartie de cet acte d'hospitalité est, en principe, la reconnaissance sociale et morale de la part de l'étranger vis-à-vis de son tuteur, d'où l'obligation d'offrir des présents au tuteur et, surtout, de participer pleinement à la vie sociale des populations locales.

Dans le fonds, le tutorat implique la délégation de droits fonciers des autochtones aux étrangers sur les parcelles occupées. Toutefois, ce système semble aujourd'hui remis en cause, voire inexistant dans les rapports actuels entre communautés locales et communautés étrangères. Il a connu d'énormes mutations avec l'évolution socio-économique du pays et la crise de légitimité des tuteurs dont la plupart sont parmi les notables des villages d'accueil.

Par ailleurs, les mouvements massifs migratoires spontanés ou encouragés par une politique de développement de la culture du café-cacao avaient déjà engendré, bien avant la crise, des mécontentements au sein des autochtones. L'interventionnisme de l'Etat dans la mise en valeur rationnelle et accélérée des terres encouragée par le mot d'ordre lancé par le Président Houphouët-Boigny en 1963 : « la terre appartient à celui qui la met en valeur », n'a fait qu'exacerber

² Le terme tutorat selon Jean Pierre Chauveau, repris par Anicet Gaouli Bi, désigne les relations sociales réciproques qui naissent de l'accueil d'un étranger (ou d'un groupe d'étrangers) et de sa famille dans une communauté villageoise locale pour une durée indéterminée, incluant une dimension transgénérationnelle : la relation de tutorat se transmet de génération en génération

les rapports déjà conflictuels. Ce mécontentement a pu être contenu jusqu'à la pression foncières des années 1970.

Ainsi, la pression foncière et le changement de génération ont transformé la relation de tutorat en une entreprise de négociation permanente. Le contexte d'imprécision des délimitations des terroirs et les revendications des jeunes, des citadins et des cadres de plus en plus intéressés au travail de la terre ont largement contribué à l'effritement de la légitimité du tutorat. S'il est vrai que le tutorat a facilité l'occupation des terres par les populations non autochtones (allogènes comme allochtones), il n'en demeure pas moins que les autochtones auraient gardé dans leur esprit l'idée d'être propriétaires des terres cédés.

Pourtant, une seule règle régit le système foncier selon les populations autochtones ou le droit coutumier: la terre appartient à la communauté et non à l'individu. Il n'en était pas de même pour les non autochtones qui se sont sentis affranchis de ce système par la boutade ci-haut mentionnée (« la terre appartient à celui qui la met en valeur »). C'est dans ce contexte que l'atmosphère de cohabitation pacifique entre communautés autochtones et non autochtones a dû céder la place à une atmosphère de méfiance, de suspicion, de frustration et, en définitive, de conflits permanents sur fond identitaire.

Au sein des populations autochtones, ces conflits vont créer des tensions entre les couches jeunes qui accusent les générations précédentes d'avoir bradé les terres qui devaient leur revenir. Les autorités traditionnelles villageoises sont dès lors désavouées et conspuées. Il s'installe ainsi un climat de tension à tel enseigne que l'autorité coutumière – dépositaire du patrimoine coutumier – s'avère parfois incapable de garantir la paix et la cohésion.

1.2. Manifestations et typologies des conflits

Les conflits, tels que vécus dans cette zone forestière de l'Ouest ivoirien, sont fonction des réalités sociologiques et géographiques de la région. Il en va ainsi de la lutte pour le pouvoir politique. Les conflits politiques ne sont que des récupérations des autres conflits à des fins souvent électorales par les cadres de la région. Cette récupération a toujours été observée notamment lors de l'élection présidentielle de 2010 ou lors des élections législatives de 2012³ au

³ Les élections législatives ont dû être reprises dans certaines circonscriptions de l'Ouest en raison des conflits qui ont empêché l'organisation du scrutin ou la crédibilité des résultats.

cours desquelles les discours de campagnes de certains candidats tendaient à faire espérer aux populations autochtones que l'heure était venue pour qu'ils soient les seuls habilités à exercer le droit d'usage du sol, provoquant ainsi la panique chez les populations non autochtones qui craignaient d'être dépossédées des terres déjà mises en valeur.

Ces conflits entre populations autochtones et non autochtones s'articulent donc sur la problématique générale de la cohabitation souvent conflictuelle au sein d'une même famille ou entre deux communautés différentes. Les modalités d'accès à la terre ou de partage de cette ressource naturelle (acquisition, conservation et mise en valeur) alimentent généralement des tensions qui peuvent se muer en conflits ouverts notamment lorsqu'elles se situent dans le cadre des relations entre communautés différentes.

Si les conflits entre autochtones portent essentiellement sur les limites des domaines fonciers, les conflits entre autochtones et étrangers relèvent quant à eux de l'ambiguïté des conventions passées entre les tuteurs et leurs étrangers. En effet, les obligations découlant de l'affiliation tutélaire semblent aujourd'hui dépassées en raison de la déconfiguration des structures physiques et culturelles villageoises. Les populations autochtones étant parfois minoritaires dans certains villages, il leur est de plus en plus difficile d'imposer à leurs hôtes le respect des coutumes (y compris le respect du Chef de village naturellement autochtone), la redevabilité infinie (certains n'étant pas passés par un tuteur pour accéder à l'exploitation de la terre) et la participation à la vie quotidienne du village (les non autochtones étant souvent confinés dans des campements parfois plus grands et mieux structurés que le village lui-même auquel ils sont rattachés).

L'altercation autochtones-étrangers donne par ailleurs lieu à une nouvelle forme de conflictualité. Celle-ci, sous le fond d'une compétition intergénérationnelle, implique les jeunes ou les citoyens qui, par un mouvement de retour au village pour travailler la terre, estiment qu'ils n'ont pas été associés à la négociation de la convention de tutorat qui, de leur point de vue, aurait consacré la dilapidation des terres au profit des étrangers. Ils estiment donc ne pas être concernés par les actes de leurs parents et aînés.

Par conséquent, la crise du tutorat reste largement perçue comme le principal moteur des conflits fonciers observés dans la région de l'Ouest ivoirien, dans la mesure où ni les parents autochtones, ni les étrangers ni les nouvelles

générations ne lui accordent un crédit de nature à lui permettre de sécuriser les portions de terres mises en valeur. Cette crise du tutorat s'accroît d'ailleurs avec les mouvements migratoires de masse observés ces dernières années, surtout après la crise post électorale. Dans un contexte où les autorités villageoises ont perdu de leur légitimité, les populations nouvellement arrivées ne se sentent plus obligées de se trouver des tuteurs, s'installant ainsi directement dans les campements.

2. Efficacité relative des mécanismes locaux de gouvernance et de gestion des conflits

Trois types de mécanismes coexistent dans le Sud et l'Ouest de la Côte d'Ivoire. Il s'agit des mécanismes traditionnels ou coutumiers et ceux institués respectivement par l'administration et les ONG.

Le mécanisme traditionnel de gestion des conflits n'est rien d'autre que l'action de la chefferie traditionnelle qui est reconnue comme tel par l'administration, et qui en est le prolongement. Le Chef coutumier est le garant de la cohésion sociale dans le village ou le canton. À certains endroits, la chefferie se fait aider par des comités villageois de gestion des conflits. De façon particulière, tous les villages de l'Ouest sont aujourd'hui dotés de comités de gestion du foncier rural qui, d'ailleurs, émanent d'une obligation légale (décret n°99-593 du 13 octobre 1999).

Les mécanismes traditionnels de gestion des conflits sont soutenus par des mécanismes institués par l'administration ivoirienne. Les préfetures et sous-préfetures représentent l'administration dans les régions et assistent les chefferies locales dans la gestion des conflits. Ainsi, les comités départementaux de veille et de sensibilisation (CVES) et les comités sous préfectoraux de gestion des litiges fonciers sont des mécanismes à la disposition des autorités administratives locales pour prévenir (cas du CVES) ou gérer (cas des comités sous préfectoraux) les conflits liés à la terre et dépassant le cadre villageois.

Les ONG internationales et locales ont également institué des mécanismes de gestion des conflits qui viennent en appoint aux mécanismes traditionnels. Plus actives dans l'Ouest que dans les autres parties de la Côte d'Ivoire, les ONG appuient la constitution et le fonctionnement des comités villageois de

paix et de développement qui accompagnent les chefs de village dans la gestion de la diversité le plus souvent conflictuelle dans les villages. Ces types de comités travaillent dans la perspective de la cohésion sociale et de la facilitation de rapprochements communautaires dans la mesure où ils sont obligatoirement constitués de toutes les couches sociales présentes dans le village.

Plusieurs années après l'implémentation de ces mécanismes et comités de paix, la récurrence des conflits et l'exacerbation de la violence en dépit de la fin supposée de la crise depuis avril 2011, interpellent à plus d'un titre sur l'efficacité de ces mécanismes et la possibilité d'une réelle cohésion sociale au regard des enjeux du moment. L'on se serait certes réjoui de la composition des mécanismes et comités de paix mis sur pied au sud et à l'ouest du pays, qui intègrent dans la plupart du temps les communautés étrangères. Cependant force est de constater qu'à part les membres de ces comités et les autorités villageoises qui se sont approprié le discours d'unité, de réconciliation et de cohésion sociale, le reste des populations semblent abandonner nonchalamment le réflexe de repli identitaire qui rend difficile les initiatives de paix aux niveaux communautaires.

De ce point de vue, la chefferie villageoise ne semble pas refléter les aspirations de l'ensemble des communautés villageoises dont chaque composante a un chef communautaire dont l'influence concurrence parfois celle du Chef de village. C'est pourquoi, en cas de survenance d'un litige dont la gestion relèverait de droit au chef du village, les populations préfèrent de temps en temps se référer au Sous-préfet, à la Justice ou à la Gendarmerie parce que la crédibilité des chefs de village dans le règlement des litiges (fonciers notamment) est remise en cause. En effet, les chefferies connaissent une mutation socio-culturelle profonde qui, selon Marietou Koné et N'Guessan Kouamé⁴ résulte des différentes mutations que subit la Côte d'Ivoire. Ainsi, de la période coloniale aux temps actuels en passant par l'indépendance, la chefferie connaît une évolution vers une modernisation à la fois retraditionalisée, rajeunie, intellectualisée et politisée. Le mode de dévolution et de gestion du pouvoir dans les sociétés Krou et Mandé du Sud s'apparente à une sorte de démocratie villageoise qui attire les intellectuels et jeunes des villages. Comme conséquence, une contestation chronique s'installe et met à mal l'autorité du chef

⁴ Marietou Koné et N'Guessan Kouamé, « Chefferie en mutation en Côte d'Ivoire », revue Débats courrier d'Afrique de l'Ouest, n°21 janvier 2005, p 15-20

surtout lorsque celui-ci est marqué politiquement. Les destitutions sont légion et affaiblissent par la même occasion les structures traditionnelles de paix et de cohésion sociale du village dont le garant se trouve être le chef et dont la légitimité n'est pas incontestable⁵.

Les mécanismes de gestion des conflits mis en place dans les villages par des ONG bénéficient plus ou moins d'un encadrement et d'un appui de la part de ces organismes en matière de formation et de financement de micro projets. Ces structures cultivent la confiance qui semble manquer aux mécanismes traditionnels. Dans l'ensemble, ces structures ont ouvert les sillons de la cohésion, mais le chemin à parcourir reste long.

Par ailleurs, le contexte socio-politique de l'Ouest est tel que sans l'implication de l'Etat dans la résolution des problèmes de fond, tout effort de gouvernance de la conflictualité resterait vain. Les problèmes de fond sont multiples : l'acceptation mutuelle des uns et des autres comme acteurs et parties prenantes de la vie villageoise reste une préoccupation partagée entre communautés autochtones et non autochtones. Les frustrations vécues par ces différentes communautés, certaines se sentant envahies et spoliées, pendant que d'autres se sentent empêchées d'accéder aux ressources naturelles et d'en jouir pleinement, sont également à la base de la conflictualité permanente dans les espaces villageois. Ces frustrations changent constamment de camp selon que la décision et l'orientation politique changent également de camp. La difficulté d'offrir des solutions juridiques et politiques durables aux problèmes de l'identité, de la nationalité et de la sécurisation de la propriété foncière (y compris la réforme des lois foncières), figure parmi les défis à relever. Enfin, la migration massive des populations pour s'installer directement dans les campements et y occuper des terrains sans passer par le système de reconnaissance villageoise (tutorat), concourt également à l'idée de spoliation massive dont la population autochtone se dit être victime.

⁵ Il faut noter cependant que la remise solennelle des arrêtés de nomination aux chefs des villages nouvellement nommés élus est sensée renforcer leur autorité et freiner les velléités de contestation de leur pouvoir.

3. Vivre ensemble malgré tout : des défis à relever

La région de l'Ouest ivoirien reste encore pour le moment la plus imprévisible au regard de la récurrence des incidents intercommunautaires parfois violents. A part le foncier rural le plus souvent à la base des conflits intercommunautaires, les racines de la crise sociale se trouvent dans les défis pourtant peu ou pas du tout évoqués dans la vie courante. Il s'agit essentiellement des défis de l'acceptation mutuelle et de la reconnaissance de l'autre comme partie intégrante de la cité notamment en milieu rural, celui de la dissipation des frustrations ressenties à tort ou à raison par les communautés respectives membres de villages, le défi des réformes juridiques et de l'application des lois (sur le foncier et la nationalité notamment), le défis de la maîtrise du phénomène migratoire avec ses corollaires de conflits interminables entre autochtones et allogènes, ainsi que celui de la rivalité politique qui prend des tournures dangereuses lorsqu'elle s'agrippe sur la donne ethnico-nationaliste⁶. Il nous semble ainsi nécessaire de proposer quelques pistes de solutions de nature à relever ces défis qui devraient être considérés comme les causes réelles de la perte du capital social dans cette région, le foncier en étant justement l'épine dorsale. Il paraît donc nécessaire de :

1. Renforcer les mécanismes existants et renforcer leurs capacités en termes de moyens matériels et humains, et surtout en termes d'adaptation aux mutations socio-démographiques villageoises ;
2. Proposer des alternatives économiques dans la lutte contre la pauvreté et le chômage notamment des jeunes à travers la création des espaces inclusifs de solidarité productive (promouvoir la vie associative et coopérative, les activités génératrices de revenus et éduquer les jeunes à la culture entrepreneuriale) ;
3. Instaurer un débat de fond sur la problématique de l'accès aux ressources naturelles, y compris le foncier rural, en tenant compte de la question identitaire (résoudre définitivement le problème de nationalité et d'identité en faisant recours aux solutions juridiques et politiques adéquates);
4. Initier un débat sur la problématique juridique du foncier rural et/ou sensibiliser les populations sur la loi foncière en vue d'en assurer l'application à

⁶ CERAP, PNUD et SFCG, *évaluation des mécanismes et comités de paix a l'Ouest et au Sud-Ouest de la Côte d'Ivoire*, Abidjan, septembre 2012, p 76

travers la création d'une structure chargée de régler définitivement ce problème ;

5. Mettre en place des mécanismes de développement des villages fondés sur l'inclusion sociale (y compris des femmes, des jeunes, des cadres et des étrangers), la mutualisation des forces, la reconnaissance des droits et devoirs des uns et des autres et le développement d'un cadre propice à la production, fondé sur un pacte de solidarité et de développement villageois;
6. Initier un débat sur la réforme de la chefferie traditionnelle pour mieux la rattacher aux structures administratives (avec obligations et droits des chefs traditionnels), afin de la rendre plus compatible avec le besoin d'intégration de tous les hommes et femmes sans distinction: repenser la gouvernance villageoise à l'aune des défis de la démocratie, du métissage et de la diversité culturelle ambiante dans les villages de l'ouest ivoirien;
7. Maîtriser le flux migratoire et créer des mécanismes de sécurisation de la propriété foncière ;
8. Instaurer un cadre pérenne d'éducation civique et morale, de formation à l'action citoyenne et à la responsabilité citoyennes en milieu rural et urbain, à travers le soutien des acteurs gouvernementaux et non gouvernementaux investis de cette mission d'éducation à la tolérance et à la diversité.

Bibliographie

- BABO, A. et DROZ, Y., *conflits fonciers : de l'ethnie à la nation, rapports interethniques et ivoirité dans le Sud-ouest de la Côte d'Ivoire*, Montpellier, 2006
- BAH Thierno, « Les mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits en Afrique noire », dans <http://www.unesco.org/cpp/publications/mecanismes/edbah.htm>, consulté le 4 juin 2012
- CERAP, PNUD et CFCG, *Evaluation des mecanismes et comites de paix à l'Ouest et au Sud-Ouest de la Cote d'Ivoire*, Abidjan, septembre 2012
- CHAUVEAU J.-P. « Les rapports entre générations ont une histoire. Accès à la terre et gouvernementalité locale en pays gban (Centre-Ouest de la Côte d'Ivoire) », *Afrique Contemporaine*, Vol. 214 : 59–83. 2005
- CHAUVEAU J.-P. « Les rapports entre générations ont une histoire. Accès à la terre et gouvernementalité locale en pays gban (Centre-Ouest de la Côte d'Ivoire) », *Afrique Contemporaine*, 2005, Vol. 214 : 59–83

- GAOULI BI A.-P., *Tutorat et conflits fonciers ruraux dans l'Ouest ivoirien, le cas de Fengolo dans la sous préfecture de Duekoué, Dakar, CODESRIA, 2012*
- IRC, *Rapport narratif du « Projet de consolidation et de capitalisation des actions humanitaires en faveur de la réintégration durable et pacifique des personnes déplacées et réintégrées à l'Ouest de la Côte d'Ivoire », trimestre n°1, période du 14 septembre 2010 au 13 décembre 2010*
- Jean-Pierre Dozon, *Les clefs de la crise ivoirienne*, KARTHALA Editions, 25 nov. 2011 – 140 pages
- Marietou Koné et N'Guessan Kouamé, « Chefferie en mutation en Côte d'Ivoire », revue *Débats courrier d'Afrique de l'Ouest*, n°21 janvier 2005, pp 15–20
- PNUD, *Rapport de mission d'évaluation rapide des besoins en relèvement précoce dans les localités de Bangolo-Man-Danané-Zouan Hounien- Bin Houyé*, 2011.
- PNUD, *Rapport de mission d'évaluation rapide des besoins en relèvement précoce dans les localités de Soubré-Sassandra-San Pedro-Tabou*, 2011.

La gouvernance « moderne » et la culture du milieu senoufo au Mali

Hubert Diabaté*

Le peuple senoufo du Mali

Le Mali est vaste et très divers sur le plan culturel. Aujourd'hui on peut constater un brassage très réussi entre plusieurs ethnies. Ces brassages n'ont pas cependant des caractéristiques identitaires.

Les senoufos couvrent un territoire à cheval entre le Mali (le sud), la Côte d'Ivoire (le nord) et le Burkina Faso (l'ouest). Une partie des senoufo serait même au Ghana. Ce document ne présente pas des résultats de recherches rigoureusement scientifiques mais représente la synthèse de mes constats lors de mes activités sur la décentralisation et la gouvernance locale au sein de population au Sud du Mali ainsi que les explications que je me donne.

Cette population est traditionnellement **orientée vers le travail de la terre** car habitant une zone humide avec des pluviométries propices à l'agriculture.

Une caractéristique importante de cette population est **l'absence de royauté**. Les rois du kéné Dougou (Tiéba, Babemba) qui sont des Dioula (commerçants) ont profité de la bravoure de ce peuple pour instaurer un royaume fort et prospère. Il existe cependant des chefferies chez les sénoufos. Ces chefferies ne couvrent que le territoire du village. **Le pouvoir y est exercé par plusieurs personnes** selon le domaine (chef de terre, chef spirituel, chef de guerre, etc.). Le chef de village assure la coordination entre ces chefs. Il est générale issue de la famille fondatrice du village. La succession se fait au décès du chef de village, le plus âgé assurant la chefferie.

* Membre de la société civile malienne, contribue à la mise en œuvre de décentralisation au Mali à la base.

Une autre caractéristique frappante chez les senoufos est **l'égalité entre les citoyens**. Les Senoufo n'ont pas la stratification de la société (noble, caste, esclave, etc.) que l'on peut observer chez d'autres ethnies du Mali (Malinké, Soninké, Bambara etc.). Cette égalité se retrouve dans tous les domaines. Personne n'a le droit de montrer qu'un membre de la société est (ou lui-même) est au dessus des autres. Il faut traiter tous les membres avec le même égard. La contravention peut aller jusqu'au châtimeut suprême.

Le senoufo a sa **lecture du temps différente** de celle d'autres peuples qui l'entourent. Par exemple la semaine senoufo compte 6 jours et les mois représentent les variations du temps dans l'année (le mois des grandes pluies, du froid, de la chaleur, etc.)

L'ultime richesse recherchée chez les Senoufo semble être la science et non l'économique. Les chants n'évoquent que les richesses relatives aux connaissances, au travail et à la bravoure.

La gouvernance traditionnelle vs la gouvernance moderne

Je suis souvent frappé par un fait : la royauté au Burkina Faso, au Bénin, et dans les pays occidentaux (Grande Bretagne, Belgique, Pays Bas etc.) a subsisté et cohabite avec l'état moderne. Mais qui n'a pas entendu parler de l'empire du Mali ? Du Royaume Bambara de Ségou ? De l'empire du Ghana ? Etc. Qu'est ce qu'il en reste aujourd'hui ? Certainement beaucoup de choses mais des choses profondément enfouis. Il est difficile de déceler leur trace dans la réalité de la gouvernance actuelle du Mali. A l'image de ces grands empires et royaumes disparus, la gouvernance locale traditionnelle a subi le même déclin face à la décentralisation. En effet, la décentralisation, malgré les tentatives d'intégration d'éléments de la gouvernance traditionnelle n'a pas su prendre en compte les réalités sociales et culturelles.

On voit aujourd'hui, dans le pays senoufo, le « Fama dugutigui » (chef représentant le pouvoir) auprès des chefs de villages traditionnels. Ces représentants du pouvoir central sont choisis sur la base de critères qui les rapprochent plus de leur mentor que de la population et de sa culture. Ces chefs sont peu considérés par la population mais ont beaucoup d'importance pour faire passer les idées du pouvoir central.

Il y a comme une duplicité dans la gestion des affaires de la cité : la décentralisation, ses instances et ses textes qui gèrent légalement avec des résultats mitigés. Parallèlement, la chefferie traditionnelle continue de gérer les affaires sociales de la cité (conflits, insertion socioéconomique, alliances, etc.). La chefferie traditionnelle a la confiance et le respect de la population. Elle gère selon les valeurs dans lesquelles les populations se reconnaissent.

Cette double représentation de la chefferie porte un coup de ralenti à la réalisation des objectifs de la décentralisation. On peut même noter des conflits entre les deux entités. A qui se référer pour les actions de développement ? L'un a la légalité et l'autre la légitimité et par conséquent l'efficacité dans les recours à la population.

Dans la commune rurale de Doumanaba, les jeunes du village de Zamperso ont empêché les travaux d'aménagement de la plaine parce que n'ayant pas été consultés par les élus pour ces travaux. La plaine est supposée être une propriété (traditionnellement) de ce village. Les jeunes nuitamment arrachaient tous les bornages que les services de topographie installaient avec la bénédiction (même cachée) des chefs traditionnels alors que les chefs administratifs sont au courant et sont supposés convaincre les villageois.

Du processus de vote et de diffusion des « lois »

Traditionnellement dans le schéma de conception et d'adoption des lois, le vestibule a une place importante. Les problèmes y sont discutés pour en tirer des « lois » qui s'imposent. Cette dynamique inclut aussi la participation des femmes à travers les consultations que les hommes accordent aux femmes sur toutes les questions discutées (en général les décisions ne sont pas arrêtées à l'immédiat mais on laisse le temps à chacun « d'aller réfléchir à la maison » avant de prendre la décision finale).

Les lois adoptées sont diffusées par crieur public, bouche à oreille, Conseil de famille (compte rendu) et les envoyés aux alliées. En sorte que tout le monde est au courant des nouveaux développements en termes de lois et décisions importantes qui régissent la cité.

Le schéma actuel (du droit positif) donne la latitude aux élus nationaux (représentant le peuple) de réfléchir et voter les lois qui seront par la suite impo-

sées aux populations qui ne les connaissent pas et ne s'y reconnaissent pas. Ces lois suivent un esprit et une logique qui leurs sont étrangers.

Exemple de l'aménagement de la plaine, décidée par le conseil régional de Sikasso, illustre bien les contradictions entre les procédures de décisions.

Cette situation de procédure de décision est d'autant plus aggravée que les « représentants de la population » sont des intellectuels et des commerçants « qui connaissent » le jeu politique : ce que veulent le modernisme et la culture occidentale, souvent tout à l'opposé des réalités locales. Ces élus représentent plus leurs intérêts personnels que ceux des populations. Les vrais représentants des populations n'ont pas accès à ces postes électifs parce que ne maîtrisant pas le schéma pour y accéder.

En général, pour les élections, les candidatures sont négociées au niveau des états majors des partis politiques (à la capitale) et la commune rurale ne fait qu'entériner. Certaines communes comme celle de Fama, tentent de maîtriser le choix de leurs candidats aux élections locales et nationales. Par exemple, le conseil du village de Fama décide la position à adopter et le fait savoir aux prétendants à la candidature. Le candidat qui ne suit pas se mot d'ordre est considéré comme apatride.

De la conscience communale et du processus de regroupement de villages en commune au Mali

Pour la composition des communes au Mali un long processus de concertations a été conduit par la mission de décentralisation. Des critères ont été établis à cet effet. Au nombre de ces critères : l'identité culturelle, la situation géographique, la viabilité économique etc. Ces critères semblent n'avoir pas été respectés souvent.

Aujourd'hui, on peut constater que les citoyens de la commune n'ont pas toujours de référence qui leur permettent de se reconnaître dans les communes (surtout celles créées de toute pièce sans une base historique à laquelle les populations pourraient s'identifier). Alors que des entités culturelles, géographiques et historiques existent auxquelles les populations s'identifient facilement (kapolondougou, folona, Ganadougou, etc.). Cette question s'imbrique dans celle de la délimitation géographique des territoires des communes.

En effet, depuis plus de 20 ans que le processus de décentralisation est engagé au Mali, il n'y a pas une délimitation géographique des territoires des communes. Cette question va être très difficile à trancher au Mali parce que la terre appartient à l'Etat au vu du droit positif mais la réalité est que ces terres appartiennent à des villages, des familles. Certains villages (voir certaines communes) auront très peu de terre, ou sont même installés sur des terres d'autres villages, d'autres communes. Des accords traditionnels très anciens ont été passés pour la cession de ces terres et les parties concernées ne sont pas prêtes à outrepasser ces accords.

Ces questions de terre sont très sensibles et même susceptibles de remettre en cause tout le processus de décentralisation si elles sont mal gérées.

Des difficultés de la planification du développement

Les textes de la décentralisation prescrivent des plans de développement communaux. Les élus doivent s'inscrire dans cette dynamique mais la réalité est que ces documents (pas toujours élaborés) ne sont élaborés que pour satisfaire cette prescription. L'utilisation laisse à désirer. La tendance est plutôt de prendre ce qui arrive. Peu d'effort pour mobiliser les ressources internes.

La commune urbaine de Sikasso a longtemps fonctionné sans PDSEC, le premier plan de la commune vient d'arriver à échéance. Habituellement, le conseil communal, siégeait pour faire la liste des activités qu'il va mener (en fonction des urgences de l'heure). Le taux de réalisation des plans est très faible (il n'y a pas de statistiques disponibles mais le taux ne dépasse pas les 20 %) mais beaucoup d'autres choses seront faites.

Faut-il interroger la conception du temps dans cette population ?

Le temps dans la quasi-totalité des communautés maliennes est perçu différemment que dans des communautés occidentales. Pour le senoufo, ce sont les événements qui font le temps. On datera en fonction des événements : l'année de la grande sécheresse, l'année de l'épidémie de varicelles, l'année des inon-

dations, l'année où les éléphants sont revenus, etc. C'est aussi l'évènement qui détermine l'usage à faire du temps. La planification n'est pas prioritaire. Un proverbe bambara dit « l'activité imprévue annule l'activité planifiée ». Si vous arrivez chez le senoufo pendant qu'il est prêt pour un voyage, ce voyage sera annulé le temps de vous accueillir et de s'occuper de vous. Il expliquera simplement après à celui qui l'attendait qu'il a eu un contretemps et ce dernier acceptera sans problème. Cette conception du temps a donc une répercussion sur la planification.

De l'oralité et de l'écrit

Au Mali, la langue officielle est le français. Des efforts sont faits pour valoriser les langues nationales, cependant, les textes et la quasi-totalité des supports de la décentralisation sont écrits en français dans un contexte où le taux d'analphabétisme est élevé. Aujourd'hui des efforts sont faits pour que certains documents soient traduits. La décentralisation est-elle une affaire d'élites de la ville (intellectuel et commerçant) ?

Le caractère écrit des textes ne serait pas un problème trop grave si l'esprit des lois était en conformité avec ce que les gens vivent tous les jours. Dans la réalité nous pouvons constater que ces textes répondent à d'autres valeurs. Le centralisme peut-il être évité pendant que les citoyens ne connaissent pas les lois et l'esprit de la décentralisation ? Comment faire en sorte que les populations s'approprient cette décentralisation ?

Exemple : les engagements sont signifiés par la signature dans les documents et pour les décisions importantes alors que des citoyens accordent plus de crédit à un serment devant les ancêtres, devant les djinns/génies du village, devant le fétiche etc.

En conclusion

La démocratie, la bonne gouvernance, la décentralisation etc. sont aujourd'hui des valeurs « universelles ». Leur assimilation et leur efficacité au bénéfice de la population nécessitent que ces populations puissent s'y reconnaître. Par

conséquent, il me paraît impératif que les communautés puissent enrichir ces concepts avec des valeurs, des connaissances, des savoirs faire, des savoirs être, des pratiques séculaires etc. qui ont prévalu dans ces localités.

Pour le cas du Mali des questions s'imposent :

- ◆ Comment valoriser les connaissances, savoir faire et savoir être locaux dans la politique de décentralisation ? Faut-il retirer le jeu politique national de la scène locale afin de favoriser la participation des citoyens vivant les réalités locales qui doivent s'investir pour leur cité ? Les élections locales devenant une affaire locale avec des institutions au niveau nationale pour en superviser la régularité et la conformité aux règles locales.
- ◆ Dans quelle mesure peut-on refonder le découpage des communes sur la base des aires historiques et culturelles ?
- ◆ Une autonomie d'organisation de la collectivité (planification, organes et mise en place des responsables, impôts et taxes, etc.) en fonction des valeurs culturelles du milieu est-elle compatible avec les exigences de démocratie et de bonne gouvernance ?

Liste et contacts des participants

Mapinduzi Unit sur le thème : « Identités et gouvernance »,
du 26 au 28 Février 2013 à Dakar, Sénégal

Uta Bracken (Europe) / *Pain pour le Monde, Allemagne* /
uta.bracken@brot-fuer-die-welt.de

Mamou Daffé (Mali) / *Centre culturel Kore Mali* / mdaffe@gmail.com

Hubert Diabaté (Mali) / *OREED* / diabatehub@yahoo.fr

Flaubert Djateng (Cameroun) / *Mapinduzi Unit* / fdjateng9@gmail.com /
zenu.network@gmail.com / www.zenu.org

Rodrigue Kone Fahiraman (Côte d'Ivoire) / *Freedom House* /
fahiraman@freedomhouse.com ou rf_kone@yahoo.fr

Mme Maiga Lalla Mariam Haidara (Mali) / *Anthropologue CERCAD* /
lallamariamh@yahoo.fr / BP 7057 Bamako

Christiane Kayser (Europe) / *Mapinduzi Unit* / christiane.kayser@gmail.com

Marie José Mavinga (RDC) / jmavinga@yahoo.fr

Jeanot Minla Mfou'ou (Cameroun) / *Mapinduzi Unit, MINADEV Consulting* /
Email : jeanminla@gmail.com ou jeanminla@yahoo.fr /
Skype : Jeanot 611 / www.minadevconsulting.cm

Alioune Ifra Ndiaye (Mali) / *Ingénierie Culturelle Blonba Wòklôni* /
aliouneifra@gmail.com

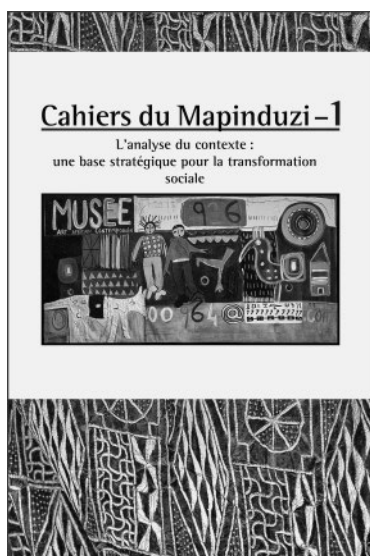
Jean Emile Vincent Nkiranuye (Côte d'Ivoire) /
ONU CI (à titre personnel) / nkirajev@yahoo.fr

Jean Pierre Olivier de Sardan (Niger) / *ASDEL-NIAMEY* /
olivierdesardan@lasdel.net

Bala Wenceslas Sanou (Burkina) / sanoubala@yahoo.fr

Kamdem Souop (Cameroun) / *Directeur de la Publication de Villes &
Communes, Coordonnateur du RAJFIL* / Email: villesetcommunes@
gmail.com / ksouop@yahoo.fr / Web : www.villesetcommunes.info

Célestin Tagou (Cameroun) / *FSSR / UPAC Cameroun* /
agou.celestin@upac-edu.org / B.P 4011 Yaoundé – Cameroon



Maty Ndiaye Sy · Mapinduzi –
Une introduction

Martha Mamozai · Le Credo de Martha Mamozai

Flaubert Djateng et Christiane Kayser ·
Les principes et défis de l'accompagnement
stratégique multiculturel et multidimensionnel

Christiane Kayser · L'analyse de contexte comme
élément-clé de la transformation sociale

Michel Séguier · L'analyse de contexte :
source et ressource

Cosmas Cheka · Analyse de Contexte pluraliste
et subjective

Christiane Kayser · Quand le contexte
s'impose...

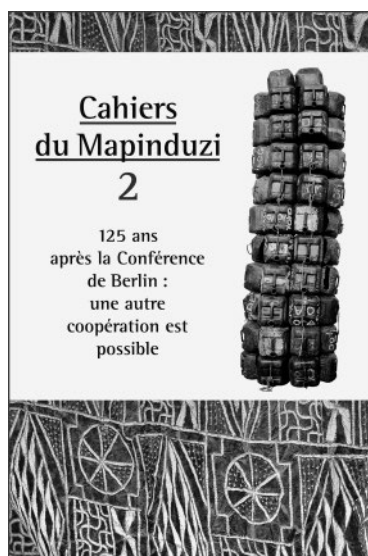
Les décideurs : la jeunesse africaine

Marie José Mavinga · Sortir de la logique de
justification auprès des bailleurs pour travailler
dans une logique de transformation sociale

Jeanot Minla Mfou'ou · L'accompagnement
stratégique aboutit à des résultats qu'on ne peut
pas connaître d'avance

Flaubert Djateng · L'accompagnement
stratégique dans un contexte de changement

Jeanot Minla Mfou'ou · La négociation pour
l'accompagnement stratégique oblige à aller
au-delà de la négociation



Christiane Kayser · Quelques leçons à tirer
de l'atelier de Berlin

Kä Mana · Coopération Afrique-Occident

Andrea Böhm · Le « Nord », le « Sud »
et les politiques de mémoire

Jeanot Minla Mfou'ou · Une autre façon
de coopérer entre l'Allemagne et le Cameroun
est souhaitable et possible

Karin Doehne · L'accord de partenariat

Bonnie Campbell, Jean-Jacques Gabas
et Denis Pesche · Logiques de recherche
et logiques de coopération

Andreas Mehler · Recherche et partenariat.
Points sur la coopération Sud-nord

Flaubert Djateng · La Jeunesse :

Un Espoir pour nos Sociétés. Quelques leçons
du Projet Jeunesse, Culture et Citoyenneté

Elvis Tangwa Sa'a Nkem · Chefferies tradition-
nelles africaines : quel rôle 125 ans après
la Conférence de Berlin ?

Shecku Kawusu Mansaray · L'aide humanitaire
ne serait-elle qu'occidentale ? Comment éviter le
paternalisme et la déresponsabilisation – leçons
tirées de Sierra Leone

Cosmas Cheka · La privatisation, est-elle un
modèle de gouvernance efficace pour les pays
d'Afrique. Subsaharienne, suite à la récente crise
économique ?

Marie José Mavinga · Les petites et moyennes
entreprises privées en Afrique : un potentiel
menacé – L'exemple de la RDC