



Reconciliation Initiative and Endogenous Conflict Resolution Mechanism

Dr KANGATLAM A.

Université de Maroua, Ecole Nationale Supérieure Polytechnique de Maroua
Maroua, Economie Agricole et Management des Entreprises, Cameroun,

Abstract: This study examines endogenous reconciliation practices in communities in Cameroon affected by the security crisis, particularly the insurgency caused by Boko Haram. The research shows that, despite tensions exacerbated by the conflict, communities have managed to preserve and adapt traditional rituals aimed at restoring peace and reintegrating former associates and former hostages of Boko Haram. These reconciliation practices, often grounded in religious and traditional rites, seek to repair social bonds, ease tensions, and rebuild trust among individuals and communities.

The impact of the crisis on intra- and inter-community relations has led to increased suspicion and ethnic and religious divisions, thereby complicating reconciliation processes. The conditions required for the reintegration of the concerned individuals include the willingness of former associates to reintegrate, the involvement of public and traditional authorities, as well as acts of repentance and reparations. Reconciliation rituals, often performed in sacred places and involving sacrifices, play a calming and restorative role; however, they remain influenced by power relations among local chiefdoms, which sometimes limits transparency and the expression of dissenting views.

This study highlights the challenges related to integrating these practices into a modern legal system, emphasizing the need for a hybrid approach that combines formal justice mechanisms with traditional rituals. Stronger collaboration between traditional and state authorities could contribute to more sustainable conflict resolution. Ultimately, reconciliation in this context of crisis depends on harmonizing local traditions with modern principles of justice in order to promote lasting and inclusive peace.

Keywords: Reconciliation, endogenous mechanisms, conflict resolution, Boko Haram, reintegration, traditional justice.

Digital Object Identifier (DOI): <https://doi.org/10.5281/zenodo.20308800>

1. Introduction

Depuis novembre 2014, la situation sécuritaire des localités nigérianes voisines de la frontière camerounaise s'est dégradée considérablement. De nombreuses attaques visant aussi bien les civils que les militaires ont été enregistrées dans des localités du Nigéria frontalière au Cameroun. Ces attaques des terroristes ont entraîné un climat de peur et de méfiance dans tous les villages qui ont accueilli des réfugiés et des personnes déplacées internes qui ont trouvé asile au Cameroun. Les crises communautaires et environnementales viennent exacerber

la situation. C'est le cas particulier de la crise Logone-Birni qui a entraîné d'énormes pertes en vies humaines et matérielles (44 morts, plus de 100 blessés, des incendies des biens et des habitations, des destructions et pillages de maisons, des greniers et de diverses infrastructures socioéconomiques dans 112 villages), ainsi que le déplacement interne de plus de 37 000 personnes selon le RRM (Rapid Response Mechanism), et plus de 43.500 personnes vers le Tchad (HCR). L'analyse des causes et effets ont montré les mécanismes de justice traditionnelle et les mécanismes n'ont pas été performants pour éviter ce conflit intercommunautaire.

Or, les pratiques communautaires de réconciliation sont présentées, ces dernières années, comme des outils pouvant offrir une alternative, voire un complément efficace au dispositif résolution des conflits communautaires. Dans les communautés le lamido ou le djaoro joue un rôle très important. D'une manière générale, le chef du groupement, le chef du village et les notables ou les chefs de famille sont les acteurs du règlement des conflits dans les systèmes de justice coutumière. Ils sont choisis conformément à la coutume locale et doivent présenter certaines garanties de sagesse ancestrale et de probité morale pour être reconnus comme tels. Autrement dit, ils doivent avoir à la fois une connaissance de la coutume et un comportement irréprochable, apprécié par la communauté. Le chef traditionnel, qui réside au chef-lieu de la chefferie, généralement le groupement, ou dans son village, est issu d'une famille appelée à exercer, selon la coutume, le pouvoir traditionnel. Les processus de résolution de conflits utilisent l'oralité et le langage d'initié. Ce langage d'initié est un préalable pour trancher les litiges, dans la mesure où c'est par la force de la parole que les chefs coutumiers entrent en contact avec les esprits ancestraux afin d'être guidés dans le règlement des différends au sein de la communauté : « Les ancêtres viennent au secours des autorités coutumières quand celles-ci ont du mal à résoudre un problème communautaire ». Leurs fonctions principales consistent à assurer la médiation ou la réconciliation pour garantir la cohésion et la bonne entente entre les membres de la communauté (arbre à palabre, arbre sacré). Les parties préfèrent porter leur différend devant les tribunaux traditionnels non seulement parce que le conflit se termine coutumièrement par une réconciliation, mais aussi parce qu'ils sont moins coûteux et très peu contraignants. A cela s'ajoute les conflits liés à l'accès aux ressources naturelles dans le sous bassin du Logone (l'un des principaux affluents du Bassin du Lac Tchad) se sont exacerbés avec les aléas climatiques, et l'insécurité qui sévit dans la région renforce de nouvelles pressions sur la région.

Le processus de réconciliation devient alors une priorité pour les autorités locales, les organisations internationales et les communautés elles-mêmes. Quelles stratégies de réconciliation peuvent être mises en place pour restaurer la confiance et renforcer la cohésion sociale entre les ex-associés, les déplacés internes, les retournés et les communautés hôtes ?

Dans ce contexte de crise, la réconciliation entre les ex-associés des groupes armés et les communautés hôtes se heurte à plusieurs obstacles. La réconciliation dans un tel contexte soulève plusieurs questions importantes : Comment surmonter la stigmatisation et les préjugés à l'égard des ex-associés et des déplacés internes pour permettre leur réintégration dans la communauté ? Quelles stratégies peuvent être déployées pour renforcer la cohésion sociale et favoriser la confiance entre les communautés hôtes ? Comment les pratiques endogènes de réconciliation, comme les prières communautaires ou les palabres, peuvent-elles être mobilisées pour aider à apaiser les tensions et prévenir les conflits ? De quelle manière les autorités nationales, les partenaires internationaux et les acteurs locaux peuvent-ils collaborer pour créer un environnement propice à la réconciliation durable ? Ainsi, la réconciliation dans cette région est un processus complexe et multidimensionnel qui nécessite une compréhension approfondie des dynamiques sociales et culturelles locales, ainsi qu'un soutien institutionnel solide.

2. La réconciliation

Il semble qu'aucun consensus n'ait pu être atteint jusqu'à présent sur sa signification exacte, ou concernant l'hypothèse que la réconciliation puisse être une condition nécessaire à la paix. Pour ne donner qu'un exemple, S. Kaufman explique qu'« une paix stable [...] ne requiert pas seulement un accord politique, mais aussi la réconciliation » (Kaufman, 2006) tout en notant que « les preuves que les initiatives de réconciliation assurent la promotion de la paix sont rares » (Kaufman, 2006). La formule fréquemment utilisée de J. Galtung, « Réconciliation = Closure + Healing » (Galtung, 2001), donne l'impression d'une conceptualisation simplifiée. E. Zorbas définit la réconciliation comme suit : « un processus sociétal ou de niveau macro-social, le travail de fond nécessaire pour que le processus très privé de réconciliation au niveau individuel devienne pensable » (Zorbas, 2004). Quant à la politique de réconciliation, elle est souvent définie de façon assez souple.

P. Clark explique ainsi que « la réconciliation comprend la reconstruction de relations sociales brisées au niveau individuel et local après le conflit, avec le souci d'encourager les interactions et modes de coopération porteurs de sens entre les protagonistes antérieurement en conflit » (Clark, 2010). La réconciliation est donc avant tout une « relation » entre deux groupes antagonistes. Deuxièmement, gardant à l'esprit cette conception fondée sur le rapport à l'autre, il est pertinent de s'interroger sur les dimensions de cette relation. J. Melvin renvoie à une « rencontre » entre « agresseurs et survivants » (Melvin, 2010). Globalement, la compréhension de la réconciliation contemporaine pourrait être enrichie par une analyse en profondeur de sa sociogenèse historique. Pour faire une sociologie des pratiques de réconciliation, il importe donc de situer les acteurs étudiés dans le contexte d'une société dont le fonctionnement est marqué depuis les années par le fait d'avoir été « vidé » et « repeuplé » de façon presque cyclique.

Dans sa résolution 2178 (2014), le Conseil de sécurité souligne qu'il importe que les mesures prises soient conformes aux normes internationales et constate que la prévention de « l'extrémisme violent, qui peut déboucher sur le terrorisme » nécessite une action collective. La soixante-dixième session des Nations Unies = adoption d'un Plan d'Action des Nations Unies pour la Prévention de l'Extrémisme Violent en décembre 2015. La résolution A/RES/70/291 adoptée le 1er juillet 2016, suite à la revue de la cinquième revue de la stratégie mondiale antiterroriste de 2006, l'Assemblée générale des Nations Unies a également accordé une importante toute particulière à l'approche préventive de l'extrémisme violent. La résolution 2396 (2017) du Conseil de sécurité des Nations Unies demande aux États membres en vertu de la Charte des Nations Unies « de contrôler les personnes dont ils ont des motifs raisonnables de penser qu'il s'agit de terroristes, [...] d'élaborer et de mettre en œuvre des évaluations des risques exhaustives les concernant, et de prendre des mesures appropriées, en envisageant notamment des poursuites, la réhabilitation et la réintégration, selon qu'il convient [...] dans le respect de leur droit interne et du droit international (Stratégie régionale de stabilisation du Bassin du Lac Tchad, 2018).

Pour remédier à certaines ambiguïtés telles que la réhabilitation des femmes et le traitement réservé aux combattants étrangers, les plans de réhabilitation nationaux harmonisés devraient prendre en compte les besoins précis de chaque individu en fonction du contexte afin d'établir une durée de réhabilitation normalisée. La réintégration se déroule au sein de la communauté et tous les pays devraient avoir des stratégies de réintégration en place. Le rôle des dirigeants communautaires et des chefs traditionnels prend toute son importance s'agissant de la sensibilisation de la communauté, de l'acceptation par le public et de l'aide à la transition et à la réintégration des personnes associées à Boko Haram. L'accent a été mis sur l'appui à la réintégration dans les communautés d'origine et sur les cadres institutionnels civils conçus pour superviser et soutenir les objectifs de la réintégration. L'accent devrait être mis sur la préparation et l'équipement des communautés pour qu'elles soutiennent le retour et la réintégration de ces personnes moyennant des aides tant au niveau des infrastructures (santé, éducation, sécurité) qu'au niveau des actions de sensibilisation et d'information (Stratégie régionale de stabilisation du Bassin du Lac Tchad, 2018).

La réconciliation, dans le contexte des sociétés post-conflit, représente un processus complexe et multidimensionnel qui va bien au-delà de la simple cessation des hostilités. Elle intègre plusieurs mécanismes clés tels que la recherche de la vérité, la réparation des victimes, la justice transitionnelle et la réintégration des individus dans la société, tout en veillant à la prévention de futurs conflits et à la pérennisation des acquis. Ces éléments interagissent pour restaurer la paix, la stabilité et l'harmonie au sein de la société. Ce processus est fondé sur des principes de justice, d'équité et de respect des droits humains, tout en visant à reconstruire la cohésion sociale et la confiance mutuelle parmi les communautés.

La recherche de la vérité est un élément central de la réconciliation, car elle permet d'éclairer les événements traumatiques du passé. En révélant les faits et en documentant les abus, elle permet aux victimes de comprendre ce qui s'est réellement passé, tout en offrant à la société l'occasion de reconnaître et d'affronter les injustices. L'un des exemples les plus connus de ce processus est la Commission Vérité et Réconciliation (CVR) mise en place après la fin de l'apartheid en Afrique du Sud sous la présidence de Nelson Mandela. La CVR, dirigée par l'archevêque Desmond Tutu, a permis aux victimes et aux auteurs d'actes de violence de témoigner dans un cadre sûr et de contribuer à la vérité historique, tout en facilitant la réconciliation (Tutu, 1999). Dans ce contexte, José Zalaquett (1997), un des chercheurs renommés en matière de réconciliation, affirme que la recherche de la vérité doit être un acte public, car elle permet à la société de traiter les événements traumatiques tout en protégeant les droits des victimes et des témoins.

La réparation est une autre composante essentielle du processus de réconciliation, visant à indemniser les victimes des violations des droits humains et à réparer les torts causés. Cette réparation peut se faire sous différentes formes, telles que des compensations financières, des réhabilitations psychosociales ou des mesures symboliques (comme des excuses publiques). La réparation sert à reconnaître les souffrances des victimes et à rétablir leur dignité. Mark Osiel (1997), dans son ouvrage *Mass Atrocity, Collective Memory, and the Law*, souligne que la réparation ne se limite pas à des compensations matérielles, mais doit également inclure des initiatives visant à restaurer l'intégrité psychologique et sociale des victimes.

Au Cameroun, la réconciliation post-conflit doit également prendre en compte la réparation des communautés autochtones et des peuples qui ont souffert des conséquences des conflits historiques, des invasions et des discriminations systémiques, en leur offrant des programmes de soutien adaptés à leurs besoins spécifiques.

La justice transitionnelle fait référence à l'ensemble des mécanismes juridiques mis en place pour traiter les crimes de masse et les violations des droits humains dans les sociétés qui se trouvent dans une phase de transition, après un conflit ou un régime autoritaire. Elle combine des éléments de justice pénale, de justice réparatrice et de réconciliation sociale. La justice transitionnelle ne se limite pas à la punition des responsables des crimes, mais cherche à promouvoir un équilibre entre la justice, la paix et la réconciliation.

Priscilla Hayner (2001), dans son livre *Unspeakable Truths: Transitional Justice and the Challenge of Truth Commissions*, discute de l'importance de la justice transitionnelle, soulignant que pour qu'un processus de réconciliation soit durable, il est nécessaire de combiner la recherche de la vérité, la justice pour les victimes, et la réparation. Elle explique également que la justice transitionnelle peut prendre diverses formes, dont la réconciliation réparatrice, la mise en place de tribunaux ad hoc ou l'utilisation des commissions de vérité.

La réintégration fait partie intégrante du processus de réconciliation, car elle vise à réinsérer les individus dans la société après qu'ils ont été affectés par un conflit ou un processus de violence. Cela inclut des programmes de réintégration sociale et professionnelle pour les ex-combattants, les personnes déplacées et les ex-associés des groupes armés. La réintégration est cruciale pour éviter les récidives violentes et pour construire un tissu social cohésif.

Les travaux de Jean-Marie Baland et Philippe Rey (2007) dans leur étude *"La réintégration des ex-combattants : enjeux et défis"* montrent que la réintégration réussie est une démarche à long terme nécessitant une collaboration entre les institutions gouvernementales, les organisations internationales et les communautés locales. Elle comprend l'accès à l'éducation, à l'emploi, et à la réconciliation familiale et communautaire.

Un autre aspect clé de la réconciliation est la prévention des conflits futurs et la pérennisation des acquis obtenus au cours du processus. Cela implique la mise en place de mécanismes de suivi, de dialogue permanent entre les communautés, ainsi que des réformes sociales et politiques pour garantir une meilleure gestion des conflits et renforcer la résilience sociale. John Paul Lederach, un spécialiste de la paix, souligne dans son ouvrage *The Moral Imagination* (2005) que pour pérenniser la paix, il est essentiel de créer des espaces pour un dialogue continu et pour une reconstruction sociale qui intègre toutes les voix et qui renforce les capacités locales. Dans le cas du Cameroun, la prévention des conflits pourrait inclure des actions telles que l'éducation civique, la promotion de la tolérance religieuse et la consolidation des institutions démocratiques. De plus, la pérennisation des acquis implique des efforts constants pour maintenir la cohésion sociale à travers des initiatives communautaires et des politiques publiques inclusives.

3. Regard sur le droit international

La justice transitionnelle (JT), telle que définie par l'Union Africaine, se réfère à l'ensemble des mesures politiques et des mécanismes institutionnels mis en place pour permettre à une société de surmonter les violations passées et de faciliter une transformation sécuritaire, démocratique et socio-économique. Ces mécanismes peuvent être formels ou informels et incluent des processus judiciaires ainsi que non judiciaires, dans un cadre consultatif et inclusif. L'idée sous-jacente est que, même si le Cameroun n'est pas un État failli, la justice transitionnelle reste un outil pertinent pour faire face aux violations des droits humains, surtout dans des contextes de conflits internes, comme ceux observés dans la région de l'Extrême-Nord. L'étude de la Commission Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples souligne la nécessité de solutions locales qui vont au-delà des violations civiles et politiques pour inclure les violations des droits économiques, sociaux et culturels. Cela est particulièrement pertinent dans le cadre des populations vulnérables affectées par des conflits prolongés. Une des pratiques les plus exemplaires de justice transitionnelle est celle qui combine à la fois des processus judiciaires et non judiciaires,

intégrant des approches réparatrices. Ce modèle favorise la participation de toutes les parties prenantes, y compris les victimes et les groupes vulnérables, et encourage la mise en place de réformes institutionnelles afin d'assurer une véritable transformation sociale. Les procédures pénales ne sont souvent qu'un complément aux autres mécanismes de la justice transitionnelle. Le principal défi réside dans la détermination des infractions pénales et dans l'engagement des poursuites contre les auteurs de violations des droits humains. Le recours à un organe indépendant pour enquêter en dehors du processus judiciaire est essentiel pour garantir la vérité et mettre en place les démarches de réparation. Des exemples comme le HCRUN au Burkina Faso ou la Commission Vérité et Réconciliation en Afrique du Sud illustrent l'importance de l'établissement de la vérité, préalable aux réparations. La vérité est, en effet, un droit fondamental en droit international et son obtention permet de garantir la restitution des droits, l'indemnisation des victimes et d'assurer des garanties de non-répétition des actes violents. La légitimité d'un processus de justice transitionnelle repose sur une consultation exhaustive des groupes et des individus concernés, avec une attention particulière accordée aux victimes et aux groupes vulnérables, comme les femmes et les communautés marginalisées. Il est crucial d'établir des espaces de débat sereins où les victimes peuvent s'exprimer en toute sécurité, protégées contre toute forme de représailles. Le processus doit également respecter un calendrier où la stabilisation, en tant qu'étape initiale, ne doit pas entraver les actions futures. En ce qui concerne la participation des repentis, l'étude note que des compromis peuvent être envisagés, y compris l'amnistie conditionnelle, tant que cela sert un intérêt public légitime. Le Rwanda, par exemple, a utilisé un système où les repentis ont participé aux enquêtes, contribuant ainsi à la réconciliation nationale. Toutefois, cela ne doit pas mener à une amnistie générale, mais plutôt à une amnistie ciblée et proportionnée. Le Cameroun, en tant qu'État signataire de la Convention de Kampala, a des obligations claires concernant la protection des personnes déplacées à l'intérieur de son territoire. Cette convention souligne le rôle des États dans la prévention des formes d'exclusion susceptibles de provoquer des déplacements internes, notamment dans le cadre de conflits armés. Les groupes armés, en particulier, sont pénalement responsables des violations des droits des personnes déplacées.

Dans le contexte camerounais, où des déplacés internes ont été nombreux en raison des violences liées aux conflits dans les régions du Nord-Ouest et du Sud-Ouest, la Convention de Kampala impose des obligations d'accueil et de protection de ces personnes, tout en exigeant des poursuites contre les responsables de violences. Le Cameroun a ratifié plusieurs traités internationaux qui définissent clairement les crimes de droit international, notamment les crimes de guerre et les violations des droits de l'homme commis par les ex-combattants dans le cadre de conflits, tant internationaux que nationaux. Ces traités imposent à l'État des obligations de mener des enquêtes et de poursuites contre les auteurs de ces violations, en vue de garantir les droits des victimes. Le respect de ces traités doit guider tout processus de réforme judiciaire et de justice alternative. Les mécanismes internationaux, tels que la Cour pénale internationale (CPI), fournissent un cadre légal sur lequel le Cameroun peut s'appuyer pour renforcer ses procédures nationales et les intégrer dans un cadre international. Ces engagements sont fondamentaux pour lutter contre l'impunité et garantir un traitement équitable des victimes de violations des droits humains.

L'amnistie est un concept juridique complexe, qui n'est pas toujours clairement défini par le droit international. Selon le CICR (Comité international de la Croix-Rouge), l'amnistie est un acte législatif ou exécutif qui empêche, soit de manière rétroactive, soit pour l'avenir, l'enquête et les poursuites pénales contre certaines personnes ou catégories de personnes pour des infractions déterminées. Bien que l'amnistie puisse être utilisée pour encourager la réconciliation et préserver la paix sociale, elle comporte des risques d'impunité, particulièrement dans les cas de crimes graves comme les crimes de guerre, les crimes contre l'humanité, ou les violations flagrantes des droits humains.

L'amnistie générale est largement critiquée par les institutions internationales, car elle peut nuire à la justice pour les victimes, voire conduire à la reprise des hostilités. Le CICR privilégie des alternatives à une amnistie générale, telles que les réparations, les libérations conditionnelles, la médiation pénale, le travail d'intérêt général et la résolution des conflits communautaires. En ce qui concerne les conflits armés non internationaux, le protocole additionnel II des Conventions de Genève prévoit que, lors de la cessation des hostilités, une amnistie générale peut être accordée aux participants au conflit, mais elle ne s'applique pas aux auteurs de crimes de guerre ou de violations graves des droits humains.

Il est important de souligner que le droit international exclut généralement l'amnistie pour les crimes de guerre, les crimes contre l'humanité et d'autres violations graves des droits humains, telles que la torture, les disparitions forcées ou les exécutions extrajudiciaires. Le Droit international humanitaire met également l'accent sur la

nécessité de traiter les enfants qui ont participé au conflit non pas comme des criminels, mais comme des victimes de guerre, et donc d'opter pour des mécanismes non pénaux et réparateurs dans leur cas.

La recherche de la vérité dans les conflits intercommunautaires et intracommunautaires est essentielle pour la réconciliation nationale et la réparation des victimes. Un atelier organisé en juin 2021 par le Cameroun avec l'appui de l'OIM a souligné l'importance d'une approche multisectorielle et inclusive pour le processus de désarmement, démobilisation et réintégration (DDR). Cependant, la question de l'aveu, en tant qu'élément central de la recherche de la vérité, n'est prise en compte que par le code pénal, ce qui rend la vérité fragmentée et difficile à recueillir dans son ensemble. Le triage, processus par lequel les ex-combattants sont classés selon leur niveau de responsabilité dans le conflit, n'a pas encore une prise en charge juridique appropriée, ce qui nuit à l'établissement de la vérité. En l'absence de l'implication de la justice dans le processus de triage, le risque de partialité ou de mauvaise gestion des dossiers reste élevé. Il est donc nécessaire de prévoir une loi spéciale pour mieux encadrer ce processus et éviter les dérives.

Le Cameroun a l'obligation, en vertu du droit international, d'enquêter sur les violations des droits humains, notamment en matière de torture, de meurtres ciblés et d'autres exactions. Des organismes comme l'OLPC (Observatoire des Libertés Publiques du Cameroun) et la CNDHL (Commission Nationale des Droits de l'Homme et des Libertés) ont joué un rôle crucial dans la surveillance des droits humains. Cependant, le manque de volonté de certaines victimes à dénoncer les violations complique l'avancée des enquêtes.

La recherche de la vérité est un engagement fondamental de l'État camerounais, qui doit non seulement mener des enquêtes sérieuses sur les violations des droits humains, mais aussi impliquer la société dans la collecte d'informations, notamment via les réseaux sociaux et la sensibilisation de la population. L'implémentation d'une politique plus inclusive et transparente dans la recherche de la vérité est indispensable pour garantir que les droits des victimes soient respectés et que la paix et la réconciliation soient possibles.

Le droit international impose au Cameroun des obligations claires en matière de justice transitionnelle, de protection des déplacés internes et de respect des traités internationaux relatifs aux droits humains. L'amnistie, bien que parfois envisagée dans des contextes de réconciliation, doit être utilisée avec prudence pour éviter l'impunité et garantir la justice pour les victimes. Le processus de recherche de la vérité, en particulier dans le cadre des conflits internes et des violations des droits humains, nécessite une approche multisectorielle, inclusive et cohérente, intégrant des mécanismes judiciaires et non judiciaires.

4. Cadre Théorique de la Réconciliation

4.1. La théorie de réintégration sociale

La réintégration sociale des ex-combattants est un domaine complexe et multidimensionnel, abordé à travers différentes théories et approches. La Théorie de la réintégration sociale met l'accent sur le processus par lequel les individus qui ont participé à un conflit armé retrouvent une place positive et productive dans la société après leur démobilisation. Elle englobe des aspects tels que la réadaptation psychologique, la réinsertion économique, et la réconciliation communautaire. Inspirée par les travaux du philosophe Amartya Sen, cette approche se concentre sur la capacité des individus à choisir et à poursuivre des objectifs qui leur tiennent à cœur. Dans le contexte des ex-combattants, elle met l'accent sur la création d'opportunités et de conditions propices à leur épanouissement personnel et professionnel. Dès la fin des années 1960, les principales publications de Sen ont porté sur la théorie du choix social, prolongeant les travaux de Kenneth Arrow qui a prouvé que les procédures de choix collectifs (comme le vote ou le marché) ne peuvent satisfaire les critères de démocratie (théorème d'impossibilité d'Arrow). Autrement dit, l'intérêt général ne peut être défini à partir de la simple agrégation des préférences des individus : la décision au niveau collectif doit être imposée. Sen s'est efforcé de montrer que le problème posé par le théorème d'impossibilité réside dans le cadre d'analyse utilisé par Arrow. Ce cadre est extrêmement étroit : la seule information mobilisée pour prendre une décision au niveau collectif est le classement individuel des différentes options proposées. Sen promeut une théorie du choix social qui prenne en considération des éléments autres que la seule utilité des individus et permette la prise en compte des enjeux de justice sociale et de redistribution. Dans son ouvrage *Un nouveau modèle économique. Développement, Justice, Liberté* (2000), Sen soutient la thèse selon laquelle il n'y a de développement que par et pour la liberté. La tyrannie, l'absence d'opportunités économiques, l'inexistence des services publics, l'intolérance sont autant d'entraves à la liberté. Le marché est nécessaire : son absence serait le déni d'une liberté fondamentale, l'échange de biens. Sa théorie a toutefois fait l'objet de critiques,

notamment car elle ne propose aucune liste des « capacités » de base. Son influence en économie du développement s'est traduite par la création de l'IDH par le PNUD (Programme des Nations Unies pour le Développement) en 1990, qui permet d'effectuer des comparaisons internationales en termes de développement. Cet indice combine trois « capacités » considérées comme essentielles : la santé, l'éducation et les ressources monétaires. Chaque dimension est évaluée via le recours à un indicateur élémentaire : l'espérance de vie (pour la santé), les taux de scolarisation et d'alphabétisation (pour l'éducation) et le revenu par tête en parité de pouvoir d'achat (c'est-à-dire en faisant en sorte que l'unité de monnaie ait le même pouvoir d'achat dans les pays comparés). L'IDH est le produit de la combinaison de ces indicateurs. D'après le classement IDH établi par le PNUD en 2009, la Norvège arrivait en tête en termes de développement humain. Théorie de l'identité sociale examine comment les individus se perçoivent et sont perçus par les autres au sein de leur communauté après avoir été impliqués dans un conflit armé. Elle s'intéresse aux processus par lesquels les ex-combattants reconstruisent leur identité et leur place sociale. La théorie de l'identité sociale, particulièrement appliquée au contexte des ex-combattants et de leur réintégration sociale après un conflit armé, est explorée par plusieurs auteurs et chercheurs. Ouvrage majeur : "An Integrated Theory of Intergroup Conflict" (1979) - Tajfel et Turner ont développé la théorie de l'identité sociale, qui explique comment les individus définissent leur identité en fonction de leur appartenance à différents groupes sociaux. Rupert Brown examine les processus intergroupes, y compris les dynamiques de l'identité sociale et la façon dont elle influence les comportements individuels et collectifs. Abrams et Hogg discutent des avancées critiques de la théorie de l'identité sociale, y compris son application aux contextes post-conflit et à la réintégration des ex-combattants. MacLeod explore comment le statut social et l'identité sociale influencent les interactions intergroupes et individuelles, et leurs implications pour la réintégration des ex-combattants. Campbell examine comment les identités sociales se transforment dans les sociétés en conflit et post-conflit, et les défis rencontrés par les individus dans la reconstruction de leur identité après le conflit. Cette approche met l'accent sur la création d'opportunités économiques viables pour les ex-combattants. Elle inclut le développement de compétences professionnelles, l'accès aux ressources économiques, et le soutien à l'entrepreneuriat pour favoriser leur réintégration économique et sociale.

4.2. L'approche des moyens de subsistance durables

L'approche des moyens de subsistance durables, axée sur la réintégration économique à travers le développement de compétences professionnelles et l'entrepreneuriat, est abordée par plusieurs auteurs et chercheurs. Michael Woolcock et Deepa Narayan : Ouvrage : "Social Capital: A Multifaceted Perspective" (2000) - Bien que centré sur le capital social, cet ouvrage examine comment les ressources économiques peuvent être intégrées dans les communautés post-conflit pour soutenir la réintégration économique. Paul Collier et Anke Hoeffler dans son ouvrage : "Greed and Grievance: Economic Agendas in Civil Wars" (2004) - Collier et Hoeffler discutent des causes économiques des conflits armés et des politiques économiques post-conflit, y compris les stratégies de réintégration économique des anciens combattants. Christopher Blattman et Jeannie Annan dans son ouvrage: "Can Employment Reduce Lawlessness and Rebellion? A Field Experiment with High-Risk Men in a Fragile State" (2016) - Blattman et Annan examinent les effets de l'emploi sur la réduction de la criminalité et de la rébellion parmi les hommes à haut risque dans les États fragiles, offrant des insights sur les approches économiques pour la réintégration post-conflit.

4.3. Théorie de la justice transitionnelle

La théorie de la justice transitionnelle explore les processus par lesquels les sociétés en transition post-conflit peuvent faire face aux abus passés, promouvoir la réconciliation et restaurer la confiance sociale. "Transitional Justice" (2000) - Ruti Teitel examine comment les sociétés en transition peuvent traiter les violations des droits humains du passé, en se concentrant sur les tribunaux spéciaux, les commissions de vérité et autres mécanismes. "The Handbook of Reparations" (2006) - Pablo de Greiff, ancien Rapporteur spécial des Nations Unies sur la promotion de la vérité, de la justice, de la réparation et des garanties de non-répétition, explore les aspects de la réparation dans le cadre de la justice transitionnelle. Naomi Roht-Arriaza (2005) examine comment la justice transitionnelle s'est développée au niveau international et son impact sur les sociétés post-conflit, en se concentrant sur des études de cas telles que le Chili post-Pinochet. Priscilla Hayner (2001) examine les commissions de vérité comme mécanisme clé de la justice transitionnelle, en analysant leur rôle dans la révélation des violations des droits humains et la promotion de la réconciliation. Alexander Boraine (2000) offre une perspective directe sur le

rôle de la Commission sud-africaine de vérité et réconciliation dans le processus de justice transitionnelle en Afrique du Sud. Ces auteurs sont des références importantes pour quiconque s'intéresse à la théorie de la justice transitionnelle, en fournissant à la fois une compréhension théorique approfondie et des études de cas concrètes sur les mécanismes de transition post-conflit. Ils illustrent comment ces mécanismes peuvent contribuer à la consolidation de la paix, à la réconciliation et à la reconstruction sociale après des périodes de conflit et de violence. Ces théories et approches sont souvent complémentaires et sont appliquées de manière intégrée dans les programmes de réintégration sociale des ex-combattants, visant à maximiser leur réadaptation et leur contribution positives à la société après le conflit armé.

5. Approche méthodologique

La réintégration des ex-otages ou ex associés dans leur communauté d'origine après plusieurs années de captivité nécessite une approche méthodologique adaptée, tenant compte des divers facteurs sociaux, culturels, économiques et politiques qui influencent ce processus. Cette démarche doit être inclusive, participative et respectueuse de la diversité ethnoculturelle et religieuse de la région. La méthodologie envisagée repose sur plusieurs étapes clés permettant de recueillir des données qualitatives et quantitatives, d'identifier les obstacles et les conditions favorables à la réintégration, et de proposer des solutions concrètes pour améliorer les conditions de vie des ex-associés et faciliter leur retour à une vie normale. La méthodologie s'appuie sur une collecte de données auprès des autorités administratives locales, des leaders communautaires, des jeunes, des femmes, et des responsables religieux. Pour ce faire, différentes techniques seront utilisées, dont des entretiens individuels, des focus groups et des discussions communautaires. Ces interactions permettront de recueillir des informations variées et détaillées sur les perceptions des différentes parties prenantes concernant la réintégration des ex-associés. Les focus groups et les ateliers de groupe seront organisés pour recueillir les points de vue de diverses catégories de la population, notamment les jeunes, les femmes et les groupes communautaires. Ces ateliers auront pour but de recueillir des avis sur les défis auxquels sont confrontés les ex-otages et de proposer des solutions pratiques. La diversité des participants permettra d'obtenir une vision large et nuancée des besoins de réintégration, en abordant des aspects sociaux, économiques et culturels. Des panels de discussion seront animés avec des juristes, des sociologues et des anthropologues, afin d'analyser les obstacles juridiques, sociaux et culturels à la réintégration. Ces experts offriront une analyse approfondie des problèmes que rencontrent les ex-otages, tels que la stigmatisation, les discriminations interethniques, les tensions religieuses, ainsi que les défis liés aux droits de l'homme et à l'accès aux services de base. Les discussions communautaires ont permis d'inclure des groupes clés comme les jeunes, les femmes, et les leaders religieux (imams et pasteurs) dans la réflexion sur la réintégration. Ces échanges seront essentiels pour comprendre comment ces groupes perçoivent le processus de réintégration et quelles stratégies peuvent être mises en place pour favoriser la cohésion sociale. Les leaders religieux, notamment, auront un rôle important à jouer dans la promotion du pardon et de la réconciliation, étant des figures de médiation et de soutien moral dans les communautés.

La diversité ethnique et religieuse de la région constitue un élément central de cette méthodologie. Afin de garantir l'inclusivité et la représentativité des données recueillies, il sera essentiel d'inclure les différents groupes ethniques et religieux dans les discussions. Les groupes ethnolinguistiques tels que les Kotoko, Mafa, et autres devront être spécifiquement pris en compte, tout comme les communautés musulmanes et chrétiennes. La collecte de données devra ainsi respecter cette diversité, afin de comprendre les perceptions variées des différents groupes sur la réintégration des ex-otages. Les données collectées à travers les entretiens et discussions permettent d'analyser les obstacles à la réintégration des ex-otages, mais également d'identifier les conditions favorables à leur retour dans la communauté. Les obstacles peuvent être d'ordre socio-économique (manque d'accès aux services essentiels comme l'eau, la nourriture, l'éducation), psychologique (traumatismes liés à la captivité), et culturel (stigmatisation, tensions interethniques et interreligieuses). De l'autre côté, les conditions favorables peuvent inclure l'existence de mécanismes de solidarité communautaire, de soutien psychologique, ainsi que des programmes de réinsertion professionnelle. La méthodologie proposée repose sur une approche participative et inclusive, en intégrant les différents acteurs sociaux, culturels et institutionnels dans le processus de réintégration des ex-otages.

L'enquête a adopté une approche qualitative participative visant à recueillir les perceptions des acteurs locaux et à identifier les besoins en renforcement des capacités pour l'accueil des ex-otages dans les localités de Zamay, Mokolo, Mozogo et Moskota, situées dans les départements du Logone-et-Chari et du Mayo-Tsanaga. Conduite

par un chercheur sénior assisté de deux enquêteurs issus des services administratifs régionaux (Gouvernorat et Préfecture), la démarche s'est appuyée sur des entretiens semi-directifs avec 37 informateurs clés, comprenant des autorités administratives (préfet, Commissaire spécial, délégués départementaux), traditionnelles (Lamido, Lawan), communautaires (Imams, pasteurs, leaders de jeunes, comités de vigilance) ainsi que des représentants d'ONG. Des focus groupes ont également été organisés avec 40 chefs traditionnels dans le Logone-et-Chari afin de recueillir les dynamiques communautaires autour de la réintégration. Par ailleurs, des échanges spécifiques ont été menés avec les magistrats et présidents de tribunaux pour appréhender les implications judiciaires liées à la gestion des ex-otages. Cette méthodologie a permis une compréhension approfondie des enjeux socioculturels, institutionnels et juridiques liés à l'accueil des ex-otages, tout en favorisant une triangulation des données issues de différentes sources.

6. Analyse diagnostique des mécanismes endogènes de gestion des conflits

Les mécanismes de résolution des conflits, qu'ils soient endogènes ou modernes, sont essentiels pour maintenir la paix, la cohésion et la stabilité dans les communautés. Ces mécanismes, issus de traditions et d'innovations diverses, s'adaptent à des contextes sociaux, culturels et politiques variés, chacun ayant ses propres caractéristiques et objectifs. En Afrique, les mécanismes endogènes, profondément ancrés dans les structures sociales et culturelles des communautés, sont des outils de régulation sociale et de gestion des conflits, permettant d'assurer la réconciliation et la justice dans le cadre de normes locales. D'un autre côté, les mécanismes modernes, souvent introduits par les systèmes judiciaires ou internationaux, reposent sur des normes légales formelles et des structures hiérarchiques pour résoudre les conflits, mais sont parfois perçus comme étrangers aux réalités locales.

Les mécanismes endogènes se distinguent par leur forte reliance sur les valeurs culturelles, sociales et religieuses des communautés. Ces pratiques ne nécessitent pas d'interventions extérieures, car elles sont conçues pour fonctionner de manière autonome, en accord avec les croyances et coutumes locales. L'un des mécanismes les plus emblématiques dans ce cadre est l'arbre à palabre. Ce lieu de rassemblement symbolique est utilisé dans de nombreuses sociétés africaines pour permettre aux membres de la communauté de discuter des conflits de manière informelle, mais solennelle. Selon Moukadas-Noure (2023), l'arbre à palabre n'est pas seulement un simple espace de discussion, il représente une institution fondamentale de la gouvernance communautaire. Il sert à la fois de forum pour le débat, de lieu de règlement des différends et de moyen de consolidation du lien social. Les participants à ces palabres, y compris les anciens, les sages, les chefs et parfois les jeunes, jouent un rôle central dans le processus de prise de décision collective. Ils sont souvent perçus comme des garants de l'équité et de l'impartialité. C'est le cas de la justice populaire pratiquée dans le sultanat de Bodo (Logone et chari, nord cameroun) où les femmes et les jeunes participent aux assises populaires et peuvent donner leur avis.

La tontine, une autre pratique endogène, est un mécanisme économique et social où les membres d'une communauté se réunissent pour faire des contributions financières régulières. Ces fonds sont ensuite utilisés pour résoudre des problèmes de nature économique ou sociale, y compris les conflits d'argent ou les différends concernant des emprunts. La tontine joue un rôle crucial dans la cohésion sociale en renforçant les liens de solidarité, et elle fonctionne souvent comme un moyen de prévenir les conflits potentiels par le biais de l'entraide mutuelle (Dakouo, 2016). Certains conflits familiaux et sociaux sont présentés dans les tontines. Dans les Grass Fields au Cameroun, les tontines sont devenues un instrument de régulation sociale et de développement socioéconomiques. Les tontines, bien que non régulées et non institutionnalisées, sont profondément ancrées dans les pratiques communautaires et offrent une alternative aux services financiers formels fournis par les banques. Les tontines au Cameroun sont un système de cotisation collective, où les membres contribuent régulièrement et bénéficient des fonds collectés à tour de rôle, souvent par tirage au sort ou répartition équitable. Elles sont particulièrement populaires dans les communautés locales et portent différents noms selon les régions, comme le tchouah, le ndjanguï ou le sù. Bien que non régulées, elles reposent sur des principes de solidarité et de confiance mutuelle, jouant un rôle clé dans la cohésion sociale et économique des groupes.

Parmi les principaux avantages des tontines, on note leur accessibilité, car elles ne comportent pas les critères stricts des banques formelles, permettant ainsi aux populations exclues du système bancaire d'y accéder.

Les tontines renforcent non seulement la solidarité sociale en permettant aux membres de s'entraider financièrement, mais elles contribuent également à l'amélioration du bien-être collectif. Grâce à leur flexibilité, elles s'adaptent aux capacités financières de chacun, ce qui les rend accessibles à une grande variété de personnes. Ces structures jouent également un rôle clé dans l'action collective, en agissant parfois comme des groupes de

pression pour défendre les intérêts de leurs membres. Par exemple, à Melong, les tontines ont joué un rôle essentiel pour surmonter une crise économique locale. En outre, certains conflits au sein des tontines sont gérés directement par les membres eux-mêmes, qui ont mis en place des mécanismes d'auto-contrôle pour assurer le remboursement des cotisations, suivre l'exécution des projets financés et résoudre des conflits familiaux.

Un autre mécanisme endogène notable est le rôle des sages ou patriarches. Les sages sont des figures respectées au sein de la communauté, dotées d'une grande expérience de la vie et de connaissances approfondies des coutumes. Leur autorité morale leur permet de jouer un rôle clé dans la médiation des conflits, en offrant des conseils ou en organisant des séances de réconciliation. Cette figure du sage, souvent appelée à arbitrer dans des situations difficiles, peut permettre de rétablir la paix en offrant une alternative plus accessible que les mécanismes légaux formels. Selon Moukadas-Noure (2023), les sages sont au cœur du processus de réconciliation, jouant un rôle fondamental dans la régulation sociale.

L'exemple de Sa Majesté Naaba Baoango II illustre parfaitement le rôle crucial que peuvent jouer les chefs traditionnels dans la médiation et la réconciliation dans des contextes de crise. En tant qu'Arbitre Empereur des Mossis, Naaba Baoango II possède un pouvoir traditionnel et culturel largement reconnu à l'échelle nationale, y compris par le gouvernement burkinabé. Son influence a été déterminante lors de la crise politique du Burkina Faso en septembre 2015, qui a suivi le coup d'État mené par des éléments du Régiment de sécurité présidentielle (RSP), dirigé par Gilbert Diendéré. Grâce à son autorité et à sa légitimité, il a réussi à jouer un rôle clé dans la médiation, contribuant ainsi à apaiser les tensions et à orienter le pays vers un processus de réconciliation. Ce rôle de médiateur, exercé dans le respect des traditions et en collaboration avec les autorités politiques, a permis de trouver des solutions à la crise, démontrant ainsi l'importance des leaders traditionnels dans la gestion des conflits et la préservation de la paix au sein des communautés et des nations.

Les institutions religieuses, comme les mosquées ou les églises, sont également des lieux importants pour la résolution des conflits dans de nombreuses communautés. En Islam et en Christianisme, les pratiques de prière, de pardon, et parfois même des cérémonies de purification, sont utilisées pour réconcilier les individus et les groupes. Dans le contexte des communautés affectées par la crise de Boko Haram, par exemple, l'imam ou le pasteur joue un rôle clé en tant que médiateur, en appelant au pardon et à la réconciliation. Ces rites spirituels, en plus de leur dimension religieuse, sont perçus comme une forme de purification collective, permettant de restaurer l'harmonie sociale (Commission du Bassin du Lac Tchad/Union Africaine, 2018).

Les leaders religieux ont joué un rôle important dans de nombreux processus de réconciliation à travers le monde, utilisant leur autorité morale et spirituelle pour restaurer l'harmonie sociale et promouvoir la paix dans des contextes de conflit. Desmond Tutu, en Afrique du Sud, a dirigé la Commission Vérité et Réconciliation après la fin de l'apartheid, prônant le pardon et la restauration de la dignité des victimes. Le Pape Jean-Paul II a œuvré pour la réconciliation en Europe, notamment en soutenant l'unité entre les Églises chrétiennes et en travaillant pour le dialogue interreligieux et la paix. Le Dalai Lama, exilé en Inde, a aussi promu la réconciliation entre le Tibet et la Chine en prônant la non-violence. Au Rwanda, après le génocide de 1994, des chefs religieux ont été essentiels dans le processus de guérison, aidant les victimes à trouver la paix et encourageant les auteurs à demander pardon. Enfin, au Liban, après la guerre civile, des leaders chrétiens et musulmans ont favorisé le dialogue interreligieux pour réparer les divisions sectaires. Ces exemples illustrent l'impact des figures religieuses dans les processus de réconciliation, en s'appuyant sur des principes de justice, de pardon et de solidarité.

Cependant, malgré leurs nombreux avantages, les mécanismes endogènes ont des limites. Ils ne sont parfois pas assez formalisés pour traiter les conflits complexes, en particulier lorsqu'ils impliquent plusieurs communautés ou des violations graves des droits humains. De plus, l'accès à ces mécanismes peut être limité par des facteurs socio-économiques, comme la classe sociale ou le sexe, car certaines pratiques peuvent être dominées par des hommes âgés ou des groupes privilégiés, excluant ainsi les voix des jeunes ou des femmes (Moukadas-Noure, 2023).

Les mécanismes modernes de résolution des conflits sont moins connus et moins utilisés dans les communautés. Les mécanismes modernes de résolution des conflits reposent souvent sur des procédures formelles, institutionnalisées, et soutenues par des systèmes judiciaires ou administratifs. Ces mécanismes incluent la négociation, l'arbitrage, la médiation, la coercition et le jugement. La négociation est un processus volontaire où les parties en conflit tentent de parvenir à un accord sans l'intervention d'un tiers. Cette méthode, souvent utilisée dans les conflits interpersonnels ou communautaires, repose sur la volonté des parties de trouver un terrain d'entente. L'avantage principal de la négociation est sa flexibilité et sa capacité à aboutir à une solution rapide, mais elle peut échouer si l'une des parties refuse de participer ou si les rapports de force sont trop inégaux. Le

processus de négociation, selon Dakouo (2016), permet une approche participative et plus inclusive de la résolution des conflits. L'arbitrage, qui repose sur l'intervention d'une tierce partie neutre, consiste à soumettre le conflit à un arbitrage légal ou contractuel. Cette pratique est souvent utilisée dans des contextes plus formels, où les parties acceptent de se conformer à une décision rendue par un arbitre. Elle présente l'avantage de garantir une décision équitable et contraignante, mais elle peut être perçue comme intrusive ou trop rigide dans des contextes communautaires informels (Dakouo, 2016). Ce mécanisme est moins utilisé du fait de l'éloignement des offices et des justiciables, de la pratique de la corruption et la communication hermétique du langage du droit moins connu par ceux-ci.

La médiation, quant à elle, est un mécanisme de résolution des conflits où un tiers (le médiateur) intervient pour faciliter le dialogue et la négociation entre les parties. Contrairement à l'arbitrage, le médiateur n'impose pas de décision, mais aide plutôt les parties à trouver une solution elles-mêmes. Ce mécanisme est apprécié pour sa capacité à préserver les relations entre les parties en conflit, car il repose sur le dialogue et le compromis. Cette pratique est plus utilisée dans les chefferies traditionnelles et les structures communautaires de dialogue. Cependant, sa réussite dépend fortement de l'engagement des parties et de la compétence du médiateur. Dakouo (2016) souligne que la médiation communautaire est une approche respectée dans les contextes africains où la préservation de la paix sociale est primordiale.

La coercition, quant à elle, inclut des actions de dissuasion et de pression sociale pour faire respecter les accords ou résoudre un conflit. Cette approche est souvent utilisée dans les sociétés où la peur des sanctions est un facteur de régulation sociale. Toutefois, la coercition peut entraîner des résistances et des tensions, surtout si elle est perçue comme une forme d'oppression. Elle est souvent pratiquée dans les cas sorcellerie, envoutement et pratiques mystiques. Enfin, le jugement fait référence au recours aux tribunaux ou aux juridictions formelles pour résoudre un conflit. Le système judiciaire garantit des solutions légales basées sur des règles écrites et des normes formelles. Bien que cette approche soit souvent perçue comme équitable et objective, elle peut être coûteuse, lente et difficile d'accès pour les populations rurales ou vulnérables. Moukadas-Noure (2023) note que le recours aux mécanismes judiciaires formels peut poser un défi, particulièrement dans des régions rurales où l'accès à la justice est limité.

Les mécanismes traditionnels, comme l'arbre à palabre ou la médiation par les sages, présentent des avantages considérables en termes de proximité avec la communauté, d'accessibilité et de respect des normes culturelles locales. Ils favorisent la participation de tous les membres de la communauté et sont généralement perçus comme légitimes. Cependant, ces mécanismes sont souvent limités lorsqu'il s'agit de gérer des conflits d'envergure, intercommunautaires ou ayant des implications légales importantes. De plus, leur efficacité peut être entravée par des facteurs de pouvoir et de domination, comme le sexe, l'âge ou le statut social des participants (Dakouo, 2016). Les mécanismes modernes, en revanche, sont plus formalisés et peuvent résoudre des conflits à une échelle plus large, en offrant des solutions plus contraignantes. Cependant, leur coût, leur lenteur et parfois leur manque de flexibilité peuvent constituer des obstacles à leur mise en œuvre dans les communautés rurales ou dans des contextes de crise. Les populations peuvent également percevoir ces mécanismes comme éloignés de leurs réalités culturelles, ce qui peut nuire à leur efficacité. Selon la Commission du Bassin du Lac Tchad/Union Africaine (2018), l'adoption de mécanismes modernes dans des contextes où la confiance en l'État est faible peut entraîner un manque de légitimité et de participation active des communautés. L'intégration des mécanismes traditionnels et modernes pourrait offrir une approche plus équilibrée et durable pour résoudre les conflits, en tenant compte à la fois des réalités culturelles locales et des exigences légales modernes. La combinaison des deux systèmes permettrait de renforcer les liens sociaux au sein des communautés tout en garantissant l'équité et la justice dans la gestion des conflits, assurant ainsi une paix durable et inclusive.

Les conflits récurrents

Les conflits récurrents dans le bassin du lac Tchad s'inscrivent dans un contexte complexe mêlant pressions environnementales, insécurité, déplacements massifs de populations et compétition pour des ressources naturelles de plus en plus rares. Parmi ces conflits, on retrouve les affrontements agropastoraux entre éleveurs nomades et agriculteurs sédentaires, souvent liés à l'accès à l'eau et aux pâturages, mais aussi des tensions entre pêcheurs et agriculteurs concernant les canaux de pêche, particulièrement en saison sèche lorsque les ressources deviennent insuffisantes. Dans les yaérés, zones inondables riches en ressources, les conflits entre les éleveurs et les agriculteurs autour des fleuves Logone, El Beïd et Chari se multiplient, exacerbés par l'assèchement progressif

des terres fertiles. À cela s'ajoutent des conflits fonciers entre populations déplacées par l'insécurité ou les catastrophes naturelles et les communautés hôtes, engendrant des tensions sociales profondes. Par ailleurs, les actes de banditisme, les violences sexuelles, les conflits conjugaux ou familiaux, ainsi que les différends communautaires, contribuent à fragiliser davantage le tissu social.

Face à cette réalité, les communautés locales ne restent pas passives. Elles mobilisent un éventail de mécanismes traditionnels et religieux profondément enracinés dans leur culture pour résoudre pacifiquement les conflits. Ces pratiques comprennent, entre autres, les palabres communautaires sous l'arbre à palabre, la médiation par les chefs traditionnels ou religieux, les cérémonies de réconciliation, les prières collectives et les sacrifices rituels. Ces mécanismes, souvent basés sur le dialogue, la reconnaissance mutuelle et la recherche de l'harmonie sociale, permettent non seulement d'apaiser les tensions immédiates mais aussi de restaurer les liens brisés entre les individus et les groupes. Dans un contexte de crise environnementale et sécuritaire où les institutions formelles sont souvent absentes ou peu efficaces, ces pratiques locales peuvent jouer un rôle déterminant dans la consolidation de la paix. Il est donc essentiel de les valoriser et de les intégrer dans les stratégies de gestion des conflits et de construction de la paix à long terme, tout en les articulant avec les initiatives étatiques et internationales pour renforcer leur impact et leur légitimité.

6.1. Les pratiques de réconciliation endogènes identifiées dans les communautés traditionnelles et religieuses.

Le Nord-Cameroun est une région caractérisée par une grande diversité culturelle, abritant à la fois des populations montagnardes et des peuples des plaines et des vallées, chacun ayant une histoire et une identité profondément ancrées dans leurs relations avec l'environnement et les influences extérieures. La chaîne montagneuse des Monts Mandara, s'étendant de Mora jusqu'aux monts Tinguelin, est le foyer historique de plusieurs groupes socioculturels autochtones. Ces groupes, tels que les Zoulgo, Mada, Mofou, et autres, ont établi un lien profond avec leur écosystème, où les montagnes ne sont pas simplement un milieu naturel, mais un espace essentiel sur les plans social, politique et spirituel. Les peuples des montagnes sont souvent appelés les "gens des hautes terres" ou les "gens des rochers", des termes qui soulignent leur lien unique avec la terre et leur identité distincte.

Au fil des siècles, l'arrivée de conquérants comme les Foulbé, Mandara, Kanouri et Kotoko a bouleversé les dynamiques locales, introduisant de nouveaux systèmes de pouvoir, tels que le lamidal, qui ont dominé les populations autochtones des montagnes et des vallées. Le terme Kirdi, utilisé pour désigner les peuples autochtones non islamisés, a longtemps été connoté négativement, accentuant les rapports de domination entre les différents groupes. Face à ces invasions, les peuples autochtones ont résisté en migrant vers des zones difficilement accessibles pour préserver leur culture et leurs croyances. Cette résistance a renforcé leur conscience écologique et leur lien avec la terre.

Dans ce contexte historique complexe, les initiatives de réconciliation jouent un rôle clé pour apaiser les tensions et encourager une coexistence pacifique entre les différentes communautés. Ces initiatives visent à réparer les fractures historiques en impliquant tous les acteurs sociaux et en renforçant les identités culturelles des peuples autochtones. Elles incluent des actions concrètes telles que la reconnaissance des droits des peuples autochtones, le soutien à leurs traditions et la promotion du dialogue entre les communautés. L'accueil d'initiatives favorisant la compréhension mutuelle et la réconciliation des communautés, tout en valorisant leur patrimoine culturel et leur lien avec la terre, constitue une démarche fondamentale pour la paix et la stabilité dans le Nord-Cameroun.

Ces processus de réconciliation, issus d'une histoire de résistance et de résilience, visent à restaurer un équilibre entre les peuples autochtones et ceux issus des conquêtes. Ils encouragent une meilleure compréhension des dynamiques historiques et sociales tout en honorant les cultures et les mémoires des différentes communautés. Les initiatives de réconciliation représentent ainsi un moyen essentiel pour restaurer l'harmonie et la paix, en intégrant les perspectives des peuples autochtones et en valorisant leur rôle dans la diversité culturelle du pays.

Dans les lignes qui suivent, nous allons inventorier les pratiques communautaires et culturelles de réconciliation, de pardon et de réconciliation. Pour chaque pratique identifiée, nous allons préciser si celle-ci constitue un mécanisme de Prévention, la résolution ou plutôt la réconciliation. Les pratiques de réconciliation sont multifformes et dépendent largement du contexte historique, culturel et politique. Que ce soit par le pardon, la justice réparatrice, la recherche de la vérité, ou les rituels traditionnels, ces pratiques cherchent toutes à guérir les blessures du passé et à établir les bases d'une paix durable. La réconciliation ne se limite pas à une simple cessation des hostilités ; elle implique la reconstruction des relations, le respect de la dignité humaine et la recherche de solutions justes et

équitables pour toutes les parties concernées. Les pratiques de réconciliation, qui sont des processus visant à restaurer les relations entre individus, communautés ou nations après un conflit ou une injustice, varient en fonction des contextes culturels, sociaux et politiques. Elles partagent néanmoins un objectif commun : guérir les blessures du passé pour établir une paix durable. Parmi les principales pratiques, on retrouve le pardon, la justice réparatrice, les mécanismes de vérité, les rituels traditionnels, et les commissions vérité et réconciliation, qui sont tous soutenus par diverses théories et recherches.

Le pardon est un élément central dans de nombreuses pratiques de réconciliation. Il est souvent vu comme un acte libérateur, permettant aux victimes de se dégager de la colère et de la souffrance, tout en reconnaissant les torts subis. Desmond Tutu, dans son ouvrage *No Future Without Forgiveness* (1999), souligne l'importance du pardon pour la guérison d'une société divisée, en particulier après les traumatismes de l'apartheid en Afrique du Sud. Il montre que le pardon, loin d'être un simple acte d'oubli, constitue une forme de libération émotionnelle et de réconciliation, facilitant la reconstruction des relations humaines. Cependant, il n'équivaut pas à l'impunité, car la vérité doit aussi être recherchée pour garantir une justice durable. La justice réparatrice complète souvent le pardon en mettant l'accent sur la réparation des torts subis par les victimes, plutôt que sur la punition des responsables. Ce modèle de justice, qui privilégie la réparation morale et matérielle des victimes, a été exploré par des auteurs comme John Paul Lederach, qui dans *Building Peace : Sustainable Reconciliation in Divided Societies* (1997), plaide pour une approche qui inclut à la fois les élites politiques et les citoyens dans le processus de réconciliation. Lederach propose une « justice restaurative » où les coupables ont l'opportunité de reconnaître leur responsabilité, et les victimes, de recevoir une forme de réparation, permettant ainsi de restaurer l'harmonie sociale. Cette approche s'inscrit dans une logique de guérison collective, plutôt que de vengeance, en cherchant à reconstruire la confiance entre les parties prenantes. Les mécanismes de vérité, comme les commissions de vérité, jouent également un rôle crucial dans les processus de réconciliation. Ces institutions, telles que celles mises en place en Afrique du Sud ou au Rwanda, permettent de clarifier les événements du passé et d'exposer la réalité des faits. Priscilla Hayner, dans son ouvrage *Unspeakable Truths* (2002), explore les défis et les avantages des commissions de vérité, affirmant qu'elles sont essentielles pour la justice transitionnelle. Ces commissions offrent aux victimes l'opportunité de témoigner et aux responsables de rendre des comptes, contribuant ainsi à une réconciliation fondée sur la transparence et la reconnaissance des torts. Les travaux de Ruth Stanley (2012) soulignent également l'importance de l'interaction entre justice pénale et réconciliation, et plaident pour une réponse institutionnelle aux crimes graves tout en permettant une implication locale dans les mécanismes de réconciliation. Les rites traditionnels et rituels ancestraux occupent une place fondamentale dans de nombreuses sociétés post-conflit, en particulier dans les communautés africaines. Ces pratiques coutumières sont souvent perçues comme plus adaptées aux réalités locales et plus légitimes aux yeux des populations que les mécanismes juridiques formels. Pierre Claver Gaglo (2012) et Yvonne Vera (2002) analysent comment ces rituels, souvent ancrés dans des valeurs culturelles et spirituelles profondes, jouent un rôle clé dans la restauration des relations sociales et la guérison des communautés. Les rituels permettent de restaurer l'harmonie communautaire après un conflit, bien qu'ils ne suffisent pas toujours à traiter des crimes graves, comme les meurtres, qui nécessitent des réponses judiciaires plus formelles.

6.1.1. Pratiques endogènes de réconciliation au sein des communautés Mafa

Les Mafa, souvent qualifiés à tort d'« animistes » par certains occidentaux ou de « païens » par les musulmans, croient en un Dieu unique, le « Dieu des humains », appelé *Jigilé*, *Zigélé* ou *Zhikle* selon les transcriptions. Ce Dieu créateur est toutefois accompagné d'émanations et de génies, chacun chargé de protéger un domaine particulier — par exemple *Jigilé-gay*, le dieu de la maison. Les Mafa s'adressent à ce Dieu principalement par l'intermédiaire des ancêtres, dont le culte occupe une place centrale dans les rituels. Ils cherchent également à s'attirer les faveurs des forces naturelles et biologiques, comme la terre, la pluie ou encore les femmes, qui possèdent un esprit (*Halalay*), tout comme certains animaux, même nuisibles, ou les ancêtres eux-mêmes. La réconciliation dans les sociétés traditionnelles Mafa (installée principalement dans le Mayo-Tsanaga au Nord Cameroun avec qui elle partage avec les Mofou, Mandara, Kapsiki, Djimi) repose sur des rituels ancestraux profondément ancrés dans la culture et les croyances locales. Ces pratiques, qui visent à restaurer l'harmonie sociale après des conflits, jouent un rôle essentiel dans la gestion des tensions au sein de la communauté. Elles font appel à des acteurs clés, tels que les chefs de village, les sages, les devins et les sacrificateurs, et utilisent des symboles puissants, notamment des sacrifices d'animaux (chèvres, moutons, poulets), pour purifier et rétablir l'équilibre social.

Le *Vri*, dérivé de *Mpilvri* (sacrifice), est une cérémonie de réconciliation qui implique un regroupement d'acteurs communautaires autour d'un pot de Zumdaw. La pratique commence par une délibération en présence du chef (présentation du conflit ou du problème et la demande officielle de régler le problème), des sages et des leaders du village, suivie d'un sacrifice déterminé par le Gwolda (forgeron ou devin) en fonction de la gravité de la situation. Le sacrifice d'un animal permet de purifier la communauté et d'obtenir le pardon des ancêtres. Cette cérémonie, bien qu'ancestrale, se pratique encore de manière simplifiée aujourd'hui, où une confession publique et un sacrifice suffisent pour rétablir la paix. Cette pratique peut être considérée comme une conciliation.

Le *Mpil Di KwaKwar*, ou « Dieu protecteur du village », est un rite de réconciliation réalisé principalement pour apaiser les esprits protecteurs du village. Convoqué par le chef du village, ce rite implique la participation des sages et d'un sacrificateur ayant des pouvoirs magico-religieux. En cas de menace sur la paix du village, le chef consulte les sages et le sacrificateur pour déterminer le besoin d'une action rituelle. Le sacrifice d'un animal, généralement un bouc ou une chèvre, est effectué pour rétablir l'harmonie et rendre hommage aux esprits des ancêtres. Ce rite peut se dérouler hors du calendrier annuel (semailles, fête de fin d'année, fête de récolte, naissance, funérailles) en fonction des circonstances exceptionnelles. Cette pratique peut être pratiquée pour gérer les conflits intercommunautaires ou interethniques ou à la veille de l'invasion d'un regroupement par des ennemis. Elle est pratiquée à titre préventif pour appeler les esprits des ancêtres à la protection du village.

Le *NdiKeda* (sacrifice du chien) est un rite de réconciliation pratiqué après un meurtre ou un acte de violence, notamment dans le cadre de conflits inter-villages ou inter-clans. Le chef du village organisant la cérémonie envoie un émissaire (généralement un enfant de mariage mixte, entre deux clans, généralement les clans en conflits) pour porter un message de paix au clan ou village lésé. Ce messenger peut être considéré comme un médiateur communautaire. En fonction de la nature du conflit, des réparations sont exigées (animaux, biens, etc.). Les réparations constituent un moment très important dans la résolution d'un conflit. Le sacrifice du chien, choisi pour son rôle symbolique dans la purification des mauvais esprits, permet d'enterrer le conflit et de rétablir la paix entre les deux parties, qui boivent ensemble le « vin du sang » pour sceller la réconciliation (Bil-Bil, bière locale fabriqué à base de la fermentation du Sorgho).

Le « *Mbéndèt* », signifiant « jurer », est un rituel de réconciliation après un acte criminel. Lorsqu'une personne commet un acte grave, elle doit jurer publiquement de ne plus récidiver en présence du chef et des leaders communautaires. Cette promesse est symbolisée par l'utilisation du *Mbet*, un bâton sacré détenu par un homme honnête et respecté de la communauté. Après avoir été sermonné, le coupable frappe le bâton au sol en signe de pardon et de réconciliation, mettant ainsi fin au conflit. Ce rituel vise à rétablir l'ordre social en engageant publiquement l'individu à ne plus recourir à la violence. Cette pratique constitue un engagement, mais elle reste limitée ici d'autant plus qu'il n'y a pas justice et réparation. La victime n'a pas de parole et se soumet à son simple engagement communautaire.

Le *Lemadzafmbou'émé* est un rite de purification pratiqué dans les cas de viol, meurtre ou vol. Lors de ce rite, le coupable est rappelé à ses fautes et prend un engagement solennel devant les esprits de ne plus commettre de nouveaux méfaits. Le sacrificateur applique des écorces sur le coupable, effectue des libations pour apaiser les esprits, puis la famille du fautif présente une offrande symbolique aux ancêtres. Une petite fête est organisée pour marquer la réconciliation, et après ce rite, l'individu est réintégré dans la communauté sous la condition de ne plus commettre de fautes sous peine de représailles des ancêtres.

Le *Menri* est un rite de purification pour amener un individu fautif à s'amender. Il est utilisé dans les cas de comportements antisociaux, tels que le vol. Le guide spirituel (devin) du village applique un rituel de purification à l'aide d'écorces pour inciter le fautif à changer son comportement. Le *Menri* a récemment été pratiqué avec succès pour réformer un jeune homme du village qui avait des comportements de vol répétitifs. Ce rite vise à restaurer l'équilibre social et à éviter que des comportements nuisibles ne perturbent l'harmonie communautaire. Ces pratiques endogènes de réconciliation jouent un rôle fondamental dans la restauration de la paix au sein des communautés Mafa. Elles reposent sur un profond respect des croyances traditionnelles et des valeurs communautaires, où la purification par les esprits et les sacrifices rituels sont essentiels pour résoudre les conflits et renforcer les liens sociaux. Les rituels de réconciliation permettent non seulement de réparer les torts, mais aussi de garantir la cohésion sociale à long terme.

Les pratiques endogènes de réconciliation au sein des communautés Mafa, bien que profondément enracinées dans les coutumes locales, suscitent des débats concernant leur conformité avec les principes universels

des droits humains et des libertés individuelles. Ces rituels visent à restaurer l'harmonie sociale, mais présentent des avantages et des inconvénients lorsqu'ils sont examinés sous l'angle des droits de l'homme.

Les pratiques endogènes de réconciliation au sein des communautés Mafa reposent sur des rituels ancestraux profondément ancrés dans la culture locale. Elle favorise la résolution rapide des conflits au sein de la communauté, renforçant ainsi les liens sociaux. De plus, l'obligation de participer à ce rite peut être contraignante pour ceux qui ne partagent pas ces croyances, soulevant des questions de liberté de conscience. La pratique exclut ceux qui ne croient pas en ces esprits protecteurs, soulevant des préoccupations sur la liberté religieuse et la participation forcée.

Le Lemadzafmbou'emé, pratiqué pour les crimes graves comme le viol, le meurtre ou le vol, consiste en une purification et des libations pour apaiser les esprits. Ce rite permet au coupable de se réintégrer dans la communauté et de prendre un engagement solennel de ne pas répéter son acte. Cependant, il peut minimiser la gravité des actes criminels en ne faisant pas appel à un système judiciaire formel. Cette compétence est d'ordre pénal et devrait être traitée par les autorités judiciaires compétentes. Il y a une confusion sur la compétence des chefs traditionnels et des sacrificateurs. De plus, la pression sociale exercée sur l'individu pour qu'il participe à ce rite peut constituer une violation de sa liberté de conscience. **Le Menri** est un rite de purification utilisé pour réformer un individu fautif, comme un voleur (révélant de la compétence du juge, et du code pénal), en appliquant des rituels de purification à l'aide d'écorces. Comme les autres rituels, il soulève la question de la contrainte sociale et de la liberté individuelle, en particulier si la personne n'a pas consenti à participer au rite. Bien que les pratiques endogènes de réconciliation des communautés Mafa aient un rôle fondamental dans la gestion des conflits et la préservation de la cohésion sociale, elles présentent des défis en matière de respect des droits humains et des libertés individuelles. Le sacrifice d'animaux, la pression sociale pour participer à des rituels religieux, et l'absence d'un recours à des mécanismes judiciaires formels soulèvent des questions éthiques et juridiques. Il est essentiel de trouver un équilibre entre ces pratiques traditionnelles et les principes universels des droits de l'homme, afin de garantir une réconciliation qui respecte la dignité et les choix individuels. Les leaders et les sages peuvent intégrer des éléments de réparation et ou de poursuite sous une forme plus souple pour un processus de prévention.

6.1.2. Les pratiques sociocommunautaires de réconciliation dans le Mayo-Sava

Les pratiques sociocommunautaires de réconciliation au sein des différentes communautés africaines, telles que les Gamergou, les Podoko, les Mura et les Mada (Tazang), sont profondément enracinées dans les traditions et visent à restaurer la paix, réparer les torts et maintenir l'harmonie au sein des groupes. Ces pratiques sont basées sur des rituels ancestraux et se fondent sur des croyances religieuses et spirituelles spécifiques à chaque communauté. Les Gamergou, également appelés Gammergui ou Gomergou, sont une ethnie située dans le nord du Cameroun, principalement dans le département du Mayo-Louti et les Monts Mandara. Faisant partie des peuples Kirdi, ils vivent principalement de l'agriculture, cultivant le mil, le maïs et le sorgho, tout en élevant du bétail, notamment des bovins et des chèvres. Leur organisation sociale repose sur des villages montagnards où les liens communautaires sont essentiels. Les Gamergou conservent une forte identité culturelle, marquée par des croyances animistes, même si l'islam est également présent. Ils valorisent l'hospitalité, la solidarité et le respect des anciens. La réconciliation après les conflits au sein de la communauté se fait par des rituels traditionnels, comme la pratique du Higzamsa, où des cérémonies sont souvent organisées pour restaurer l'harmonie sociale. Leur langue, une langue tchadique de la famille biu-mandara, et leur riche tradition orale témoignent de leur attachement à leur patrimoine culturel. Le Higzamsa est une pratique traditionnelle de réconciliation chez les Gamergou, qui vise à briser un sort ou une malédiction. L'auteur du sort et la victime sont convoqués, et un praticien maîtrisant le savoir traditionnel prépare un mélange d'eau et d'écorces dans une calebasse. Ce mélange est aspergé sur la victime, et ensuite, les deux parties sont invitées à se pardonner mutuellement pour rétablir l'harmonie. Ce rituel permet de résoudre les conflits de manière spirituelle et rapide, en purifiant les personnes concernées. Il renforce la cohésion au sein de la communauté. Le recours à un savoir traditionnel non accessible à tous peut exclure certaines personnes qui ne partagent pas ces croyances, soulevant des questions sur la liberté de conscience et la liberté religieuse.

Le *NowGldaJmbé*, les Podoko ou "sacrifice de réconciliation", est un rite pratiqué lors de conflits entre deux communautés ou villages. Les deux parties se réunissent à un point de frontière, où l'une des communautés offre une chèvre tachetée et de la farine mélangée avec de l'eau. Un sacrificateur verse la farine sur le sol et prie les

ancêtres pour la paix. La viande est ensuite partagée entre les deux communautés, symbolisant la fin des hostilités. Cette pratique permet de rétablir la paix par un acte symbolique et engage les communautés dans un processus collectif de réconciliation. La participation est limitée aux hommes, excluant ainsi les femmes de cette cérémonie, ce qui soulève des préoccupations sur l'égalité des genres et la liberté de participation. Cette pratique peut être utilisée pour la gestion des conflits intercommunautaires.

La cérémonie *Sombérématnavtsnadagavangré*, souvent appelée Kand-Kay, est convoquée par un sage ou un chef spirituel en cas de différend. Seuls les adultes, en particulier les personnes âgées respectées pour leur sagesse et leur rôle dans la préservation de la paix, peuvent participer. Pendant la cérémonie, les responsables des conflits confessent leurs torts, et un pot d'amitié est partagé pour sceller la réconciliation. Cette pratique est souvent réalisée sous un grand arbre, loin des regards indiscrets. Le rituel permet de restaurer la paix par l'engagement public des parties à se réconcilier, renforçant ainsi la solidarité communautaire. L'exclusion des jeunes et l'absence de recours formel à la justice peuvent poser des problèmes, notamment en ce qui concerne la transparence et l'impartialité du processus. Dans certaines communautés les jeunes et les femmes sont considérées comme des personnes n'ayant pas encore atteint le niveau de probité spirituelle pour participer à certains rites. Les sages qui se préparent à ce rite s'abstiennent de coucher avec leur femme ou d'insulter ou de faire du mal à autrui la veille. D'autres engagent d'abord des jours de jeûne avant de participer au rite. Ceci pour que le rite réussisse et dans les bonnes conditions.

Les Tazang, également connus sous les noms de Tazan ou Tezingue, sont une communauté ethnique du Département du Mayo-Sava, dans la région de l'Extrême-Nord du Cameroun, à proximité de la frontière avec le Nigeria. Ils vivent principalement dans le Canton de Mada, dans l'Arrondissement de Tokombéré, et parlent le *Mada*, une langue tchadique de la famille biu-mandara. Les Tazang partagent des liens culturels avec les autres groupes ethniques du canton de Mada, comme les Mouyangs, les oudemes et les Zoulgos. Ils conservent une forte identité culturelle et spirituelle, avec des traditions orales et des croyances animistes, bien que l'islam soit présent dans la région. *Le Walta-Walta*, chez les Tazang, est une pratique de réconciliation entre deux communautés ou deux individus après un conflit. Elle est conduite par les sages des deux camps, qui déterminent un lieu et une date pour la rencontre. Lors de cette rencontre, les causes du conflit sont abordées, des résolutions sont prises, et les deux parties se pardonnent mutuellement. Le vin de réconciliation, appelé *ozoum*, est partagé, symbolisant la paix retrouvée.

Ce rite favorise une réconciliation harmonieuse en impliquant directement les parties prenantes, permettant une guérison collective du conflit. Ce rituel est limité aux conflits qui n'ont pas entraîné la mort d'un membre de la communauté, ce qui pourrait marginaliser certains types de conflits plus graves et ne pas offrir de solution satisfaisante pour les victimes. Cette pratique marque une évolution vers l'analyse du conflit. Les causes et les conséquences sont présentées pour mieux conscientiser les parties en conflit et des résolutions sont prises comme accord de paix entre les parties. Cette pratique ne se limite pas seulement à s'engager publiquement mais un traitement profond est fait sur le conflit. Ceci est plus intéressant, car prépare à une solution durable et la prévention.

Le **Rite du Mbrouf** est un rituel de purification après un homicide. Il vise à purifier le meurtrier et sa descendance, car la malédiction pourrait affecter les descendants du meurtrier. Ce rite comprend l'immolation d'un coq, et un végétal purificateur est utilisé pour conjurer le mauvais sort. Après ce rite, le meurtrier peut réintégrer la communauté. Ce rite permet de purifier le meurtrier et de rétablir la paix au sein de la communauté après un homicide. Il est peu coûteux et accessible même pour les personnes issues d'autres croyances, comme les chrétiens. Le rite soulève des questions sur l'absence de justice pénale formelle, ce qui pourrait encourager la répétition de comportements violents sans conséquences légales appropriées.

Les pratiques de réconciliation sociocommunautaires chez les Gamergou, les Podoko, les Mura et les Mada (Tazang) sont des éléments essentiels de la culture et de la tradition de ces communautés. Elles permettent de restaurer la paix après un conflit, renforcent les liens sociaux et aident à maintenir l'harmonie communautaire. Cependant, elles présentent certains défis en termes de droits de l'homme et de libertés individuelles, notamment en ce qui concerne l'égalité de participation (exclusion des femmes), le respect des croyances personnelles et l'absence de recours à un système judiciaire formel. Il est donc important de trouver un équilibre entre ces pratiques traditionnelles et les principes universels des droits de l'homme.

Les pratiques de réconciliation et de résilience chez le peuple Ouldémé sont des rituels ancestraux qui visent à restaurer la paix et l'harmonie au sein de la communauté après un conflit ou un acte répréhensible. Ces rites, profondément enracinés dans la culture Ouldémé, sont utilisés pour résoudre des conflits graves comme l'homicide, le vol ou la sorcellerie, et permettent à ceux qui ont commis des fautes de se réintégrer dans la communauté. Les Ouldémé, aussi appelés Ouldeme ou Wuzlam, sont un groupe ethnique vivant au nord du Cameroun, dans la région montagneuse des monts Mandara. Ils parlent le ouldémé (ou mizlime), une langue de la famille tchadique biu-mandara, principalement dans le département du Mayo-Sava, notamment à Tokombéré, au sud de Mora. Leur organisation sociale repose sur des communautés villageoises qui cultivent principalement le mil et habitent des zones montagneuses. Les Ouldémé ont su préserver une grande partie de leurs traditions et valeurs, comme la solidarité, le sens du sacré, l'hospitalité, et la responsabilité personnelle. Leur territoire est caractérisé par une savane arbustive, avec un climat sec et une végétation peu abondante, où les habitations se trouvent sur les sommets et pentes des montagnes, entre 650 et 900 mètres d'altitude. La culture des Ouldémé est riche en traditions orales, comprenant des mythes d'origine, des épopées, des récits historiques, des légendes sur les relations entre les hommes et les esprits, ainsi que des contes sur l'humanité. **Le M'ptel-yamhoumbou** est un rite de purification qui permet la réintégration d'une personne dans la communauté après un homicide, un vol ou des pratiques de sorcellerie. Ce rite repose sur un mélange symbolique de farine de mil rouge écrasée et d'eau. Le mélange est préparé par la personne la plus âgée du village, qui en fait une incantation rituelle pour lui conférer une charge magique. Ensuite, la personne fautive est conduite vers un lieu sacré appelé *Dala-sama* où elle boit cette eau après avoir confessé ses fautes et pris l'engagement de ne plus récidiver. Si l'engagement n'est pas respecté, la malédiction, le *saffa*, frappe la descendance de la personne. Ce rite permet à la personne fautive de se réintégrer dans la communauté tout en lui imposant un engagement solennel. Il repose sur des principes de réconciliation, de pardon et de purification collective. Il repose sur des croyances magiques, et le non-respect de la parole donnée peut entraîner une malédiction qui affecte toute la descendance, ce qui soulève des préoccupations en termes de justice et de droits individuels mais aussi en termes de pertes et destructions. Cette pratique peut être classée parmi les représailles mystiques et l'ostracisme.

Le **jugement de l'Avourr** est un rite qui vise à amener l'accusé à reconnaître ses torts et à s'engager à vivre de manière harmonieuse avec les membres de la communauté. Ce rite est particulièrement appliqué en cas de vol ou de sorcellerie. L'accusé est amené à se confesser publiquement devant la communauté. Si la personne nie les faits, elle est conduite chez *l'A'djiki'avourr* (maître de la pluie), un faiseur de pluie vivant en montagne. En cas de faux témoignage, une punition immédiate est infligée sous la forme d'une frappe par la foudre, même en saison sèche. Ce rite permet d'obtenir des confessions publiques et engage l'accusé à corriger son comportement, tout en assurant un retour à la paix sociale. La punition par la foudre en cas de faux témoignage peut être perçue comme extrême et soulève des questions sur les droits de l'accusé, la dignité humaine et la justice équitable. Mais elle reste durable du point de vue de représailles sociales.

Le **rituel de Akwass** est destiné à résoudre les conflits intercommunautaires, notamment entre clans ou villages voisins. Cette pratique intervient lorsque des tensions ont lieu entre des jeunes de différentes communautés. Elle consiste à faire chauffer de la graisse de mouton, immolée spécialement pour l'occasion, et à la partager entre les jeunes du village. Assis autour d'un feu sacré, ces jeunes jurent de ne plus répéter leurs actes, et la graisse est ensuite jetée dans le feu. Si un des jeunes récidive, sa vie sera comparée à la graisse fondant dans le feu. Ce rite permet de prévenir les conflits intercommunautaires en engageant les jeunes à respecter la paix et à éviter de causer des troubles. Il renforce les liens communautaires et prévient l'escalade des conflits. Elle ressemble aux activités de cohésion sociale autour des repas communautaires. Le caractère symbolique et excessivement dramatique du rituel (menace de mort pour récidive) pourrait être perçu comme une pratique violente, posant des questions sur la légitimité de la répression physique et morale dans la résolution des conflits.

Le **Waghla-Waghla** est un rite de purification qui intervient après un homicide. Il vise à éviter que la malédiction liée au meurtre ne frappe la famille du meurtrier. Le défunt est enterré dans une position assise, et un proche du défunt, appelé le vengeur, effectue trois tours autour de la tombe pour apaiser l'esprit du défunt. Le vengeur se purifie ensuite en buvant une boisson magique, le *Gadal*, pour se libérer de l'esprit des morts, le *Djelen*. Ce rite permet de restaurer la paix et d'empêcher que le meurtrier ou sa famille ne soient frappés par une malédiction. Ce rite permet d'apaiser l'esprit du défunt et de rétablir l'harmonie en purifiant la famille du meurtrier, tout en évitant une vengeance violente ou une malédiction qui pourrait frapper plusieurs générations. Comme dans d'autres rites de ce genre, l'absence de recours à la justice formelle et la dépendance à des croyances spirituelles soulèvent des

préoccupations concernant l'équité et l'accès à des moyens de justice légaux. Les pratiques de réconciliation et de résilience chez le peuple Ouldémé sont des rites puissants qui contribuent à maintenir la paix au sein de la communauté. Ces rituels sont ancrés dans une vision spirituelle et collective du monde, et ils jouent un rôle central dans le maintien de l'harmonie sociale après des conflits. Cependant, certains aspects de ces pratiques, comme les menaces de malédiction ou les punitions par la foudre, peuvent poser des questions sur les droits de l'individu et sur le respect des normes contemporaines de justice. L'intégration de ces rites dans un cadre respectueux des droits humains et des principes de justice moderne pourrait être un défi, mais ces pratiques restent un témoignage de la sagesse et des valeurs communautaires profondément enracinées dans les sociétés traditionnelles.

Le peuple **Mouyang** est une communauté ethnique située dans le département du Mayo-Sava, dans l'Extrême-Nord du Cameroun, notamment dans l'arrondissement de Tokombéré. Ils parlent le mouyang, une langue tchadique de la famille biu-mandara. Cette ethnie partage des liens culturels avec les Tazang et les Zoulgos. Chez le peuple Mouyang, trois pratiques principales de réconciliation et de résilience sont utilisées dans des situations spécifiques de conflits interpersonnels ou intercommunautaires. Ces pratiques, regroupées sous le terme « *Pra* » (qui signifie « sacrifice » en Mouyang), sont ancrées dans la tradition et visent à restaurer la paix et l'harmonie au sein de la communauté.

Le *Zoum*, ou vin de mil, est un rituel utilisé pour réconcilier les parties en conflit, qu'il s'agisse de différends interpersonnels ou intercommunautaires. Le processus commence par la préparation du *Zoum* par les sages du village. Ensuite, une cérémonie de conciliation est organisée, au cours de laquelle le *Zoum* est versé au sol en signe de réconciliation. Les protagonistes du conflit sont ensuite invités à boire ensemble ce vin de mil, symbolisant ainsi leur réconciliation et leur volonté de vivre en paix. Cette pratique est similaire au *Walta-Walta* des Tazang, où le vin est partagé pour restaurer la paix. Seuls les noms diffèrent, mais l'objectif reste le même : la réconciliation et la restauration des liens sociaux, comme des repas communautaires.

Le *Djoubri* est un rite pratiqué pour amener l'accusé à avouer ses actes et à s'engager à ne plus commettre de fautes. Ce rite s'applique principalement dans les cas de sorcellerie et de vol. Il se déroule dans un endroit sacré au sein de la chefferie, appelé le lieu du *Djoubri*, où des malformations ou anomalies physiques, telles que des animaux avec des membres déformés ou des enfants avec des anomalies, sont abandonnées pour y mourir, considérées comme des signes de malédiction. Le *Pourtchouk*, gardien de ce lieu sacré, dirige le rite. Ces représentations symbolisent une communication de conscientisation des auteurs et les amenant à se disposer véritablement au rite. Lorsque l'accusé accepte de participer au *Djoubri* mais refuse de dire la vérité, une malédiction est lancée sur lui et sa famille. Ce rite vise à purger les fautes, avec l'espoir que l'accusé avoue et prenne des engagements pour ne pas répéter ses actes.

Le *Walta-Walta* des Mouyang est un rite de purification appliqué uniquement en cas d'homicide. Son objectif principal est de conjurer le mauvais sort lié à l'homicide et de permettre la réintégration du meurtrier dans sa communauté. Ce rite commence par l'immolation d'un animal (souvent une chèvre, un chien ou un coq, généralement de couleur rouge ou noire) sous un tamarinier. Un poussin est d'abord sacrifié et éventré pour déterminer les causes spirituelles du meurtre et la couleur de l'animal à immoler. L'animal est ensuite sacrifié, et sa viande est partagée entre les participants. Seules les personnes ayant commis un homicide peuvent participer à ce rite. Le sacrificateur, détenteur d'une plante purificatrice appelée *Goghla*, joue un rôle central. Il attache un morceau de peau de l'animal immolé au cou et au poignet du meurtrier, et aussi sur la lance utilisée pour simuler le meurtre. Le sacrificateur feint de transpercer la victime à trois reprises avec la lance, et tous les participants crient ensemble pour chasser la malédiction. Après ce rituel, le meurtrier doit s'abstenir de dormir avec qui que ce soit et se retirer dans la brousse pendant trois jours avant de réintégrer la communauté. Ces pratiques de purification visent à apaiser l'esprit du défunt et à éviter que le meurtrier ne soit hanté par la malédiction associée à son acte. Les pratiques « *Pra* » des Mouyang, à travers le *Zoum*, le *Djoubri* et le *Walta-Walta*, sont des rituels puissants visant à restaurer la paix et à préserver l'harmonie au sein de la communauté. Chaque rituel est adapté à des situations particulières, qu'il s'agisse de conflits interpersonnels, de suspicions de sorcellerie ou de vol, ou encore d'homicides. Ces rites traditionnels continuent de jouer un rôle clé dans la résolution des conflits et le maintien de la cohésion sociale, bien qu'ils reposent sur des croyances spirituelles et rituelles qui peuvent sembler éloignées des pratiques modernes de justice.

Le royaume Mandara a connu une expansion territoriale notable au cours de son premier siècle d'existence, notamment sous la dynastie de Sankre, et s'est islamisé à partir du XVIIe siècle, avec la conversion du roi Mai Bukar Aji en 1715. Cette islamisation a continué tout au long du XIXe siècle. Le royaume a atteint son apogée

sous les règnes de Bukar Aji et Bukar Guyane, notamment en infligeant une défaite importante au royaume du Kanem-Bornou en 1781. Toutefois, son pouvoir a été affaibli par la colonisation, d'abord par les Allemands en 1902, puis par les Français en 1918. L'histoire de ce royaume a été largement documentée par des historiens comme Alawadi Zelao (2017) et Schulte-Tenckhoff (1997), qui ont analysé ses dynasties et les influences extérieures, notamment celle du Kanem-Bornou. Les pratiques de réconciliation et de réintégration des ex-associés et ex-otages de Boko Haram varient considérablement d'une communauté à l'autre, en fonction des croyances religieuses et traditionnelles locales. Ces pratiques sont mises en œuvre dans le but de restaurer la paix et l'harmonie au sein des communautés après des périodes de conflit ou de séparation. Elles se divisent en rituels chrétiens, traditionnels et communautaires, chacun ayant des acteurs, des conditions et des objectifs spécifiques. Le **serment sur le Coran** est une pratique religieuse utilisée pour réconcilier deux parties en conflit. Lorsqu'un problème survient, il est porté à l'attention d'un patriarche, qui sollicite l'imam du quartier pour aider à résoudre le différend. Les deux parties en conflit sont ensuite invitées à se rendre à la mosquée, où elles prêtent serment sur le Coran, jurant devant Dieu et la communauté de ne plus se confronter. Cette pratique est puissante car elle engage non seulement l'honneur des individus, mais aussi leur vie, et toute violation de cette parole donnée est considérée comme une grave offense.

6.1.3. Les pratiques de réconciliation dans le Logone et Chari et le Mayo-Danay

Les peuples du bassin du lac Tchad, notamment les Kanouris, les Mousgoum, les Arabes Choua et d'autres communautés, possèdent des traditions de réconciliation profondément enracinées dans leurs cultures respectives. Ces rites visent à restaurer l'harmonie sociale après des conflits, souvent à travers des cérémonies impliquant des aveux publics, des sacrifices, des prières communautaires et des réparations symboliques ou matérielles. Chez les Kanouris, bien que les sources spécifiques soient limitées, les rites de réconciliation incluent généralement des aveux, des prières et des sacrifices d'animaux. Pour les Arabes Choua du Cameroun, la réconciliation est centrée autour du rituel islamique du *Sulha*, qui inclut des éléments de pardon, de poignée de main, et de repas partagé, souvent facilité par des médiateurs communautaires. Ce processus, ancré dans la tradition islamique, est crucial pour rétablir les relations et la paix au sein de la communauté. Par ailleurs, les Mousgoum, connus pour leur architecture traditionnelle, partagent également des pratiques de réconciliation, mais celles-ci sont souvent intégrées à des contextes sociaux plus larges, où la solidarité et la médiation jouent un rôle clé. En somme, ces rituels de réconciliation témoignent de l'importance du dialogue, du pardon et de la médiation dans la restauration des liens sociaux et communautaires, illustrant ainsi la diversité des pratiques et des valeurs partagées entre ces différentes ethnies du bassin du lac Tchad. Le Logone et chari est composée principalement par les Mouzgoum, Kotoko, Arabe et Kanouris. Dans cette zone persiste des conflits intercommunautaires depuis des siècles liés leur installation et le partage des ressources autour du Lac Tchad, des fleuves Logone, Chari, Elbied, Erbowel. Les pratiques coutumières et la justice institutionnelle est un sujet complexe et pertinent dans de nombreuses sociétés, notamment dans les régions où les pratiques coutumières et les structures étatiques coexistent. Dans le cas spécifique du Logone-Birni, la problématique de l'accès à la justice en raison des inondations et de l'isolement géographique des villages soulève des enjeux cruciaux. Les pratiques de réconciliation au sein des communautés sont variées et s'articulent autour de traditions culturelles et religieuses. Ces pratiques visent à restaurer l'harmonie et à réparer les torts, tout en impliquant souvent des rites ou des rituels symboliques, des dialogues, des prières et des compensations.

Les Mouzgoum, peuple établi dans les régions du Logone Chari et du Mayo Danay (dans l'actuel Cameroun et Tchad), possédaient des pratiques sociales et culturelles bien ancrées pour gérer les conflits au sein de leur communauté. Ces pratiques ont connu une transformation progressive avec l'introduction de l'islam, qui est venu non pas effacer, mais réinterpréter certaines coutumes locales. La gestion des différends chez les Mouzgoum repose sur des principes de justice communautaire, de réconciliation et de respect des valeurs spirituelles. Ainsi, il convient d'examiner ces pratiques avant l'islam, puis d'en observer l'évolution après son arrivée.

Avant l'introduction de l'islam, la société mouzgoum fonctionnait selon un modèle de justice réparatrice. Lorsqu'un conflit survenait entre deux individus ou familles, la première étape consistait à chercher une solution à l'amiable, sous l'autorité de la chefferie traditionnelle. Le chef, entouré de ses conseillers ou notables, jouait le rôle de médiateur. Il ne s'agissait pas d'infliger une punition, mais plutôt de restaurer l'harmonie sociale et familiale. Si les deux parties parvenaient à un accord, on pouvait procéder à un remboursement ou une réparation symbolique. Dans cette optique, la priorité était de préserver la cohésion et de prévenir l'escalade des tensions.

Cependant, lorsqu'il y avait une contestation du verdict ou un doute persistant sur la véracité des déclarations, on passait à une deuxième phase plus spirituelle et solennelle : le serment traditionnel. Cette phase faisait appel à des pratiques symboliques puissantes, considérées comme des épreuves de vérité, où les forces invisibles (les ancêtres, les esprits) étaient convoquées pour départager les parties. Trois principales formes de serment étaient pratiquées chez les Mouzgoum. La première était le serment par l'eau : on plaçait de l'eau dans unealebasse, que le présumé innocent devait boire et utiliser pour se laver les mains, affirmant ainsi sa pureté. La deuxième forme consistait à toucher un ossement humain, généralement celui d'un ancêtre ou d'un notable défunt. Ce geste, chargé de spiritualité, équivalait à appeler les morts à témoin. Enfin, la troisième pratique était celle du balai croisé : deux balais étaient disposés de manière à former une croix, et l'individu devait les franchir. S'il tombait ou ressentait un malaise, cela était perçu comme une preuve de culpabilité. Ces pratiques, bien que différentes, avaient un objectif commun : faire éclater la vérité à travers la peur des conséquences spirituelles du mensonge.

Après l'acte de serment, les traditions prévoyaient une phase de purification rituelle avant la réintégration de l'individu dans la société. Cette étape était indispensable pour restaurer la confiance de la communauté envers la personne mise en cause. On organisait alors un repas communautaire, symbole de pardon et de réconciliation. Durant ce repas, les deux parties en conflit mangeaient ensemble, partageaient de l'eau ou du cola, et échangeaient des bénédictions. La cérémonie se terminait par une prière, qui pouvait être animiste ou simplement spirituelle, selon les croyances des participants. Cette étape finale marquait la clôture du conflit et la restauration de la paix sociale.

Avec l'arrivée de l'islam dans la région, ces pratiques traditionnelles n'ont pas disparu, mais elles ont été réinterprétées à la lumière des valeurs musulmanes. Le serment, par exemple, prend une nouvelle forme appelée *Mouwour*. Il ne s'agit plus de boire de l'eau ou de franchir un balai, mais de prêter serment sur le Coran, le livre sacré de l'islam. Le Coran est conservé à la chefferie ou dans un lieu respecté de la communauté, et seuls les notables ou les chefs religieux peuvent le manipuler dans ce contexte. Ce serment est très redouté, car il est dit que ceux qui mentent en jurant sur le Coran subissent des conséquences fatales. Plusieurs histoires circulent dans la communauté, affirmant que des personnes sont mortes après avoir prêté un faux serment. Ce phénomène renforce la puissance symbolique du Coran et la peur sacrée qu'inspire ce rituel. Ce rite est aussi pratique grâce au tissu noir. Le *Mouwour* est un rite qui inclut l'utilisation d'un tissu noir (souvent utilisé pour laver le corps du mort) et un squelette d'âne posé à côté d'un canari. Il symbolise la malédiction et la malchance, affectant non seulement l'individu fautif mais aussi sa progéniture. Spirituellement, le fautif pourrait être privé du paradis et subir des conséquences immédiates et lointaines, comme la lèpre. Pour enlever cette malédiction, un rite de réconciliation impliquant du sang est effectué. Les participants plongent leurs pieds dans le sang pour retirer la malchance. Généralement le tissu noir utilisé est gardé dans un lieu sacré à la chefferie traditionnelle. Celui utilisé dans le Logone-Birni est un tissu gardé depuis plusieurs siècles.

Le rôle des notables a également évolué avec l'islamisation. Ils ne sont plus seulement des figures traditionnelles, mais aussi des guides religieux. Ce sont eux qui dirigent les cérémonies de serment et qui s'assurent que le processus est conforme aux principes de l'islam. Toutefois, certains éléments traditionnels, comme le repas communautaire, la prière de clôture, ou le partage du cola, ont été conservés. Cela montre une forme d'adaptation harmonieuse entre les pratiques ancestrales et la religion importée. Par ailleurs, ces rituels continuent d'être pratiqués par des musulmans, des chrétiens et des animistes, témoignant de leur rôle transversal dans la vie sociale des Mouzgoum.

En somme, les pratiques de réconciliation chez les Mouzgoum montrent une extraordinaire capacité d'adaptation. Avant l'arrivée de l'islam, elles reposaient sur des valeurs communautaires, spirituelles et morales, mettant en œuvre des symboles forts issus de la tradition. Avec l'islamisation, ces pratiques n'ont pas été abolies mais transformées, en intégrant de nouveaux référents religieux comme le Coran. Ce syncrétisme a permis de maintenir la cohésion sociale et de renforcer la légitimité des mécanismes de justice au sein des communautés locales. La croyance dans le pouvoir du serment, qu'il soit traditionnel ou islamique, demeure centrale, car elle garantit l'adhésion volontaire des parties au processus et la crainte d'une récidive. La réconciliation, dans ce contexte, n'est pas seulement un acte juridique, mais un rite social et spirituel essentiel à la paix et à l'unité du groupe.

Chez les musulmans Mousgoum, Arabe et Kokoto, le jurement sur le Coran est une pratique importante. Lorsque des individus se repentent de leurs actes fautifs, ils jurent sur le Coran, particulièrement celui sorti de la chefferie, car il est considéré comme plus sacré. Ce rituel garantit l'efficacité du jurement, car il est supposé que certains

Corans puissent être altérés, compromettant ainsi le serment. Lorsque le jurement se fait publiquement, elle engage toute la communauté. Lorsque le jurement est individuel, il engage la personne qui jure et sa progéniture. Les chasseurs traditionnels peuvent utiliser un arc (Makary) pour lancer un sort contre un fautif. De plus, un accusé peut être soumis à un test symbolique : s'il traverse un fleuve sans y succomber, il est déclaré non fautif. Cette épreuve physique, couramment observée chez les Sara, est un moyen de juger la culpabilité ou l'innocence. Le *Kalang* est un processus de dialogue où chaque partie peut exprimer ses griefs avant de participer à une prière de réconciliation. Le *Meuss* est une pratique de résolution de conflits à travers des échanges et discussions constructives, chez les Mouzgoum. *Chime Matade* (chez les Kotoko) est processus où un médiateur tente de restaurer l'équilibre à travers le dialogue et la négociation entre les parties en conflit. Le *Falmine* est une forme de compensation utilisée pour résoudre les conflits, où une partie doit offrir un bien ou une aide à l'autre pour réparer le tort causé. L'Alsafia chez les musulmans consiste à soulever le Coran pour solliciter la réconciliation et apaiser les tensions au sein de la communauté. Ce geste, en plus d'être un acte spirituel, a des implications communautaires, car il vise à restaurer la paix et l'harmonie collective. La prière de Sadat est un acte communautaire où tous les membres de la communauté prient ensemble pour se pardonner les uns les autres. Elle a pour but de restaurer la paix et la fraternité au sein du groupe, tout en recherchant la miséricorde divine. Le dialogue *Amire* est une pratique de réconciliation où les individus concernés se rencontrent pour échanger leurs points de vue et résoudre pacifiquement le différend. Cette approche privilégie l'écoute et l'entraide mutuelle. Les rites présentés ci-dessous sont principalement utilisés par les communautés d'obédience musulmane.

Les pratiques traditionnelles de réconciliation se basent sur des rituels, des dialogues, des épreuves physiques (comme la traversée du fleuve chez les Sara) et des compensations (comme le Falmine) pour résoudre les conflits. Ces pratiques visent à restaurer la paix, à rétablir l'équilibre et à éviter que les conséquences de l'acte fautif ne se propagent au-delà de l'individu concerné. Elles sont souvent liées à des rites de purification (comme le Mouwour chez les Mousgoum) et à la réparation des torts de manière symbolique. En revanche, les pratiques religieuses de réconciliation (telles que l'Alsafia, le jurement sur le Coran et la prière communautaire Sadat) se basent sur des croyances spirituelles profondes et visent à obtenir la réconciliation avec Dieu tout en restaurant l'harmonie communautaire. Ces pratiques soulignent la dimension spirituelle de la réconciliation et peuvent inclure des prières collectives ou des gestes symboliques forts, comme soulever le Coran. Les deux types de pratiques visent à résoudre les conflits, à restaurer l'ordre social et spirituel, tout en prenant en compte l'individu et la communauté dans son ensemble. Les pratiques traditionnelles et religieuses sont complémentaires, chacune apportant un aspect différent de la guérison, qu'il soit social, spirituel ou psychologiques.

Les Arabes Choua (également orthographiés Choa ou Shoa), ainsi désignés en langue Kanouri, sont aussi appelés « Arabes métis » ou « Arabes Hassaouna » (ou Hassawuna). Ils constituent une population arabe vivant principalement dans la région du Bornou (Nigeria), au nord du Cameroun, ainsi que dans la région du lac Tchad au Niger. L'époque exacte de leur arrivée dans la région du lac Tchad reste incertaine, mais il est probable que leur installation massive remonte au XVIIIe siècle, après avoir été repoussés vers le sud du fleuve Chari par les Toubous. À la fin du XIXe siècle, les Arabes Choua soutiennent un temps le seigneur de guerre Rabah, opposé à la pénétration coloniale française, avant que celui-ci ne soit tué en 1900. Après cette défaite, les Choua doivent verser un tribut aux Kotoko, qui sont alors les vassaux des autorités coloniales françaises. Au Cameroun, leur présence est particulièrement marquée dans l'Extrême-Nord, notamment dans les cantons de Kousseri, Kolofata, Limani, Boundéri, Magdémé et Kossa, où l'on dénombre environ 4 000 personnes. On en retrouve également dans les cantons de Petté, Fadaré et au nord de Bogo (environ 1 800 personnes), ainsi qu'une petite communauté à Garoua, la principale ville du nord du pays.

Chez les Arabes du Cameroun, en particulier les Arabes Choa, les rites de réconciliation sont profondément enracinés dans la tradition islamique et visent à restaurer l'harmonie sociale à travers le dialogue, le pardon et la médiation communautaire. L'un des rites les plus courants est le *Sulha*, un processus structuré autour de trois principes fondamentaux : *Musamaha* (le pardon), *Musafaka* (la poignée de main, symbole de rétablissement des liens), et *Mumalaha* (le repas partagé, qui scelle la réconciliation dans un esprit de convivialité). Ce processus est souvent guidé par des médiateurs respectés, appelés « sulh », qui facilitent les discussions dans des lieux communautaires comme les mosquées. Il peut inclure des réparations symboliques ou matérielles, telles que des excuses publiques, des compensations financières ou des gestes de bienfaisance. En cas de conflits intercommunautaires, comme ceux survenus dans la région de Logone-Birni entre Arabes Choa, Mousgoum et Massa, le Conseil des Imams et Dignitaires Musulmans du Cameroun (CIDIMUC) intervient également en

appelant au dialogue, à la paix et à la cohésion sociale. Ces pratiques montrent que, pour les Arabes du Cameroun, la réconciliation repose sur des valeurs fortes de solidarité, de respect mutuel et de vivre-ensemble. Cette pratique évolue dans le sens de la justice réparatrice. Au cote de ces pratiques, existent des tribunaux coutumiers créés par l'Etat mais utilisant les normes et règles coutumières pour la résolution des conflits.

Le tribunal coutumier repose sur les règles et pratiques traditionnelles des communautés, mais il doit respecter les lois en vigueur et éviter toute discrimination. Bien que le jugement se fasse en fonction de la coutume, il est supervisé par des autorités légales comme le parquet général pour garantir que les décisions soient conformes à la réglementation.

6.2. Les tribunaux coutumiers dans le contexte du Cameroun

Les juridictions coutumières au Cameroun ont une longue histoire qui remonte aux sociétés traditionnelles avant la colonisation. Avant l'arrivée des colons, les communautés africaines géraient leurs conflits à travers des systèmes de justice coutumière basés sur des principes oraux et des règles établies par les anciens et les chefs traditionnels. Ces juridictions coutumières, régies par les usages et coutumes locales, avaient pour rôle de maintenir l'ordre social et de résoudre les conflits internes. À l'époque coloniale, ces systèmes ont été partiellement intégrés au système judiciaire sous l'administration française et britannique, mais leur rôle et leur pouvoir étaient largement limités. L'après-indépendance a été marqué par une tentative d'intégration des juridictions coutumières dans le système judiciaire national. En 1969, le Décret N° 69/DF/544 a donné un cadre plus structuré aux juridictions coutumières, les reconnaissant officiellement tout en prévoyant une relation avec les juridictions étatiques. La loi N° 2006/015 du 29 décembre 2006 a ensuite renforcé leur rôle au sein du système judiciaire, tout en favorisant une coexistence entre le droit écrit (civil) et le droit coutumier. Cependant, bien que ces juridictions coutumières aient été intégrées dans la législation, elles restent confrontées à des défis majeurs pour leur pleine opérationnalisation. Les juridictions coutumières sont régies par plusieurs textes législatifs et réglementaires qui encadrent leur fonctionnement. Tout d'abord, les Décrets du 31 juillet 1927 et du 29 mai 1936 ont constitué les premières bases de la juridiction coutumière sous l'ère coloniale. Ces textes avaient pour objectif de créer une séparation entre les affaires relevant du droit coutumier et celles relevant du droit colonial. Après l'indépendance, le Décret N° 69/DF/544 du 19 décembre 1969 a modernisé ces juridictions, leur attribuant une légitimité au sein du système judiciaire, bien qu'elles restent en grande partie informelles. Un des textes majeurs encadrant les juridictions coutumières est la Loi N° 2006/015 du 29 décembre 2006, qui réorganise et formalise le rôle de ces juridictions dans le système judiciaire national. Selon cette loi, le droit coutumier est reconnu, mais il doit s'harmoniser avec le droit écrit. Toutefois, il existe une tension entre l'application des coutumes locales et l'imposition des lois modernes, surtout dans des domaines sensibles comme le mariage, la succession ou le divorce, où le droit écrit prend souvent le pas sur la coutume. De plus, la loi met l'accent sur la nécessité de garantir la protection des droits de l'homme, ce qui soulève des préoccupations quant à l'application de certaines coutumes, notamment celles concernant les droits des femmes et des enfants.

Malgré leur rôle essentiel dans le règlement des conflits locaux, les juridictions coutumières rencontrent de nombreuses difficultés qui freinent leur efficacité et leur intégration complète dans le système judiciaire moderne. Un des problèmes majeurs auxquels sont confrontées les juridictions coutumières est le manque d'infrastructures modernes et adaptées. Dans de nombreuses régions rurales du Cameroun, les audiences des juridictions coutumières se tiennent dans des conditions précaires. Les locaux sont souvent insuffisants, inadaptés et manquent d'équipements essentiels. Cela nuit à la qualité de l'administration de la justice, car les parties prenantes ne disposent pas de conditions propices pour défendre leurs causes de manière optimale. De plus, l'absence de ces infrastructures dans certaines zones reculées empêche une accessibilité facile aux populations locales, ce qui constitue un frein supplémentaire à l'efficacité de ces juridictions. Le personnel des juridictions coutumières est souvent insuffisant en nombre et en qualité. Les juges coutumiers, bien qu'étant des figures respectées dans leurs communautés, ne reçoivent généralement pas de formation juridique formelle. Leur expérience repose sur la pratique coutumière orale, ce qui peut limiter leur compréhension des principes juridiques modernes. De plus, le nombre limité d'assesseurs, de médiateurs et d'autres agents judiciaires rend difficile la gestion des affaires, entraînant parfois des retards dans la résolution des conflits. Le faible niveau de rémunération des juges coutumiers, souvent symbolique et irrégulière, n'encourage pas l'investissement nécessaire à un travail de qualité. Les coutumes, bien qu'essentielles pour le règlement des litiges au sein des communautés, sont parfois difficiles à

appliquer de manière uniforme et cohérente. En effet, les coutumes varient d'une région à l'autre, ce qui peut entraîner des décisions contradictoires et manquer de clarté. En outre, les coutumes ne sont souvent pas codifiées, ce qui empêche leur interprétation uniforme. Cela pose un problème particulier pour les droits des femmes et des enfants, où les coutumes peuvent entrer en conflit avec les principes des droits humains universels. Par exemple, certaines pratiques coutumières concernant la succession ou le divorce peuvent être perçues comme discriminatoires à l'égard des femmes.

La coexistence entre le droit coutumier et le droit écrit, tel que le Code Civil, crée souvent des tensions. Dans de nombreux domaines, le droit écrit prévaut sur la coutume, et cela limite l'autonomie des juridictions coutumières. En matière de mariage, de divorce et de succession, la loi camerounaise l'emporte, ce qui relègue souvent la coutume à un rôle subordonné. Cette situation engendre une forme de marginalisation des juridictions coutumières, qui voient leurs décisions contredites ou ignorées par les juridictions étatiques.

Malgré leur reconnaissance légale, les juridictions coutumières sont souvent reléguées à un rôle subsidiaire dans le système judiciaire camerounais. Leur capacité à rendre des décisions contraignantes est limitée, notamment en dehors du cadre coutumier strict. Par conséquent, leurs décisions sont souvent ignorées par les juridictions étatiques, surtout lorsqu'il s'agit de conflits complexes ou de violations des droits fondamentaux. Cette subordination des juridictions coutumières vis-à-vis des juridictions étatiques fragilise leur légitimité et leur capacité à offrir une justice équitable. Le manque de formation juridique spécialisée des juges coutumiers constitue un autre défi majeur. La majorité des juges coutumiers n'ont pas accès à une formation en droit moderne, ce qui limite leur capacité à traiter des affaires complexes qui nécessitent des connaissances juridiques avancées. Cela peut aboutir à des jugements mal fondés ou des erreurs de procédure, nuisant ainsi à la confiance des citoyens dans le système judiciaire coutumier.

Il est important d'investir dans la modernisation des infrastructures des juridictions coutumières. Cela inclut la construction de bâtiments d'audience adaptés, l'installation d'équipements informatiques pour une gestion efficace des dossiers, ainsi que l'amélioration de l'accessibilité, notamment pour les populations rurales. Une meilleure organisation matérielle permettrait aux juridictions coutumières de fonctionner de manière plus professionnelle et d'assurer une plus grande transparence dans la gestion des affaires.

Il est impératif de mettre en place des programmes de formation pour les juges et le personnel des juridictions coutumières. Ces formations devraient être orientées vers une meilleure connaissance des principes juridiques modernes, des droits humains, et de l'intégration harmonieuse du droit écrit dans la pratique coutumière. En outre, des formations spécifiques sur la gestion des conflits et les techniques de médiation devraient être proposées pour améliorer l'efficacité des juridictions coutumières. La codification des coutumes est une étape importante pour garantir une application uniforme et équitable des décisions des juridictions coutumières. Une telle codification permettrait d'assurer que les coutumes respectent les principes fondamentaux des droits humains tout en offrant une base juridique solide pour les décisions des juges coutumiers. Elle contribuerait également à réduire les risques de partialité ou d'injustice dans les jugements.

Les juridictions coutumières ont un rôle clé à jouer dans la gestion des conflits locaux, en particulier pour les litiges familiaux, patrimoniaux et commerciaux. Il est essentiel de renforcer leur autorité et de favoriser la reconnaissance de leurs décisions par les juridictions étatiques. Une meilleure collaboration entre les juridictions coutumières et étatiques permettrait de désengorger les tribunaux et de garantir une résolution plus rapide et plus proche des réalités locales.

Une collaboration étroite permettrait de concilier respect des coutumes locales et application du droit écrit. Par exemple, les juridictions coutumières pourraient jouer un rôle clé dans la médiation des conflits avant leur escalade dans les tribunaux étatiques, contribuant ainsi à une meilleure gestion des affaires. Avec les réformes récentes de décentralisation, il est possible de renforcer l'autonomie des juridictions coutumières. La décentralisation pourrait permettre une meilleure allocation des ressources aux juridictions locales et améliorer leur accessibilité et leur efficacité dans la gestion des conflits. Les juridictions coutumières jouent un rôle indispensable dans le système judiciaire camerounais, en particulier pour la gestion des conflits locaux. Toutefois, elles se heurtent à plusieurs défis, notamment l'insuffisance des infrastructures, le manque de personnel qualifié, et la tension entre le droit coutumier et le droit écrit. Les réformes proposées, telles que le renforcement des infrastructures, la formation du personnel, et la symbiose avec le système judiciaire moderne, peuvent permettre d'améliorer leur fonctionnement et leur efficacité. Un soutien accru à ces juridictions, accompagné d'une codification des coutumes et d'une

meilleure reconnaissance de leur autorité, contribuerait à renforcer la justice locale et à garantir l'équité et la protection des droits humains dans le cadre des juridictions coutumières.

6.3. Symbiose entre les juridictions coutumières et les juridictions étatiques

Une meilleure symbiose entre les juridictions coutumières et les juridictions étatiques serait bénéfique pour les deux systèmes. La justice traditionnelle repose souvent sur des principes communautaires, religieux, et ancestraux. Elle est généralement considérée comme étant plus proche des réalités quotidiennes des habitants, et joue un rôle central dans la résolution des conflits à l'échelle locale. Les jugements sont rendus par des figures d'autorité telles que les chefs traditionnels ou les sages, qui connaissent bien les spécificités culturelles et sociales des communautés. Ces pratiques se fondent sur des normes transmises de génération en génération, souvent dictées par les croyances religieuses, les traditions culturelles et les coutumes locales. Les avantages de cette approche incluent une plus grande flexibilité et un ancrage local des décisions. Cependant, un défi majeur réside dans le fait que ces pratiques ne sont pas toujours en phase avec le droit positif, qui est l'ensemble des règles formelles et codifiées par l'État. Ainsi, la justice traditionnelle, bien qu'efficace dans de nombreux contextes, peut entrer en conflit avec les principes législatifs de l'État, notamment en ce qui concerne les droits individuels, l'égalité devant la loi et la protection des minorités. Le magistrat, dans son intervention, met en lumière la nécessité d'intégrer la justice traditionnelle dans le système judiciaire institutionnel tout en veillant à ce que ces pratiques respectent le droit positif. Cette intégration vise à maintenir une certaine continuité et accessibilité de la justice pour les populations vivant dans des zones reculées, comme celles du Logone-Birni, où les conditions géographiques et climatiques compliquent les déplacements et l'accès aux tribunaux institutionnels basés à Kousséri. Il s'agit d'une démarche hybride, où les tribunaux coutumiers peuvent jouer un rôle essentiel dans le règlement des différends, mais toujours sous le contrôle et la supervision de l'autorité judiciaire. Le procureur, en supervisant le travail des assesseurs des tribunaux coutumiers et des tribunaux de premier degré, garantit que ces pratiques n'enfreignent pas les droits civils, sociaux et politiques des individus et sont en harmonie avec les lois nationales. Le Logone-Birni, une zone frappée par des inondations saisonnières, présente un cas particulier où l'isolement géographique devient un obstacle majeur à l'accès à la justice institutionnelle. Pendant environ sept mois de l'année, de nombreux villages sont coupés du reste du monde, notamment de Kousséri, la ville principale où se tiennent les audiences des tribunaux. Cette situation engendre une justice retardée ou, dans certains cas, une absence de justice pour les populations locales. Dans ce contexte, les chefs traditionnels deviennent des acteurs indispensables dans la chaîne de justice. Leur rôle s'étend au-delà de la simple gestion des conflits locaux ; ils deviennent des remplaçants des représentants de l'État pour assurer un minimum de gouvernance et de justice dans des zones où l'État peine à intervenir de manière régulière. Le renforcement des capacités des chefs traditionnels devient donc essentiel. Cela passe par des formations, mais aussi par une meilleure structuration des tribunaux coutumiers pour qu'ils soient à la fois efficaces et compatibles avec les normes juridiques nationales. Pour pallier les défis liés à l'isolement, le Logone-Birni a opté pour la création de tribunaux coutumiers dans les quatre cantons de la région. Ces tribunaux permettent d'assurer la continuité de l'administration de la justice pendant les périodes d'inondations, lorsque l'accès aux tribunaux institutionnels est impossible. Ces structures sont d'autant plus pertinentes que la justice coutumière, bien qu'enracinée dans les traditions locales, est dotée d'une certaine légitimité aux yeux des communautés locales. Le rôle de ces tribunaux est de traiter les affaires de manière rapide et pragmatique selon les coutumes, tout en respectant les principes fondamentaux du droit. Leur efficacité repose en grande partie sur la compétence et l'intégrité des chefs traditionnels. Il est donc important que des efforts soient faits pour les former sur des questions de droit positif, notamment en matière de droits humains, de propriété foncière, et d'autres domaines sensibles où les pratiques traditionnelles pourraient entrer en conflit avec les normes modernes. L'intégration de la justice traditionnelle dans la chaîne de justice institutionnelle, notamment à travers le renforcement des tribunaux coutumiers dans des zones comme le Logone-Birni, permet non seulement d'assurer un accès à la justice dans des conditions difficiles, mais aussi de maintenir un équilibre entre les pratiques communautaires et les exigences du droit national. L'enjeu principal réside dans le respect des droits humains et de la légalité, tout en préservant les valeurs culturelles locales qui sont essentielles pour la cohésion sociale.

6.4. La Réconciliation et le Pardon dans les Traditions Religieuses : Protestants, Catholiques et Musulmans

Le pardon et la réconciliation occupent une place essentielle dans les enseignements des grandes traditions religieuses. Ces pratiques visent à restaurer la paix, à guérir les blessures émotionnelles et spirituelles, et à promouvoir l'harmonie au sein des communautés. Voici un aperçu des approches du pardon et de la réconciliation dans le christianisme (protestant et catholique) et l'islam.

6.4.1. Le Pardon et la Réconciliation chez les Protestants

Chez les protestants, le pardon est perçu comme un acte exclusivement humain, quelque chose que les animaux sont incapables de réaliser. Il est compris comme un choix conscient plutôt qu'un simple sentiment. Le pardon implique nécessairement une relation entre deux individus, car pour pardonner, il doit y avoir une offense, un tort à réparer. Le Pardon comme un Choix : le pardon est une décision délibérée, indépendamment des émotions. Le chrétien n'est pas toujours appelé à pardonner parce qu'il en a envie, mais parce qu'il choisit de le faire. Ce choix peut être difficile, mais il est essentiel pour vivre en paix et en harmonie avec autrui. Comme l'enseignent les Évangiles, il ne s'agit pas de pardonner par sentiment, mais de faire un choix de réconciliation : "Est-ce que je choisis de pardonner ?" L'enseignement de Jésus : le pardon est au cœur du Notre Père, une prière que Jésus a enseignée à ses disciples. Il y déclare : "Pardonne-nous nos offenses, comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés" (Matthieu 6:9-13, Luc 11:1-4). Ce passage souligne que le pardon est une condition pour recevoir le pardon divin. L'Exemple du Serviteur Impitoyable (Matthieu 18:21-35) : Dans la parabole du serviteur impitoyable, Jésus enseigne que celui qui ne pardonne pas aux autres ne peut pas espérer recevoir le pardon de Dieu. Cela met en évidence l'importance du pardon mutuel pour maintenir des relations justes et harmonieuses au sein de la communauté chrétienne. La Réconciliation comme Commandement : la réconciliation est vue comme une exigence morale et spirituelle dans la vie chrétienne. Ce n'est pas une option mais une obligation. En effet, la réconciliation est un acte du cœur, guidé par l'amour chrétien, qui doit être vécu activement dans les relations humaines. Cette pratique devrait aussi évoluer vers une justice réparatrice et la recherche de vérité.

6.4.2. Le Pardon et la Réconciliation chez les Catholiques

Dans la tradition catholique, le pardon ne se limite pas à un simple oubli, mais est un acte spirituel profond. Il représente un moyen de surmonter la rancœur, la vengeance et la haine, et de restaurer la paix avec soi-même, avec Dieu et avec les autres. Le Pardon comme Sacrement : le pardon est l'un des sept sacrements de l'Église catholique. Par le sacrement de la Réconciliation (ou confession), les catholiques expriment leur repentir devant un prêtre qui, au nom de l'Église, leur accorde l'absolution. Cela symbolise la réconciliation non seulement avec Dieu mais aussi avec la communauté. Ce rite met en évidence l'Amour infini de Dieu et sa volonté de pardonner ceux qui se repentent sincèrement. Le Dialogue du Repentant : dans l'Église catholique, le pardon est accordé après un dialogue sincère entre le pénitent et le prêtre. Ce dialogue est essentiel pour reconnaître ses péchés, exprimer sa contrition et recevoir l'absolution. Le prêtre, en tant que médiateur, annonce les paroles de pardon : "Que Dieu notre Père vous montre sa miséricorde...". Ce moment symbolise la purification de l'âme et la restauration de la relation avec Dieu. Le pardon chez les catholiques peut être considéré comme une conciliation sans analyse du problème. Cependant, il existe un médiateur, le prêtre qui anime la séance et oriente le repentant à réaliser des prières de pardon, l'aumône et surtout de demander pardon à la victime. Le Pardon et Réconciliation avec Soi, Dieu, et les Autres : le pardon dans la tradition catholique inclut trois dimensions :

- Pardon de soi-même : Accepter ses erreurs et péchés et se pardonner, en se reconnaissant comme humain, imparfait.
- Pardon envers Dieu : se réconcilier avec Dieu, qui attend son enfant dans sa maison. Le pardon divin est toujours accessible, tant que l'on se tourne vers Dieu avec un cœur repentant.
- Pardon envers les autres : le pardon est aussi une manière d'accepter l'imperfection des autres. En offrant notre pardon, nous permettons à Dieu de nous élever et de restaurer les relations.
- Le Pardon comme Force Spirituelle : le pardon est perçu comme une force spirituelle inépuisable qui brise le cycle de la vengeance et de la violence. Il permet de vivre selon les principes du Christ, qui a pardonné même à ceux qui l'ont crucifié.

6.4.3. Le Pardon et la Réconciliation chez les Musulmans

Dans l'islam, le pardon joue un rôle central dans la purification de l'âme et la restauration des relations avec Dieu et les autres. Le Pardon comme Expiation des Péchés : l'islam enseigne que le pardon est une voie vers l'expiation des péchés. En se repentant sincèrement, un musulman peut se réconcilier avec Allah. La sourate 39, verset 54 rappelle que Dieu est miséricordieux et pardonne tous les péchés si l'on se repend : "Ne désespérez pas de la miséricorde d'Allah, car Allah pardonne tous les péchés." Le Pardon entre les Êtres Humains : le pardon dans l'islam ne se limite pas à une relation verticale avec Dieu, mais aussi à une relation horizontale entre les individus. Le pardon mutuel est essentiel pour maintenir l'harmonie sociale. Un verset coranique souligne qu'il est préférable de pardonner à son frère plutôt que de venger une offense, car cela est plus proche de la piété (Sourate 42:40). Ce pardon ressemble au pardon chez les catholiques. Le Repentir et la Miséricorde d'Allah : Dans l'islam, le repentir sincère (Tawbah) est un acte fondamental de réconciliation avec Allah. Le Coran incite constamment les croyants à revenir vers Dieu dans l'humilité et à demander pardon pour leurs fautes. La miséricorde d'Allah est infinie et tous ceux qui se repentent sincèrement peuvent espérer son pardon. La Pratique du Pardon dans la Vie Sociale : en plus de la dimension spirituelle, le pardon est aussi une pratique sociale dans l'islam. Les croyants sont encouragés à pardonner les offenses commises par les autres afin de maintenir la paix et l'unité dans la communauté. Cela est particulièrement visible dans les pratiques de réconciliation après des conflits. Elles se manifestent par les séances de prières sélectionnées selon l'objet du conflit reliant avec des extraits dans les livres religieux, les œuvres caritatives notamment les ouvrages communautaires (mosquée, chapelle, forage, puit, distribution alimentaire, distribution des habits aux prisonniers, appui aux orphelinats). Le pardon et la réconciliation sont des valeurs essentielles dans toutes les traditions religieuses. Que ce soit dans le christianisme ou l'islam, le pardon est perçu comme un acte qui va au-delà de la simple humanité, en recherchant une guérison spirituelle et une restauration de la paix entre les individus et avec Dieu. Dans le protestantisme, il est un choix volontaire ; dans le catholicisme, il est un sacrement avec une dimension de purification et de guérison ; et dans l'islam, il est un moyen d'atteindre la miséricorde divine et d'apaiser les relations humaines. À travers ces différentes pratiques, le pardon devient un outil puissant de réconciliation et de transformation personnelle et communautaire.

7. Réintégration des Ex-associés et Ex-otages de Boko Haram et pratiques sociocommunautaires

Dans les communautés chrétiennes, la réconciliation se fait par la confession publique. L'ex-associé ou l'ex-otage de Boko Haram doit avouer ses actions, demander pardon publiquement à l'Église et s'engager à ne plus céder aux tentations. Ce processus de repentance est perçu comme une manière de restaurer la confiance et de réintégrer l'individu dans la communauté chrétienne. Ces pratiques se sont déroulées dans les arrondissements de Mayo-Moskota et Mokolo et Kolofata avec les premières vagues de reddition (2017 et 2018). Le *Vri* est un rituel traditionnel impliquant plusieurs acteurs tels que le chef du village, les sages, le sacrificateur, les leaders communautaires et l'offenseur. Un sacrifice animal (chèvre, mouton, ou bœuf) est effectué pour apaiser les tensions et restaurer la paix. L'animal sacrifié est pris en charge par la famille de l'ex-associé ou ex-otage, mais l'acceptation de ce rite nécessite l'accord des autorités locales et la coopération de la famille. Le rite favorise l'harmonie communautaire en permettant aux familles divisées de se réconcilier. *Le Mpil Di KwaKwar*, Ce rite traditionnel implique également plusieurs acteurs, dont le chef du village, les sages et le sacrificateur. Il nécessite la préparation d'un sacrifice d'animal et la réalisation d'incantations pour purifier la communauté. Bien que cette pratique soit souvent difficile à appliquer en raison des départs des sacrificateurs suite aux attaques de Boko Haram, certains membres âgés de la communauté peuvent encore la conduire. Le but de ce rite est de restaurer la relation entre les populations et le "dieu protecteur du village", en apaisant les esprits et rétablissant l'harmonie dans l'environnement. *Le NdiKeda* implique le chef du village, les sages, le sacrificateur et des personnes neutres ou des enfants issus de mariages entre les deux villages ou clans concernés. Ce rite nécessite un chien pour le sacrifice et une quantité de "vin de sang" (zompambaz). Il est destiné à restaurer les relations entre les différentes communautés, en particulier lorsque des conflits prolongés ont divisé les populations. L'acceptation du rite par toutes les parties, indépendamment de leur appartenance religieuse, est essentielle pour garantir son efficacité. Les pratiques de réconciliation et de réintégration des ex-associés et ex-otages de Boko Haram dans les communautés locales varient, mais elles reposent toutes sur un principe commun : restaurer la paix, l'harmonie et la confiance au sein des communautés. Ces rites, qu'ils soient religieux ou traditionnels, permettent de réparer les liens sociaux et d'assurer la coexistence pacifique entre les individus ayant été séparés par des conflits ou des

traumatismes. Toutefois, le succès de ces pratiques dépend de la volonté des communautés à accepter ces rituels et à reconnaître leur importance pour la paix durable. Ceci nous amène à faire un diagnostic des pratiques dans les chefferies traditionnelles.

8. La justice traditionnelle dans les chefferies traditionnelles transfrontalières

La justice traditionnelle, qui repose sur des mécanismes endogènes profondément ancrés dans les cultures locales, fait face à un certain nombre de faiblesses qui entravent son efficacité et son équité. Ces faiblesses sont particulièrement visibles dans les zones où l'État a une présence limitée ou inexistante, où la corruption et le mauvais ciblage des bénéficiaires compliquent les efforts de résolution des conflits et de réconciliation. Ces déficits dans la structure de la justice traditionnelle affectent gravement les droits de l'homme, la dignité humaine et les libertés individuelles.

L'absence des structures de l'État dans les localités

Dans de nombreuses régions rurales, comme dans le Logone-Birni, l'absence de structures étatiques solides prive les populations locales d'un accès facile à la justice formelle. Cela crée un vide juridique où les mécanismes traditionnels prennent le relais, bien qu'ils ne soient pas toujours suffisants pour garantir des solutions justes et impartiales. En l'absence de tribunaux d'État et d'institutions publiques, les conflits interpersonnels ou intercommunautaires sont souvent résolus de manière informelle, par des sages ou des leaders communautaires. Cependant, ces solutions peuvent manquer de transparence, d'impartialité et d'efficacité, rendant parfois difficile la résolution des conflits dans le respect des droits fondamentaux des individus, notamment des femmes et des minorités. La situation devient encore plus complexe lorsqu'il existe des tensions entre les autorités traditionnelles et l'État, avec des chefs de communautés qui prennent parfois des décisions contraires aux lois nationales, tout en n'étant pas tenus responsables. En conséquence, des questions relatives aux droits de l'homme, aux libertés fondamentales et à la dignité humaine peuvent être négligées, surtout en l'absence d'un contrôle central ou d'une supervision par des structures étatiques compétentes.

La corruption et le mauvais ciblage des bénéficiaires

La corruption dans les systèmes traditionnels de justice représente une autre faiblesse majeure. Bien que les mécanismes traditionnels de règlement des conflits soient généralement plus accessibles et moins coûteux que les systèmes judiciaires formels, ils sont souvent marqués par des pratiques de favoritisme et de corruption. Les chefs de communautés ou les sages peuvent être influencés par des pressions externes ou des avantages matériels, ce qui compromet leur impartialité et leur capacité à rendre des jugements équitables. De plus, le mauvais ciblage des bénéficiaires des réparations ou des compensations, souvent basé sur des critères subjectifs ou discriminatoires, peut aggraver les inégalités sociales et renforcer les tensions au sein de la communauté. Les femmes, les jeunes et les minorités sont souvent désavantagés dans ces mécanismes, leur accès à la justice étant limité par des normes patriarcales ou des préjugés culturels.

Les lacunes des pratiques traditionnelles et leur frein au respect des droits de l'homme, des libertés et de la dignité humaine

Les pratiques traditionnelles de justice, bien que efficaces dans certains contextes, sont parfois en conflit avec les principes universels des droits de l'homme et des libertés individuelles. Par exemple, certaines pratiques de réconciliation impliquent des rituels humiliants, comme la soumission publique des coupables à des actes de pénitence ou des sanctions collectives qui violent la dignité humaine. De plus, certaines formes de justice traditionnelle n'accordent pas toujours la priorité aux droits individuels, mais plutôt à la cohésion du groupe. Cela peut entraîner des décisions qui privilégient le maintien de l'ordre social au détriment de la justice pour les victimes. Les victimes d'abus peuvent être forcées à pardonner leurs agresseurs pour éviter la rupture sociale, ce qui viole leur droit à la réparation et à la justice. Les inégalités de genre sont également un problème majeur dans les systèmes traditionnels de justice, où les femmes, souvent reléguées à un rôle subalterne, n'ont pas toujours accès à une justice équitable. La justice traditionnelle peut ainsi renforcer les stéréotypes de genre et ne pas répondre adéquatement aux besoins des femmes victimes de violence ou d'abus. De même, les droits des enfants, notamment ceux des jeunes impliqués dans des conflits ou des actes criminels, peuvent être négligés dans ces systèmes.

La répartition des responsabilités et les conflits de compétence entre les chefs, les sous-préfets, la police, la gendarmerie et la justice

Une autre faiblesse majeure des mécanismes de justice traditionnelle réside dans les conflits de compétence qui existent entre les différentes autorités locales et étatiques. Les chefs traditionnels, les sous-préfets, la police, la

gendarmerie et les juges peuvent avoir des rôles et des pouvoirs superposés, ce qui entraîne une confusion dans la gestion des conflits. Parfois, les chefs traditionnels prennent des décisions qui empiètent sur les compétences des autorités étatiques, créant des tensions entre les deux systèmes. Cela peut conduire à une situation où les décisions rendues par les autorités traditionnelles ne sont pas respectées par les autorités publiques, ou inversement, où les décisions judiciaires formelles sont perçues comme étrangères aux réalités sociales locales. Cette répartition floue des responsabilités peut aussi entraîner des abus de pouvoir, avec des autorités locales ou traditionnelles qui prennent des décisions arbitraires, sans recours à des mécanismes de contrôle ou de responsabilité. En l'absence de coordination entre ces différents acteurs, les conflits peuvent s'aggraver, faute de prise en charge efficace et rapide.

Le manque de moyens pour bien structurer les tribunaux coutumiers

Les tribunaux coutumiers, bien qu'ils soient une composante importante de la justice traditionnelle, souffrent souvent d'un manque de moyens pour fonctionner de manière optimale. Le manque de formation des acteurs de la justice traditionnelle, de ressources financières et matérielles, ainsi que l'absence d'une infrastructure adéquate, rendent leur efficacité limitée. Par exemple, les rituels et les procès peuvent être prolongés indéfiniment, et les parties en conflit peuvent ne pas recevoir des solutions définitives ou appropriées, créant ainsi un sentiment d'injustice. Le manque d'infrastructure peut également rendre difficile la documentation des procès et des décisions, et limiter la transparence et la responsabilité des mécanismes traditionnels.

La recherche de la vérité et de la réparation reste faible

Enfin, dans de nombreux systèmes de justice traditionnelle, la recherche de la vérité et de la réparation reste faible, notamment dans les cas de crimes graves comme les violences sexuelles ou les meurtres. Les décisions rendues sont souvent orientées vers la réconciliation et la préservation de la paix sociale, sans accorder une attention suffisante à l'établissement des faits et à la réparation des victimes. Dans certains cas, les coupables sont simplement invités à présenter des excuses, sans qu'il y ait de véritable reconnaissance de la victime ou de réparation adéquate. Cela peut laisser les victimes dans une situation de vulnérabilité et les empêcher de guérir pleinement. Le manque de vérités officielles dans certains cas graves empêche également de prévenir la récurrence des mêmes actes de violence ou de crime.

Les faiblesses des mécanismes de justice traditionnelle dans les départements en situation de crise, telles que l'absence de structures étatiques, la corruption, les lacunes en matière de respect des droits humains, les conflits de compétence, le manque de moyens pour les tribunaux coutumiers et l'inefficacité dans la recherche de la vérité et de la réparation, soulignent la nécessité de réformes. Il est impératif que ces mécanismes soient modernisés et encadrés de manière à respecter les principes universels des droits de l'homme, tout en restant ancrés dans les réalités sociales et culturelles des communautés. Une meilleure collaboration entre les autorités traditionnelles et les structures étatiques pourrait permettre de renforcer l'accès à la justice, garantir des solutions plus équitables et assurer une véritable réparation pour les victimes.

Le partenariat entre les acteurs serait un atout

Le partenariat entre les différents acteurs de la chaîne de justice est essentiel pour garantir un système judiciaire à la fois équitable, accessible et respectueux des traditions. Ce partenariat se construit autour de la collaboration entre les chefs traditionnels, les officiers de police judiciaire (OPJ), les tribunaux coutumiers, les administrations locales, les leaders religieux, ainsi que les institutions judiciaires formelles. Chacun de ces acteurs joue un rôle complémentaire dans la gestion des conflits et la résolution des différends. Toutefois, cette collaboration doit se dérouler dans un cadre bien défini, respectant à la fois les normes coutumières et les exigences du droit positif. Les chefs traditionnels, tels que les *Blama* ou Djaoro ou Lawan, les chefs de cantons ou encore les sultans-Lamibe, occupent un rôle central dans le système judiciaire traditionnel. Leur autorité repose sur des pratiques ancestrales et leur connaissance approfondie des coutumes locales. Ces leaders sont responsables de la conciliation, de la réconciliation et du jugement des différends au sein de leurs communautés. Ils rendent des décisions sur la base de la tradition et de la coutume, mais dans les limites de leurs compétences, telles qu'elles sont définies par les lois de la République. En matière de conciliation et de réconciliation, les chefs traditionnels ont un rôle majeur. Ils sont souvent les premiers à être consultés par les parties en conflit. Leur capacité à apaiser les tensions et à proposer des solutions adaptées au contexte local est inestimable. Cependant, leur autorité doit être exercée dans le respect du droit, ce qui exige une collaboration étroite avec les autres acteurs de la chaîne de justice, en particulier les institutions judiciaires formelles.

Les officiers de police judiciaire jouent un rôle essentiel dans la procédure judiciaire, car ils sont chargés de l'enquête et de l'instruction des affaires qui aboutissent à un jugement. Leur mission est d'assurer que les faits soient correctement établis, que les preuves soient collectées et que les procédures soient menées conformément à la loi. Les OPJ assurent également la liaison entre les autorités judiciaires et les autres acteurs de la chaîne de justice, y compris les chefs traditionnels, en cas de conflit ou de crime nécessitant une intervention. La coopération entre les OPJ et les chefs traditionnels peut parfois être délicate, notamment lorsqu'il s'agit de déterminer les compétences respectives de chaque acteur. En effet, les OPJ sont soumis aux exigences du droit positif, tandis que les chefs traditionnels sont souvent ancrés dans des normes coutumières. Pour que cette collaboration fonctionne, il est essentiel que les deux parties respectent les compétences de l'autre, en particulier en matière de délits graves ou de crimes.

Les tribunaux coutumiers sont des instances judiciaires traditionnelles reconnues par la loi dans certaines régions. Ces tribunaux rendent des jugements en fonction des pratiques culturelles et des traditions des communautés locales. Ils peuvent traiter des affaires civiles, familiales ou foncières, entre autres, à condition que ces affaires ne soient pas en contradiction avec le droit national.

La légitimité des tribunaux coutumiers repose sur leur capacité à résoudre les conflits de manière rapide et acceptable pour la communauté, mais leur portée est limitée. Ils ne peuvent pas se prononcer sur des affaires pénales graves ou sur des questions contraires à la loi de la République. L'interconnexion entre les tribunaux coutumiers et le système judiciaire formel est donc primordiale. Il est essentiel de maintenir un équilibre entre les deux, garantissant ainsi que les décisions des tribunaux coutumiers ne violent pas les droits fondamentaux des individus.

Les administrations locales, telles que les sous-préfectures et les communes, jouent également un rôle important dans la chaîne de justice. Elles sont responsables de la gestion administrative des affaires locales, y compris celles liées à la sécurité, à l'ordre public et à la collecte des informations pertinentes pour la justice. Les autorités locales, en coopération avec les chefs traditionnels et les OPJ, peuvent faciliter l'accès à la justice en assurant la logistique nécessaire et en veillant à ce que les procédures judiciaires se déroulent de manière transparente et équitable. Les administrations locales sont également des acteurs clés dans l'application des décisions rendues par les tribunaux coutumiers et judiciaires, notamment en matière de sanctions et de mise en œuvre des jugements.

Les **leaders religieux** (pasteurs, prêtres, imams) et les **leaders d'opinion** jouent un rôle de médiation dans les communautés. En tant qu'autorités respectées, leur influence morale est importante pour la résolution des conflits. Ils sont souvent sollicités pour apporter leur sagesse et leur autorité spirituelle dans les moments de crise, de tension ou de réconciliation. Les leaders religieux peuvent également servir de canaux de communication entre la justice traditionnelle et l'autorité étatique, contribuant ainsi à la paix sociale. Leur renforcement de capacités sur les mécanismes de gestion des conflits, les violences basées sur le genre, la cogestion des ressources naturelles pourrait les disposer à mieux prévenir les conflits et à mieux les gérer.

La **connexion et la collaboration** entre ces différents acteurs sont essentielles pour que la chaîne de justice fonctionne de manière fluide et cohérente. La communication régulière, le partage d'informations et la coordination des actions entre les chefs traditionnels, les officiers de police judiciaire, les tribunaux coutumiers, les administrations locales et les leaders religieux permettent de résoudre les conflits de manière plus efficace.

Les procédures judiciaires doivent être adaptées aux réalités locales, tout en respectant les principes de l'État de droit. Les opportunités offertes par une telle collaboration sont multiples : amélioration de l'accès à la justice pour les populations rurales, renforcement de la confiance dans les institutions judiciaires, et une meilleure gestion des conflits dans un respect mutuel des traditions et des lois nationales. Malgré ces opportunités, plusieurs obstacles peuvent se dresser sur le chemin de la collaboration efficace entre les acteurs de la chaîne de justice. Ces obstacles incluent la résistance au changement, les divergences d'interprétation des lois, les conflits de compétence entre la justice traditionnelle et la justice formelle, et le manque de formation adéquate des chefs traditionnels sur les lois modernes. Pour améliorer la collaboration et surmonter ces obstacles, plusieurs stratégies peuvent être mises en place :

- **Formation continue** des chefs traditionnels et des acteurs judiciaires sur le droit positif et les principes des droits humains, gestion consensuelle des conflits, le droit de l'homme, les violences basées sur le genre.

- **Création de mécanismes de dialogue** réguliers entre les autorités traditionnelles, judiciaires et administratives.
- **Renforcement des capacités des officiers de police judiciaire et des tribunaux coutumiers** pour garantir que les décisions prises respectent les droits fondamentaux des justiciables tout en respectant les coutumes locales.
- **Sensibilisation des communautés locales** sur l'importance de la collaboration entre les institutions étatiques et traditionnelles.

Un partenariat bien structuré entre les acteurs de la chaîne de justice permet non seulement de garantir un accès plus équitable à la justice, mais aussi de renforcer la paix sociale et la cohésion communautaire. Cependant, il est nécessaire que ces différents acteurs travaillent en harmonie, dans le respect des normes juridiques et des traditions, pour créer un système judiciaire adapté aux réalités locales tout en restant fidèle aux principes de l'État de droit.

9. Les perspectives pour la promotion de la justice traditionnelle et la réconciliation

Dans le cadre du renforcement de la justice et de la réconciliation au Cameroun, plusieurs actions doivent être poursuivies et développées pour garantir une efficacité maximale dans la résolution des conflits et la reconstruction de la confiance entre les citoyens et les institutions.

Il est essentiel de continuer à établir et à structurer les tribunaux coutumiers, en veillant à l'équipement et à la formation de leurs membres. Ces tribunaux jouent un rôle crucial dans la gestion des conflits locaux, et leurs membres doivent être formés pour comprendre leur rôle et les procédures judiciaires spécifiques. Le processus inclut également la construction de bâtiments adéquats pour ces tribunaux, offrant ainsi un environnement propice à leur bon fonctionnement.

Le contrôle administratif et collaboration avec les autorités Locales

Le contrôle administratif des tribunaux coutumiers doit être renforcé afin d'assurer leur transparence et leur efficacité. Il est aussi important de maintenir une collaboration étroite avec les représentants locaux afin d'orienter les décisions prises par ces tribunaux, garantissant ainsi que celles-ci respectent les normes légales et sociales en vigueur.

La sensibilisation et l'extension des compétences

Il est primordial de continuer à sensibiliser la population sur la procédure judiciaire et les pratiques de réconciliation. Cela permettra aux citoyens de mieux comprendre leurs droits et le rôle des tribunaux coutumiers dans la résolution des conflits. Parallèlement, une réflexion doit être engagée pour étendre les compétences de ces tribunaux coutumiers, en prenant en compte les enjeux sociaux et les réalités locales.

Le plaidoyer pour l'intégration des tribunaux coutumiers dans la planification Budgétaire

Une action importante consiste à plaider auprès de l'État pour garantir que les tribunaux coutumiers soient inclus dans la planification budgétaire et opérationnels au niveau local. Le ministère de la Justice doit prendre en charge le financement et le fonctionnement de ces tribunaux dans le cadre de la politique nationale de justice.

Le rendement des assesseurs et le développement de la Commission de Vérité et Réconciliation

Les assesseurs doivent être pleinement opérationnels, et les moyens nécessaires doivent leur être fournis pour accomplir leur rôle efficacement. En parallèle, la mise en place d'une Commission de Vérité et Réconciliation est essentielle pour encourager la justice réparatrice. Cette commission devrait être soutenue par une législation sur la réconciliation et la vérité, qui incite à la reconstruction du tissu social, notamment par des mesures de réparation et de compensation pour les victimes.

L'importance de la Vérité et de la Confiance des Victimes

Il est important de créer un environnement propice à la vérité et à la réparation, pour redonner confiance aux victimes. Cela passe par l'importation de mécanismes judiciaires et sociaux permettant aux victimes de s'exprimer, d'obtenir une compensation et de contribuer ainsi à la réconciliation collective. Le processus doit viser à raconter l'histoire, notamment par des théâtres participatifs et des événements communautaires, afin de guérir les blessures sociales.

La Justice au Nom du Peuple

Enfin, la justice doit être rendue en toute transparence, au nom du peuple, pour garantir la légitimité des décisions prises. Ce principe est fondamental pour renforcer la confiance des citoyens dans les institutions judiciaires,

notamment celles qui sont communautaires. Une justice impartiale et réparatrice est indispensable pour soutenir les objectifs de réconciliation, de paix sociale et de justice durable au Cameroun.

Le processus de réconciliation au Cameroun doit inclure la création, la formation et le renforcement des tribunaux coutumiers, tout en garantissant leur transparence et leur efficacité à travers des contrôles administratifs renforcés et une coopération étroite avec les autorités locales. Le plaidoyer pour une intégration des tribunaux coutumiers dans la planification budgétaire et leur financement est également essentiel pour assurer leur pérennité. La mise en place de mécanismes de vérité et de réconciliation, couplée à des actions de réparation, permettra de restaurer la confiance des victimes et de toute la population. La justice doit être rendue au nom du peuple, en tenant compte des réalités locales et de la dimension humaine du processus judiciaire.

La Réconciliation, la Consolidation de la Paix et les Chefferies Traditionnelles : Une Analyse Approfondie

La réconciliation et la consolidation de la paix, en particulier dans les sociétés post-conflit ou en transition, représentent des défis complexes qui nécessitent une approche nuancée et multidimensionnelle. L'intégration des systèmes juridiques traditionnels dans les processus contemporains de réconciliation et de justice est devenue un enjeu majeur. Ce texte explore les faiblesses des chefferies traditionnelles et comment ces structures peuvent être intégrées dans les processus actuels de réconciliation, tout en s'appuyant sur les contributions théoriques et pratiques de divers chercheurs. L'une des conséquences les plus graves de cette crise est l'émergence de discours de haine et la montée de la suspicion au sein des communautés. Avant la crise, les relations étaient relativement harmonieuses, comme c'était le cas entre musulmans et chrétiens à Kolofata. Cependant, la crise a semé la division, certains accusant les musulmans de soutenir Boko Haram, tandis que d'autres groupes ethniques se rejetaient mutuellement la responsabilité des tensions. Cette rupture des liens sociaux a exacerbé les anciens conflits ethniques, comme ceux entre les Arabes et les Mousgoum, ou les Arabes et les Kotoko, et a même engendré des phénomènes de justice populaire où des chercheurs ont été brutalement accusés d'être des membres de Boko Haram Mbalda dans l'arrondissement de Soulede Roua au nord Cameroun. Le climat de peur et de méfiance a également conduit à une augmentation de la criminalité urbaine ou les agresseurs se constituent comme des groupes terroristes. Les conditions préalables à la réconciliation. La réconciliation et la réintégration des ex-associés et ex-otages de Boko Haram nécessitent de remplir certaines conditions essentielles. Selon les communautés, la volonté des individus concernés à se réintégrer est importante. Il est également important que l'État et les autorités traditionnelles soient impliqués dans le processus, et que des gestes de repentance et des réparations soient effectués. Une reconnaissance publique de la faute et un engagement à ne pas répéter les erreurs sont perçus comme des éléments indispensables à la réussite de la réconciliation. Cette dynamique repose principalement sur des pratiques religieuses et traditionnelles, comme les serments sur les livres sacrés (Coran, Bible) et les prières communautaires. Les pratiques sociocommunautaires de réconciliation. Les pratiques de réconciliation s'articulent autour de divers rituels traditionnels et religieux. Parmi ceux-ci, les rites de purification, qui sont souvent effectués après des crimes de sang, sont un aspect clé du processus. Les réintégrations se font progressivement, et sont souvent médiées par un trio formé du prêtre ou du sacrificateur, de la victime, et du bourreau. Les lieux sacrés, comme les esplanades des chefferies, les montagnes, ou les cours d'eau, sont privilégiés pour la réalisation de ces rites. Les objets sacrificiels sont généralement des animaux domestiques, des denrées alimentaires ou des liquides symboliques comme la bière de mil. Ces rituels ont une fonction apaisante et permettent de restaurer la paix entre les communautés, même si le cadre traditionnel demeure prévalent dans ce processus.

Les chefferies traditionnelles, qui jouent un rôle fondamental dans de nombreuses sociétés africaines, sont souvent confrontées à des lacunes notables en termes de ressources humaines et matérielles. Gérard Prunier (2007), dans ses analyses des sociétés post-coloniales, décrit l'incapacité de ces structures à s'adapter aux exigences administratives modernes, notamment en raison de l'absence de formations spécifiques et de moyens logistiques suffisants en termes de rapportage et d'archivage. Jean-Pierre Olivier de Sardan (2009) complète cette analyse en soulignant que, bien que ces chefferies demeurent légitimes dans certaines communautés, elles se trouvent fragilisées par l'essor des institutions modernes telles que les tribunaux et les politiques publiques. Par conséquent, il devient important de préserver leur rôle traditionnel tout en les intégrant dans des systèmes juridiques contemporains, ce qui nécessite une reconfiguration profonde de leurs pratiques et de leur organisation.

L'une des principales difficultés rencontrées par les chefferies traditionnelles est l'absence de structures administratives formelles et le manque de formation des membres et des assesseurs. Béatrice Hibou (2015) met en lumière l'utilisation des systèmes traditionnels de justice comme substitut aux structures administratives modernes,

soulignant ainsi les déficits organisationnels et la corruption qui fragilisent la confiance des populations dans ces institutions. Michel Foucault, bien qu'il ne se soit pas spécifiquement intéressé aux chefferies, fournit un cadre théorique utile pour comprendre comment les structures de pouvoir influencent l'efficacité des institutions sociales. Selon Foucault, ces mécanismes de pouvoir, bien qu'ancrés dans la tradition, peuvent être améliorés en les intégrant dans un système juridique plus transparent et formel, ce qui pourrait pallier les déficits de ressources et renforcer la crédibilité des chefferies.

La question de la légitimité des autorités traditionnelles est complexe et se pose avec acuité, particulièrement dans un contexte où les sociétés modernes se transforment rapidement sous l'influence de l'urbanisation, l'installation des allogènes et de la mondialisation. Claudine Vidal (2007) explique que la modernisation a conduit à une dévalorisation du rôle des chefs traditionnels, notamment parmi les jeunes générations qui privilégient souvent des formes d'autorité plus proches de l'État moderne ou alors une déportation des cultures dans les villes et localités d'accueil. Cependant, Alain Dubresson (2011) soutient que l'évolution des rôles des autorités traditionnelles dans des sociétés modernes est possible, mais nécessite des ajustements pour maintenir leur légitimité. Cela passe par des processus de formation et d'éducation, ainsi que par la capacité des chefs traditionnels à s'adapter aux nouvelles réalités sociales et politiques. Leur rôle de médiation demeure essentiel, mais il faut trouver un équilibre pour garantir qu'ils puissent continuer à être des acteurs pertinents dans la gestion des conflits.

Les pratiques de réconciliation basées sur des rituels ancestraux jouent un rôle clé dans la restauration de la paix au sein des communautés. Pierre Claver Gaglo (2012) insiste sur le fait que ces pratiques traditionnelles sont souvent plus adaptées aux réalités locales que les systèmes juridiques formels, car elles reflètent les valeurs et les coutumes des populations concernées. Cependant, Paul Ricoeur (2004) souligne que, pour être pleinement efficaces, ces pratiques doivent être intégrées dans un cadre juridique plus large afin de résoudre les tensions entre le droit traditionnel et moderne, en particulier lorsqu'il s'agit de crimes graves et de l'atteinte au droit de l'homme. L'équilibre entre justice réparatrice et punitive est donc important pour garantir une réconciliation durable dans les communautés affectées par les crises multiformes et les anciens conflits mal gérés. Une telle approche permettrait de combiner la flexibilité des systèmes traditionnels avec les garanties offertes par les systèmes de justice formelle, contribuant ainsi à une paix véritablement inclusive.

L'influence des religions monothéistes sur les pratiques de réconciliation traditionnelles est un phénomène marquant dans de nombreuses régions d'Afrique. Yvonne Vera (2002) analyse comment le christianisme et l'islam ont modifié les rituels ancestraux de réconciliation, en y intégrant des valeurs religieuses nouvelles, mais aussi en générant parfois des tensions entre les différentes traditions. Tayyab Mahmud (2010) note que les religions monothéistes, en offrant une médiation spirituelle, peuvent compléter les pratiques coutumières, mais ces pratiques sont souvent modifiées dans leur essence, notamment en ce qui concerne la réparation morale et la réconciliation des victimes. Les défis de l'adaptation des rituels traditionnels aux valeurs religieuses contemporaines montrent la complexité des processus de réconciliation dans les sociétés modernes, où les croyances religieuses et les traditions culturelles peuvent entrer en conflit. Cette complexité s'observe dans les localités en conflits ou se superposent les pratiques de réconciliation chez les catholiques, les protestants et l'islam. Il se pose donc la question au repère.

Les rituels de réconciliation possèdent une dimension transgénérationnelle importante qui leur confère un pouvoir symbolique et culturel. Jules-Romain Nivaggioni (2016) aborde cette dimension en soulignant que ces rituels peuvent inclure les générations futures dans le processus de guérison, renforçant ainsi leur pouvoir de réparation et leur légitimité au sein de la communauté. Cependant, cette responsabilité transgénérationnelle peut poser des dilemmes lorsqu'il s'agit de traiter des crimes graves dans un cadre judiciaire moderne. La théorie du panoptisme de Michel Foucault (2025), qui insiste sur la transparence et la reconnaissance juridique des victimes, peut être utilisée pour comprendre comment les rituels traditionnels, bien qu'ancrés dans la mémoire collective, doivent évoluer pour répondre aux exigences contemporaines de justice et de reconnaissance.

Les obstacles à l'accès à la justice, tels que les infrastructures judiciaires insuffisantes et la lenteur des procédures, demeurent un défi majeur dans de nombreuses régions. Sally Engle Merry (2006) souligne l'importance des pratiques juridiques pluralistes, où les systèmes traditionnels et formels coexistent. Dans des sociétés marquées par des divisions ethniques et politiques profondes, il est essentiel de créer des mécanismes hybrides qui respectent les pratiques traditionnelles tout en garantissant l'équité du droit formel. Cela nécessite une approche qui reconnaît la légitimité des pratiques coutumières tout en assurant que les principes fondamentaux du droit formel, tels que l'égalité et l'équité, soient respectés.

Les Commissions vérité et réconciliation, comme celle mise en place en Afrique du Sud, ont montré leur efficacité dans la promotion du dialogue et de la guérison après des périodes de violences politiques. Desmond Tutu (1999) a mis en avant l'importance de ces commissions pour permettre aux victimes et aux responsables de se rencontrer dans un cadre de vérité. Cependant, comme le souligne Borraine et al. (2000), ces commissions doivent aller au-delà des simples procédures judiciaires pour intégrer des solutions de justice réparatrice adaptées aux réalités locales, en garantissant une forme de justice qui réponde aux besoins spécifiques des communautés concernées. Il est clair que l'intégration des pratiques traditionnelles dans les systèmes juridiques modernes peut constituer une voie efficace pour atteindre une réconciliation durable. Les travaux montrent que la réconciliation véritable repose sur la reconnaissance des droits des victimes, l'équilibre entre justice réparatrice et punitive, et une approche inclusive qui prend en compte les divers acteurs sociaux. L'harmonisation des systèmes de justice traditionnels et modernes pourrait renforcer la cohésion sociale tout en offrant un accès équitable à la justice pour toutes les parties prenantes, contribuant ainsi à une paix durable et à une réconciliation véritablement inclusive.

Conclusion

Les pratiques endogènes de réconciliation observées dans les communautés du Cameroun, bien que profondément ancrées dans les traditions locales, révèlent la résilience des populations face à une crise sécuritaire prolongée. Malgré les défis liés à la violence et aux ruptures sociales générées par la crise de Boko Haram, ces rituels ont permis aux communautés de préserver des mécanismes de réparation des liens sociaux, d'apaiser les tensions et de restaurer, dans une certaine mesure, la confiance entre les individus et au sein des groupes sociaux. Toutefois, leur efficacité reste tributaire de plusieurs facteurs contextuels, notamment l'adaptabilité des rituels aux réalités contemporaines, leur acceptation par toutes les parties prenantes, et la manière dont ils s'articulent avec les mécanismes de justice formelle, souvent absents ou inefficaces en période de crise.

L'une des limites majeures de ces pratiques réside dans leur capacité à transcender les divisions internes au sein des communautés, notamment celles basées sur les différences ethniques, religieuses ou sociales. En effet, l'absence de l'État, couplée à une méfiance généralisée à l'égard des autorités publiques et judiciaires, réduit l'efficacité des rituels endogènes. Les relations de pouvoir, particulièrement celles entre les chefferies (telles que les Lamibé et les Lawans), jouent un rôle crucial dans la réception et l'exécution de ces pratiques. Pour certains, l'allégeance obligatoire aux autorités traditionnelles, qu'elles soient locales ou supérieures, limite les possibilités de critique ouverte, rendant difficile l'expression de divergences de manière transparente. De plus, certaines pratiques de réconciliation sont tenues secrètes et ne sont partagées qu'au sein de cercles restreints, ce qui empêche une documentation exhaustive et rend l'analyse sociologique et juridique de ces rituels complexe.

En parallèle, les divergences de perspectives sociologiques et juridiques compliquent davantage les discussions sur l'efficacité et la légitimité de ces rituels endogènes dans le cadre d'une justice réparatrice formelle. D'une part, les pratiques traditionnelles, qui sont perçues comme étant profondément ancrées dans le tissu social et culturel, peuvent sembler insuffisantes ou obsolètes face à des attentes de justice plus modernes, basées sur des principes universels. D'autre part, les acteurs de la justice formelle peinent souvent à intégrer ces pratiques endogènes dans le système juridique national en raison de leur caractère informel et de leur difficulté à s'adapter aux normes modernes de droit.

Pour aller au-delà de ces défis et offrir des solutions de réconciliation durables, plusieurs pistes de réflexion peuvent être envisagées. L'une des approches les plus prometteuses serait d'intégrer les pratiques endogènes de réconciliation dans une approche hybride de justice, combinant les rituels traditionnels avec les mécanismes de justice formelle. Cela pourrait inclure l'encadrement de ces rituels dans un cadre juridique respectueux des droits humains, tout en préservant leur valeur culturelle et symbolique pour les communautés.

L'analyse de la chaîne de justice institutionnelle dans le contexte de crise pourrait également permettre de mieux comprendre les lacunes du système judiciaire en période de guerre ou d'insécurité. Les anthropologues, ainsi que les historiens, peuvent apporter des éclairages précieux sur l'évolution des pratiques de réconciliation et sur la manière dont elles peuvent être adaptées pour résoudre les conflits contemporains. Ces apports permettent de renforcer le dialogue entre les systèmes juridiques traditionnels et modernes et de favoriser une meilleure coopération entre les autorités locales et les institutions étatiques.

Il est essentiel de souligner que les pratiques de réconciliation ne se contentent pas de réparer les liens sociaux ; elles offrent également une plateforme pour réexaminer les rapports de pouvoir, la légitimité des autorités et la

perception de la justice. Une réflexion approfondie sur ces dynamiques pourrait faciliter la création d'une société plus inclusive et plus résiliente face aux crises futures.

Bien que les pratiques endogènes de réconciliation constituent un pilier fondamental pour la restauration de la paix dans les communautés touchées par la crise de Boko Haram, leur efficacité repose sur une approche harmonieuse et respectueuse des traditions locales et des principes de justice. Cela implique un dialogue constructif entre les acteurs traditionnels et institutionnels, la reconnaissance mutuelle de leurs rôles respectifs et l'intégration de ces pratiques dans un cadre plus large, capable de garantir une réconciliation durable et inclusive.

Reference bibliographique

- [1] Bourdieu, P. (1979). *La Distinction : Critique sociale du jugement*. Les Éditions de Minuit.
- [2] Becker, G. S. (1964). *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis with Special Reference to Education*. University of Chicago Press.
- [3] Blattman, C., & Annan, J. (2010). Reintegrating Ex-Combatants in Post-Conflict Societies: Lessons from Uganda. *Journal of Peace Research*.
- [4] Blattman, C., & Annan, J. (2016). Can Employment Reduce Lawlessness and Rebellion? A Field Experiment with High-Risk Men in a Fragile State. *American Economic Review*.
- [5] Brown, R. (2000). Social Identity Theory: Past Achievements, Current Problems, and Future Challenges. *European Journal of Social Psychology*, 30(6), 745–778.
- [6] Campbell, D. (2008). The Politics of Identity and Conflict in Post-War Societies. *Conflict Studies Quarterly*.
- [7] Clark, P. (2010). The Political Economy of Reconciliation in Conflict-Affected Societies. *International Studies Quarterly*, 54(3), 45–67.
- [8] Collier, P., & Hoeffler, A. (2004). *The Economics of Civil War, Crime, and Violence*. Oxford University Press.
- [9] Collier, P., & Hoeffler, A. (2004). Greed and Grievance: Economic Agendas in Civil Wars. Oxford University Press.
- [10] Coleman, J. S. (1988). Social Capital in the Creation of Human Capital. *American Journal of Sociology*, 94, S95–S120.
- [11] De Greiff, P. (2006). *The Handbook of Reparations*. Oxford University Press.
- [12] Dubresson, A. (2011). *Les autorités traditionnelles dans les sociétés modernes : Une analyse du rôle de la chefferie et de la médiation sociale*. Paris : Karthala.
- [13] Engle Merry, S. (2006). Transnational Dispute Management and the Pluralism of Legal Systems. *Law & Social Inquiry*, 31(3), 401–429.
- [14] Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir : Naissance de la prison*. Paris : Gallimard.
- [15] Gaglo, P. C. (2012). Les pratiques traditionnelles de réconciliation et leur rôle dans la restauration de la paix en Afrique. *Revue Africaine de Sociologie*, 27(2), 67–85.
- [16] Galtung, J. (2001). *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*. Sage Publications.
- [17] Gereffi, G. (2001). The Global Economy: Organization, Governance, and Development. *The Annual Review of Sociology*, 27(1), 41–71.
- [18] Hayner, P. (2001). *Unspeakable Truths: Transitional Justice and the Challenge of Truth Commissions*. Routledge.
- [19] Hayner, P. (2002). *Unspeakable Truths: Facing the Challenge of Truth Commissions*. New York: Routledge.
- [20] Hibou, B. (2015). Les chefferies traditionnelles et la modernité : Perspectives sur les défaillances administratives et la corruption dans les systèmes de justice traditionnels. *Politique Africaine*, 52(3), 87–104.
- [21] Kaufman, S. (2006). Reconciliation: Theory and Practice. *Journal of Peace Research*, 43(1), 123–135.
- [22] Kirtley, A., & Minehart, A. (2020). Youth and Ex-Combatants in the Sahel: Sustainable Livelihoods and Challenges. *Conflict Studies Quarterly*.
- [23] Lederach, J. P. (1997). *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies*. Washington, D.C.: United States Institute of Peace Press.
- [24] Lock, R. M., & Aring, M. (2013). The Informal Economy and Employment Strategies in Developing Countries. *World Development*, 41, 8–23.
- [25] Mata, O. (2001). *Les rituels de réconciliation en Afrique sahélienne*. Éditions Albin Michel.

- [26] Mahmud, T. (2010). Religion, Réconciliation et Conflits en Afrique. *African Journal of Religious Studies*, 12(2), 37–56.
- [27] Nivaggioni, J. R. (2016). Mémoire collective et réconciliation transgénérationnelle : Une analyse des rituels traditionnels en Afrique. *Journal of African Studies*, 29(4), 45–64.
- [28] Olivier de Sardan, J.-P. (2009). La chefferie traditionnelle face à la modernité : Les tensions entre les autorités coutumières et l'État moderne en Afrique de l'Ouest. *Politique et Sociétés*, 38(2), 59–77.
- [29] Porter, M. E. (1985). *Competitive Advantage: Creating and Sustaining Superior Performance*. Free Press.
- [30] Prunier, G. (2007). *La guerre civile en Afrique : Les chefferies traditionnelles et leur rôle dans les conflits modernes*. Paris : L'Harmattan.
- [31] Ricoeur, P. (2004). *La réconciliation et la justice : Entre vérité et mémoire*. Paris : Seuil.
- [32] Roht-Arriaza, N. (2005). The Development of Transitional Justice: A Global Perspective. *Human Rights Quarterly*.
- [33] Stanley, R. (2012). Justice transitionnelle et réconciliation : La convergence entre droit pénal et guérison sociale. *Journal of Transitional Justice*, 6(1), 25–47.
- [34] Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). An Integrated Theory of Intergroup Conflict. In W. G. Austin & S. Worchel (Eds.), *The Social Psychology of Intergroup Relations*. Brooks/Cole.
- [35] Tutu, D. (1999). *No Future Without Forgiveness*. New York: Doubleday.
- [36] Vera, Y. (2002). Réconciliation et spiritualité : L'impact des religions monothéistes sur les rituels traditionnels africains. In J. B. Kibondo (Ed.), *Africa and Religion in the Modern World*. Dakar: CODESRIA.
- [37] Vidal, C. (2007). Modernité et déclin des autorités traditionnelles en Afrique. *Sociologie des Institutions*, 15(2), 81–97.
- [38] Zorbas, E. (2004). Reconciliation as a Societal Process. *International Journal of Conflict Resolution*, 17(2), 211–233.
- [39] Lake Chad Basin Commission. (2018). *Regional Stabilization Strategy for the Lake Chad Basin*. Lake Chad Basin Commission.
- [40] International Committee of the Red Cross. (2016). *Amnesty and Justice: A Humanitarian Perspective*. *International Review of the Red Cross*.
- [41] International Criminal Court. (2017). *Report on the Role of the ICC in the Prevention of Conflict and the Protection of Victims*. International Criminal Court.
- [42] United Nations. (2016). *United Nations Plan of Action to Prevent Violent Extremism*. UN General Assembly.
- [43] African Union. (2014). *The African Union's Transitional Justice Policy*. African Union Commission.
- [44] Teitel, R. (2000). *Transitional Justice*. Oxford University Press.