

## **Gouvernance « au féminin » comme droit au développement : au-delà de l'impasse, les alternatives**

*Pascal TOUOYEM\**

Une sociogenèse d'approximation factuelle révèle à souhait que la femme peut gouverner d'une manière particulière et originale dans la perspective d'une transformation sociale non-violente. Pourvu bien sûr, qu'elle s'arme contre toutes les formes de discriminations susceptibles de ralentir son élan.

Parler de gouvernance « au féminin » comme droit au développement, c'est saisir le développement au sens de l'accomplissement de l'humain. Ce développement suppose un type d'organisation politico-sociale et économique-culturelle qui favorise l'éclosion du génie féminin en voie d'assassinat par l'idéologie de l'hypermasculinité héritée de la bourgeoisie coloniale et néo-coloniale conquérante.

Le développement comme accomplissement de l'humain est un devoir moral. C'est un processus sous-tendu par la foi en l'être humain qui résulte de l'effort de la femme pour s'accomplir elle-même en synergie avec ses semblables, dans la solidarité et l'égalité.

Comment créer les conditions de possibilité de cette alternative gynécocratique dans un contexte dans lequel piétine encore le progrès de cette pratique, la pensée de ce progrès et sa possibilité ?

### **I. En finir avec la dictature de l'Un : apport de l'anthropologie juridique comparée**

Un idéal de guerre, de violence, de crime, de conquête héritée de la vie nomade avec comme corollaire un sentiment de culpabilité ou de péché originel qui fait bâtir des systèmes religieux ou métaphysiques pessimistes est l'apanage de ce berceau<sup>1</sup>.

---

\* Directeur du CIPAD et enseignant-chercheur, Université de Yaoundé.

<sup>1</sup> Cheikh Anta Diop, *Unité culturelle de l'Afrique noire*, Paris, éd. Présence Africaine, 1959, p. 185.

Nous voudrions évoquer ici les raisons qui fondent l'esprit de notre analyse, puis montrer en quoi celles-ci expliquent la recrudescence du religieux cachant mal les modes de pensées autoritaristes. Il s'agit de l'irréductible polarité entre l'Afrique (domaine du matriarcat) et de l'Europe (domaine du patriarcat) qui produit deux histoires singulières et différentes.

Ainsi le modèle patriarcal établit un rapport synonymique entre la *femme*, la *souffrance* et le *travail*. Derrière les figures d'Eve en effet, se profile un univers gris où l'humanité féminine est condamnée à travailler, à souffrir et à mourir ; une violence gratuite incapable de justifier par elle-même sa propre rationalité. Même si pour Engels, la violence comme enjeu des rapports humains trouve sa propre rationalité dans *l'histoire du travail humain*. Pourtant, la femme devrait être postulée comme catégorie politique spécifique et non comme catégorie biologique dans cet espèce d'œuf universel où elle ne se révélerait que comme « partie d'une masse opaque, indistincte, celle des femmes, des mères et des épouses ».

En consacrant le triomphe de l'Un, l'humanisme et l'universalisme ont révélé leur inaptitude à penser le multiple, et donc la différence et l'altérité. Il y a l'Homme (le mâle), exactement comme il existe un Dieu unique, souverain. Il s'y dégage l'idée de fragmentation de la communauté humaine. Ceci explique la division de la race humaine en genres irréductibles les uns aux autres. Les doctrines de cette nature ne postulent la différence que pour mieux affirmer la primauté et l'irréductibilité de l'Un. Voilà pourquoi cette différence prend la forme du particularisme ; elle génère une civilisation du ghetto avec l'homme, pôle unique de référence. L'esprit du ghetto exclut par nature une souveraineté partagée et la convivialité. C'est un pouvoir exclusif, non partagé, non convivial et donc essentiellement tyrannique.

Forme de racisme antiféministe, la misogynie repose sur la nostalgie de l'UN et le refus du Multiple. Le penseur présocratique Parménide ne pouvait concevoir l'être dans son rapport au non-être. L'Être parménidéen se caractérise par son identité absolue à soi. De cet être il ne peut naître le multiple, car de toute éternité, l'Être est, il ne peut naître le multiple, car de

toute éternité, l'Être est, immuablement le même ; et comme l'Un ne peut être que mâle, comme Dieu lui-même.

Freud avait argumenté l'idée de l'unité de la sexualité humaine dans une formule qu'il convient de rappeler ici. L'une des affirmations fondamentales des *Trois Essais* est que « *la sexualité des petites filles a un caractère foncièrement mâle* ». Pour Freud en effet, au lieu d'être un organe essentiellement féminin, le clitoris apparaît plutôt comme un ersatz de pénis dont les femmes sont dépourvues. Plus exactement, le clitoris est un phallus rudimentaire, le moignon d'un membre arrêté dans sa croissance comme si la main ouvrière – nécessairement mâle – chargée de la production de l'avorton de membre avait tout d'un coup décidé de suspendre l'exécution de son œuvre ; il est tout à fait compréhensible que dans certaines cultures africaines, tout développement démesuré du clitoris expose la femme à un procès en sorcellerie.

Et comme l'a bien vu Alzon, une telle conception n'est pas gratuite.

*Si la femme n'a d'autre sexualité que celle de l'homme, pleinement réalisée chez lui, mais avortée chez elle, le comportement qui en dérivera sera lui aussi marqué par l'inachèvement et l'échec. C'est parce qu'il disposera de l'énergie que lui confère un phallus que l'homme pourra se montrer actif et entreprenant. C'est parce qu'elle n'en dispose pas que la femme est vouée à subir, donc à souffrir. En dotant l'homme et la femme de deux libidos qualitativement distinctes, Freud les aurait rendus égaux par nature, rejetant ainsi le pouvoir mâle dans la relativité du fait culturel. En les dotant au contraire de la même sexualité, celle de l'homme, il établit une différence quantitative, vouant à jamais la femme, desservie par la nature, à obéir<sup>2</sup>.*

Le culte du phallus apparaît ainsi comme le symbole de tous les privilèges que confère la masculinité. Les cosmogonies, les religions et les mythes se sont précisément chargés de ratifier ce culte, à l'image d'un proverbe africain qui énonce qu'un jet d'urine de femme ne saurait guère passer par dessus un fût. Un autre dicton énonce que ce qui distingue principalement l'homme de la femme, c'est que cette dernière est un être dont les urines coulent

---

<sup>2</sup> Claude Alzon, *Femme mythifiée femme mystifiée*, Paris, PUF, 1978.

par nature entre les jambes. Dès lors, rien ne nous empêche de comprendre l'excision comme un désir d'ôter au sexe féminin l'avorton d'organe qui lui rappelle vaguement ses origines mâles, tout en la renvoyant à ses échecs incurables. Il est significatif que là où l'excision n'existait pas comme coutume, la répression de la femme visât essentiellement cet organe que les tortionnaires saccageaient à coup de couteau, avant d'accrocher au plafond le membre amputé comme pour dire : « tu t'en souviendras ». L'origine de cette coutume barbare, nous la situons dans les multiples stratégies de répression et d'humiliation de la femme.

Comme on le voit, l'idéologie phallocratique n'a été capable d'envisager l'autre que sous le rapport de l'instrumentalité, de la marginalité, de la chosification et de l'infra humanité. Et dans ce contexte, quelle peut être la signification de la dot ? Comme marchandise, la dot constitue la mesure par laquelle le trafic se réalise. Porteuse de valeur, elle entre dans l'échange, en un chassé-croisé avec une autre valeur, la femme. Or chaque fois qu'il s'est agi de ce phénomène en Afrique noire, l'on a souvent cherché au trafic du bétail féminin et à la marchandisation de la femme, un alibi anthropologique inacceptable. Il suffit d'assister à une transaction matrimoniale et de suivre la surenchère liée à la dot pour nous ôter toute illusion anthropologique. Comme le dit Nkili Martin

De nos jours, en effet, la dot africaine, avec sa commercialisation, l'escroquerie et la rapacité effrénée des pères de famille qu'elle engendre, en est arrivée à un point tel qu'on ne peut plus dire avec exactitude ce qui reste dans cette dot de l'héritage précieux de nos ancêtres.

C'est cette instrumentalisation de la question de l'altérité qui fait de la femme un fantôme parmi les vivants, une âme en peine, condamnée à errer sur les marges de la société et de la civilisation. Lorsqu'on aura su que l'expression âme en peine traduit le total délaissement de la femme, la dérélition et la solitude d'une âme qui n'a pas trouvé de lieu d'asile, on mesurera le poids des malheurs qui accablent la moitié de l'humanité. Dès lors, comment sortir la femme des espaces du non-droit ? Comment s'organisent les sociétés traditionnelles pour parvenir à des résultats significatifs dont l'histoire atteste la longévité ? Quelle philosophie

du droit sous-tend les divers ordres juridiques africains ? C'est ce à quoi nous allons nous intéresser à présent.

## II. La philosophie africaine du droit

La logique juridique africaine insiste sur une tension féconde à maintenir entre l'ordre cosmique et l'ordre communaucratique. Ceci amène à considérer au préalable l'esprit même de cette méthode, puis à justifier la Loi de la Valeur qui la sous-tend.

### a. La loi de la valeur

En Égypte, Maât est la double déesse de la Vérité-Justice. À l'échelle humaine, elle incarne le droit, la justice et la vérité sans rupture ontologique entre le cosmos et la culture. Maât,

*C'est l'interaction des forces qui assurent l'ordre universel de ses éléments constitutifs essentiels (comme les mouvements célestes, la régularité des phénomènes saisonniers, la suite des jours, le lever, chaque matin, d'un soleil nouveau) aux plus humbles de ses manifestations, celle de la société humaine, la concorde des vivants, la piété religieuse, le respect sur terre de l'ordre conçu par les dieux, d'où la justice dans les rapports sociaux et la vérité dans la vie morale<sup>3</sup>.*

Maât est inscrite en toute créature de Dieu et reflète à l'état juste de la nature. Tout projet humain doit être inspiré par la recherche de cet état. Georges Posener précise que

*Maât c'est donc à la fois l'ordre universel, et l'éthique qui consiste à agir, en toute circonstance, en accord avec la conscience que l'on a de cet ordre universel<sup>4</sup>.*

De l'Égypte pharaonique à nos jours, au sein des institutions traditionnelles relativement conservées, cette rationalité innerve et irradie la société toute entière. Le hiérarque traditionnel, garant de l'ordre social est un guide chargé de faire respecter Maât. La Loi divine engendre par conséquent des lois sacrées fondées sur la Mathématique de la création. L'action juste est ainsi rapportée à une mesure qui est aussi celle de la sagesse du monde<sup>5</sup>. Maât

---

<sup>3</sup> Georges Posener (en collaboration avec Serge Sauneron et Jean Yoyotte), *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*, Paris, Fernand Hazan, 1988, p. 156

<sup>4</sup> *Idem*.

<sup>5</sup> Les Bassa utilisent le terme « Hèk » pour entrevoir l'esprit de la création considérée comme fondé sur la mesure, et donc les mathématiques. La mathématique assure ainsi la connaissance (*rh* en égyptien *rek*). Obenga nous rappelle à juste titre que le scribe-

fonde sur ce rapport cette géométrie divine, le respect de la valeur. Le pouvoir divin s'y ritualise et le langage des dieux sert la quête de l'équilibre et de l'harmonie sociale. Maât institue l'ordre, la norme, la mesure, le droit. Rien d'étonnant à ce que le hiérarque serve d'intermédiaire entre le monde visible et le monde invisible, lui qui est le garant de la réalisation de Maât. Il porte sur son bonnet une plume de perroquet ou d'un rapace, à l'instar de la plume d'autruche sur la tête de Maât et confirme par-là même, ses attributs du divin. Les Africains affirment, pour ainsi dire, l'existence d'un ordre juridique supérieur, éternel. À l'échelle humaine, cet ordre est assuré par l'hiérarque. L'éthique engage ainsi l'ontologie (l'Ordre universel manifeste à l'être) dans la démarche intellectuelle (le choix des souverains et les conçus juridiques considérés dans leurs rapports à l'idéal maâtiste).

Maât introduit l'enracinement de toute connaissance dans la conscience primordiale et le déroulement de l'existence. Seule en effet l'ontologie peut nous permettre de pénétrer profondément le sens, pour en vivre l'indépassable réalité.

La confession du défunt (dans la salle des Deux-Maât, tribunal jugement-vérité) montre que celui-ci est un initié qui « connaît ». Il dit :

*Salut à toi, dieu grand, maître des deux Maât ! Je suis venu vers toi, ô mon maître, ayant été amené pour voir ta beauté. Je te connais et je connais ton nom. Je connais le nom de ces quarante-deux dieux qui sont avec toi dans cette salle des deux Maât, qui vivent de la garde des péchés et s'abreuvent de leur sang le jour de l'évaluation des qualités devant Ounnefer<sup>6</sup>.*

Cette confession suscite trois commentaires.

- D'abord, le verdict rendu par un juré, le tribunal des deux Maât où trône Osiris avec quarante-deux autres dieux, rappelle la

---

mathématicien Ahmès (1788-1580 avant notre ère) titre son ouvrage de mathématique ainsi: « méthode correcte d'investigation dans la nature pour connaître (rh) tout ce qui existe, chaque mystère, tous les secrets », in *La Philosophie africaine de la période pharaonique*, Paris, L'Harmattan, 1990, p. 357. Obenga traduit *tp-hsb* par méthode correcte. L'Égyptien ancien rappelle curieusement l'expression bassa *té-sép*, pouvant aussi signifier « juste », « correcte », « à l'endroit », « bien réalisé ». Même en droit, l'action juste pose le problème de la connaissance de ce qui « est », de la vérité, de l'argumentation et de la délibération dans la salle de tribunal de Maât.

<sup>6</sup> Théophile Obenga, *op. cit.*, p. 174

palabre africaine. Quoi de plus naturel puisque ce qui est en haut est comme ce qui est en bas. La justice est une affaire beaucoup trop délicate pour être rendue par une seule personne. Autant qu'Osiris, le souverain n'est pas seul dans l'exercice du pouvoir et de la justice. Il est entouré d'un Conseil, à l'instar d'Osiris et des forces démiurgiques dans leurs hypostases.

- D'autre part, et c'est le deuxième commentaire, le défunt connaît les dieux et sait que la Justice sera rendue conformément à Maât. La morale et la religion ne se détachent pas du droit si l'on en juge l'exactitude par la lecture des vertus cardinales égyptiennes reprises par Moïse dans la Torah à travers les Dix Commandements.

- Enfin, cette confession semble indiquer le rapport de la connaissance à l'âme : « ce que je connais », dit le défunt. Tout ceci peut justifier l'initiation aux valeurs, aux mystères de l'ordre sacré africain afin que l'Idée rencontre le cosmos objectif, intelligible ainsi que la réalité « vraie » des choses, le sens et la valeur perçus de manière intuitive. À ce niveau, Platon pense que l'âme est au cœur de la vérité générale de la nature dès lors qu'il s'agit d'une réalité des origines, antérieure au temps de notre « monde » qui n'en est qu'une des fluctuations. Il existe, sans doute, pour cette raison de fluctuation inhérente au *Kheper* égyptien (la loi du changement par l'entropie)<sup>7</sup> une pré-cognition qui fait que cette réalité des origines soit « oubliée », enfouie dans l'âme qui en connaît les secrets et les mystères, mais se trouve incapable de les révéler car sa propre nature procède d'une émergence nouvelle qui, englobant d'autres manifestations, constitue une nouvelle topologie des phases. Les choses matérielles, terrestres, sensibles, seraient en rapport avec ces formes saisissables par l'intuition, mais non représentables. La maïeutique socratique<sup>8</sup> interroge par exemple ce souvenir « enfoui » dans l'âme pour dévoiler à l'interlocuteur ce qui « est ». Dans cette quête de la valeur, l'initié s'affranchit des

---

<sup>7</sup> *Wnn* et *Kheper* en égyptien introduisent la notion de l'être et du devenir. Le flux d'un tel changement s'organise autour de la notion de Maât, la Règle d'or de l'harmonie. Pour cette raison, tout est condamné à subir la loi du temps. Le principe de la Vérité est le même mais épouse des formes différentes.

<sup>8</sup> Socrate est condamné à mort en 399 avant J.-C. pour avoir défié par sa pédagogie des vérités l'ordre régnant et dominant. Maât n'est pas vécu dans la conscience juridique et politique de son peuple.

considérations opportunes et vaines et ce faisant, rencontre l'ultime réalité, Maât, la loi de la Valeur.

Si Aristote, si prompt à contredire Platon, ne se prononce pas clairement sur la question de l'immortalité de l'âme chez son maître, c'est probablement en raison d'un manque de preuves concrètes et vérifiables. En revanche, il admet que c'est l'organisation logique du discours qui ne rend pas suffisamment compte de la réalité saisie. L'esprit humain peut ainsi « logifier » la réalité extérieure, saisie par les sens.

### ***b. La loi de la Valeur est présente dans la nature***

Les Sages africains la connaissent et l'intègrent dans le vécu ; elle est établie dans l'ancienne Égypte sous la forme de la section carrée ; chez Pythagore, elle a servi à élaborer l'harmonie musicale, à spéculer en astronomie et en architecture. L'esthétique de la forme de Léonard de Vinci est exécutée dans le canon égyptien ; cette même loi fait l'objet d'analyses valorisantes dans la maîtrise des lois de la croissance des organismes végétaux (*élodéa, marguérite, ma guolia*) et animaux (coquille du nautilus) ; elle se retrouve dans le nombre de Phidias ou la série de Fibonacci en mathématiques, etc. En droit, elle doit établir le juste rapport entre l'Idée et l'action, et donc la justesse des actions, valider pour ainsi dire le paradigme mobilisateur et recteur des rapports sociaux. Serge Sauneron, égyptologue souligne ainsi que dans les cosmogonies égyptiennes,

Tout ce qui sort des mains ou de l'esprit du créateur est sur le même plan dans une vision du monde en évolution ; l'homme n'y occupe pas une place privilégiée, mais trouve sa fonction et ses limites, comme les dieux et comme les animaux. Chaque « espèce » reçoit son domaine et ses attributions, toutes sont nécessaires, aucune ne prévaut sur les autres<sup>9</sup>.

En droit comme en philosophie, il s'y dégage une logique égalitaire, généreuse, responsable qui fonde l'humanisme « africain ». L'homme-dieu (*Rê-mut*) se doit de gérer l'ordre socio-politique et écologique en mimant le réel et l'ordre universel. L'intelligence raisonnante prend à témoin le manifeste de cet ordre dont Maât est l'ultime réalité. Telle est la logique qui anime

---

<sup>9</sup> Serge Sauneron en collaboration avec G. Posener, *op. cit.*



la philosophie africaine du droit opposée à la logique prométhéenne dès lors que l'univers est ici participation (et non exclusion et domination). Le principe de cette participation devient ordre et organisation, qui supposent aussi la production des différences et leurs mises en rapport hiérarchique, symbolique et complémentaire dans un sens bien compris pour tous et dans l'intérêt de tous, dans une clause de relative autonomie des cultures. C'est de cette approche que se dévoilent le *vouloir-être ensemble* et le *vouloir-vivre ensemble* et donc l'intégration successive des communautés parentales, lignagères, claniques, tribales et nationales. Cette chaîne y mobilise le consensus et la participation en vue de réaliser la nature indivise de Râ (conscience primordiale) de l'univers observable<sup>10</sup>.

Cette architecture imbriquée, mobilisant la propriété *d'invariance d'échelle* présente dans l'univers, appelle aussi une conception particulière de la place et du rôle du droit dans les sociétés traditionnelles africaines. De fait, la loi de la Valeur, tout en étant une, s'accommode de l'évolution singulière des communautés pré-citées.

Elle prescrit un contrôle particulier à chaque entité en répondant à des finalités complémentaires de relations, d'alliances, de gestion des personnes et des biens. C'est, en somme l'expression d'une volonté collective et non celle du Prince, des législateurs ou des juristes. Maât se trouve condensée en puissance dans les principes, normes et rituels qui fondent l'esprit de chaque groupe dans une dimension non affranchie de la morale et de la religion. Elle est tout entière vouée à l'expression de la beauté de l'être cosmique. Théophile Obenga écrit que Maât est :

*au fond, une philosophie du bonheur. Tout le contraire d'une philosophie qui engendre la désolation individuelle et collective, le nihilisme, le culte volontaire de l'angoisse. La raison qui sécrète la terreur, la dictature, le fascisme, le nazisme, ne produit pas, en fin de compte, une morale digne de l'homme, depuis « séparé » de ses proches parents paléontologiques<sup>11</sup>.*

---

<sup>10</sup> Râ, soleil Dieu dans la pensée égyptienne est le principe énergétique qui conduit la création à son terme. Les langues négro-africaines lui font écho : *Job* (bassa), *loba* (douala), *djob* (beti) qui sont aussi Dieu.

<sup>11</sup> Th. Obenga, *op. cit.*, p. 181.

À présent, considérons la manière dont est mise en œuvre cette philosophie à travers les *ordres juridiques africains*.

### **III. Les ordres juridiques**

N'oublions pas que Maât est d'essence humaine, c'est-à-dire produite par la raison spéculative des groupes sociaux. Ce sont, par conséquent, ceux-ci qui l'ont prescrit et lui ont conféré une valeur ayant force de loi.

Nous considérons les ordres juridiques comme des espaces sociaux d'autorité assignant à leurs membres un statut propre, réglant des conflits au sein des groupes avec des procédures et définissant ainsi un ensemble d'interdictions et de devoirs. Ceux-ci varient avec le type d'organisation et de degré de cohésion sociale. De fait, les communautés historiques sont rarement homogènes et les liens s'affaiblissent au fur et à mesure que se complexifient les relations sociales et leurs imbrications successives (exogamie, échanges commerciaux, de chasse, de moissons agricole, de bétail...). Ce faisant, les intérêts sociaux en jeu repoussent les frontières parentales au niveau des clans et des territoires.

#### **III.1. L'ordre parental**

Nous renvoie au cercle « élargi » de la famille et régule la répartition des classes d'âge et de sexe, l'âge variant d'une collectivité à une autre. Des rites fixés donnent aux enfants pubères l'accès au mariage. L'ordre parental précise le domaine des femmes que l'on peut épouser et les règles en vigueur. Cheikh Anta Diop montre que le clan africain sédentaire passe par trois stades :

##### *a. Le stade du matriarcat absolu*

Avec le tabou de l'inceste et l'institution de l'exogamie, l'homme se marie en dehors du clan de sa femme et n'y vit point. Il n'a pas de droit sur ses enfants bien qu'étant géniteur. Les fils portent ainsi le nom de l'oncle maternel ; mère-enfant fondent une unité étroite.

##### *b. Le stade matrilocal*

Le mari est admis à vivre dans le clan de la femme ; la femme dispose encore de biens, de privilèges sauf pour certains objets.

*c. La filiation bilatérale*

L'homme apporte la dot comme au stade du matriarcat mais la filiation devient patrilinéaire<sup>12</sup>.

La reproduction visée ici s'accompagne de prérogatives de la femme. Les droits sont protégés et donnent à l'enfant des privilèges reconnus par ce lien. La mémoire familiale est valorisée par la profondeur généalogique et le culte des morts et des ancêtres. La référence mythique et l'ancestralité préposent comme médiateurs les aînés, anciens et prêtres descendant de l'ancêtre fondateur en cas de litiges où il est toujours question de préserver le sacré de la vie et de lutter contre les risques de violence.

L'ordre territorial engage les frontières qui délimitent les groupes sociaux sans liens de sang reconnus directement, c'est-à-dire d'un point de vue parental ; il s'agit ainsi des proches, des voisins, des étrangers ou même des ennemis.

La mémoire historique et culturelle contribue alors à matérialiser les faits, à leur donner une signification juridique.

C'est autour du représentant de la communauté (descendant de l'ancêtre fondateur venu le premier s'installer sur les lieux) que se fonde aussi l'unité de la communauté. Il est prêtre de la terre et veille sur l'administration générale de celle-ci. Les portions de terre sont réparties entre chefs de famille et ces portions redistribuées à des individus sont en principe inaliénables. Des étrangers peuvent solliciter une installation, mais ne l'obtiennent que s'ils s'intègrent dans le groupe social et respectent les règles. La propriété en gage peut revenir à la famille en cas de conflit. L'anthropologue Mboui écrit :

*La nature n'est objet d'appropriation incontestable qu'à la condition d'être sacralisée ou simplement nommée et classée, sans que la transformation par le travail humain intervienne nécessairement<sup>13</sup>.*

---

<sup>12</sup> Cheikh Anta Diop, « Pour une méthodologie de l'étude des migrations des peuples en Afrique subsaharienne », *Ankh, Revue culturelle d'Égyptologie et de civilisations africaines*, n°4/5, p. 23-24.

<sup>13</sup> Joseph Mboui, « Le domaine national comme solution à la question foncière dans un État multiethnique », *Cameroon Tribune*, n°18, 1<sup>er</sup> trimestre 2001, p. 12-13.

Le monde matériel et immatériel s'équilibre dans ce jeu :

*Toute intervention intempestive sur un espace approprié au bénéfique de tel ou tel groupe est considérée par tous comme une atteinte au droit coutumier et aux arrangements transmis aux ancêtres<sup>14</sup>.*

Cette articulation du monde visible au monde invisible, du monde matériel au monde immatériel, justifie l'instauration d'un ordre religieux pensé comme intervenant au niveau humain. Des forces spirituelles agissantes continuent de réguler dans l'invisible l'ordre des choses menacé par les désordres de la société humaine. C'est le sens à donner à la prescription des interdits pour que l'être et le *devoir-être* attachés à la réalisation de Maât s'accommodent de l'harmonie et de l'ordre cosmique suspendus à une interprétation religieuse du réel.

### **III.2. L'ordre religieux**

Réalise l'unité entre le monde matériel et immatériel (ancêtres, démiurges, Dieu). L'homme est investi par un statut cosmique qui est donné et lié à l'intervention des esprits ancestraux. La personnalité africaine établit un continuum intelligible entre les ancêtres dont il est une émergence porteuse de virtualités et la qualité de sa participation à la réalisation de Maât doit assurer, ainsi que les autres l'ont fait avant lui, l'ordre pré-établi. Sa socialisation requiert une initiation aux principes de Maât : l'individu souscrit ainsi à des droits et devoirs. En général, c'est le devoir accompli qui lui confère le droit. Il existe une sanction religieuse et les ancêtres attendent de leurs descendants la pratique de la vertu ; ils peuvent intervenir dans la vie courante par des menaces, des maladies et autres calamités. C'est l'ordre cosmique lui-même qui s'y élabore progressivement. Osiris est bien ce roi bon et juste qui triomphe de la mort et qui finit par trôner au tribunal de Maât. Le roi-prêtre est un pont entre les hommes et les dieux. Mort, il devient un Osiris. L'Homme-Dieu<sup>15</sup> devient Dieu-homme à l'instar d'Osiris : la mort devient une

---

<sup>14</sup> *Idem.*

<sup>15</sup> Le savant et philosophe Th. Obenga souligne que « Dieu ne crée pas l'homme à son 'image' comme dans d'autres traditions religieuses et philosophiques. Ici, l'homme est Dieu : l'homme-dieu, créateur encore et toujours, sans angoisse du « salut », propre à une pensée qui va de la chute au rachat et, dans un tel contexte, on peut célébrer la 'mort de Dieu comme celle de l'homme' », *op. cit.*, p. 100.

apologie de la vie. Il faudrait avoir présent à l'esprit que dès le départ, Osiris est considéré comme un dieu agraire bien avant sa consécration comme dieu des morts. Fernand Schwarz écrit à cet effet :

*Osiris, associé aux puissances fécondantes de la Terre, s'approprie le rôle essentiel caché derrière l'idée de reproduction, celle de la continuité de l'Être qui, dans la théologie funéraire, apparaît comme le mystère de la résurrection ou de la nouvelle naissance<sup>16</sup>.*

Fonder une telle allégorie en pensée, c'est la vivre pleinement, intensément. La volonté et l'intelligence s'associent pour philosopher sur l'être et le devenir par l'observation de la nature et de ses lois. On voit combien la sagesse africaine a influencé le christianisme. La réplique chrétienne de l'immortalité osirienne solennisée par la crucifixion dévoile aussi l'impressionnant sens de suggestion du symbolisme nègre et, en particulier, la forte iconicité de la croix de vie (*Ankh*)<sup>17</sup>, la vie. Ainsi donc, pour comprendre le mystère de la naissance, de la vie et de la mort du Christ, il faut interroger la religion égyptienne qui lui est antérieure et dont les Africains manifestent à peine quelque intérêt. Ankh prépose l'éternité de l'existence, la vérité osirienne de la vie, c'est-à-dire la maîtrise du temps et donc, de la mort.

Dans son analyse « the Cross : A chistian distortion of Black Theology's Ankh », le professeur Yosef Ben Jochannan souligne avec pertinence :

*Symbolically the Ankh which has been transformed into the early Christian cross sometimes following the death of Christians God-head Jesus, must return to its truest character in the black theology in which it was created and developed within the mysteries system; just as it will have to be in a new Black Theology, irrespective of the over distorted forms below and on the following three pages 68, 69 and 70<sup>18</sup>.*

---

<sup>16</sup> Fernand Schwarz, *Initiation aux livres des morts égyptiens*, Paris, Albin Michel, 1988, p. 65.

<sup>17</sup> Ankh est représenté par le symbole. Il reçoit son énergie de Râ pour assurer la vie, l'éternité de la vie.

<sup>18</sup> Yosef A. Ben Jochannan, « Our Black seminarians and black clergy without a black theology », *The Tragedy of Black People/Africans in Religion Today*. Baltimore, MD: Black Classic Press, 1993.

Ankh est en définitive l'aboutissement de Maât par la capacité des humains à maîtriser le sens, l'ordonnancement logique des lois qui gouvernent la vérité sur l'être, telle que dévoilée à l'esprit humain par la sagesse africaine. Mais tout est d'abord affaire de vie sur terre, d'organisation de cet espace, et en premier, la terre. Les Bassas du Cameroun parlent de *Nkou'( i si)* pour la désigner, c'est-à-dire, de manière littérale, le pays de Osiris, Wa (se) chez les Douala, A (se) pour les Bakosi, Si (Beti), Sieh chez les Bamiléké ou encore usié des Bamoun ; tous les (si) renvoient à la terre fécondante, à Osiris. Ils reprennent toujours l'idée fondamentale de la manifestation de la vie qui émane de la terre et qui est aussi manifestation d'Osiris et dont le mythe nous permet d'aborder la problématique du droit en Afrique.

#### **IV. Le réalisme juridique africain**

##### ***a. les sources du droit***

Les sources du droit en Afrique sont le mythe, la coutume et la décision judiciaire en conseil des chefs. L'ordre est par conséquent une idée objective, positive pour gérer l'infraction. Il introduit le normatif pour réaliser Maât. Le désordre est présent à l'origine du monde, tel que le stipulent les mythes africains. Fernand Schwarz raconte au sujet du Dieu Osiris :

*Son frère Seth, gouvernant pour lui le sud du pays, éprouvait à son égard une forte hostilité mêlée de jalousie. Il imagina donc un plan diabolique pour se débarrasser de son frère<sup>19</sup>.*

L'ordre fait ainsi irruption grâce à l'apparition d'un héros qui lutte contre le désordre instauré. Tous les mythes africains en portent l'estampille. En Égypte, c'est Horus (Horo des Bassa) qui finit par avoir le dessus sur Seth après que celui-ci ait tué son père Osiris pour en usurper le trône. Le mythe d'Osiris raconte que :

*Seth, qui peu de temps avant avait encore proposé à son neveu répliqua : « Allons finissons-en, mon Seigneur ! Chargez donc Horus, le fils d'Isis, d'occuper les fonctions de son père, Osiris<sup>20</sup> .*

Le Seigneur ici c'est Atoum, l'incrédible qui assiste à l'intronisation d'Horus, enfin débarrassé de Seth :

---

<sup>19</sup> Fernand Schwarz, *op. cit.*, p. 49-50.

<sup>20</sup> *Idem*, p. 62.

*Alors, Horus fut appelé auprès d'Atoum. On déposa la couronne blanche sur sa tête. Et il fut installé sur le trône d'Osiris<sup>21</sup>.*

Seth est ici le principe incarnant les forces du mal, du désordre, de l'entropie, du mensonge, de la jalousie etc. La victoire d'Horus vise à restaurer Maât, l'équilibre de l'univers, la norme cosmo sociale et cosmobiologique. Osiris est le frère de Seth et tous sont présents au départ du mythe. C'est dire que l'ordre et le désordre sont en état de contemporanéité. C'est l'idée objective qui indique et canalise le désordre en instaurant la coutume, la valeur. Là encore, on comprend que Jésus, à l'instar d'Horus ait eu raison de Satan autant que Horus avec Seth, tous deux fils de Dieu. L'Afrique instaure le triomphe de la raison là où les mythes grecs proposent le désespoir, la souffrance, le mal, la mort et le désordre. Œdipe, Sisyphe, Orphée etc. renvoient à cet état de fait. L'ordre logique et éthique fait défaut à la pensée mythique occidentale et il faut attendre Platon et le néoplatonisme pour voir naître le christianisme révolutionnaire.

Toute l'Afrique mythique est imprégnée par un désordre inscrit dans la réalité naturelle et sociale. Le « positivisme juridique » africain introduit le normatif par le biais du mythe, de la légende ou de l'épopée, puis par la coutume. Le désordre préexiste à l'ordre et l'un se révèle à la pensée par la présence de l'autre.

- *La mythologie dogon* illustre aussi ces principes essentiels. Dans l'œuf cosmique créé par Dieu, se trouve dans chaque moitié un couple de jumeaux. Un des jumeaux mâles voulant posséder l'univers en gestation remonta au ciel après avoir créé la terre pour y dérober les grains célestes afin d'instaurer l'agriculture. Dieu ne l'a pas anéanti mais l'a privé de parole et condamné à l'animalité et à l'errance. Il est l'incarnation du désordre opposé à l'ordre social. C'est aussi le principe de possession et de domination qui est alors combattu avec l'intervention du couple jumeaux gardien de l'ordre<sup>22</sup>.

- *Chez les Bambara*, Faro organise l'univers, procède au classement des êtres vivants et fixe les règles de vie pour

---

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> Germaine Dieterlen et Marcel Griaule, *Le Renard pâle*, Paris, Institut d'Étymologie, 1966.

combattre le désordre incarné par *Mouso Koroni*, la vieille femme<sup>23</sup>.

- Dans *l'immortalité Yoruba*, Jean Ziegler révèle que les *Orixa*, ancêtres biologiques de l'homme, disposaient dans leurs fonctions d'un *ogun* chargé de gérer les conflits, de maîtriser la violence et d'arbitrer les guerres. En outre, *Elegbara* veille au maintien de l'ordre, ordonne le sacrifice pour réparer les erreurs commises et sanctionne les *Orixa* ayant outrepassé leurs compétences<sup>24</sup>.

- Dans le mythe *Basa*, *Manal* introduit des « interdits » et instaure l'idéal démocratique<sup>25</sup>.

- Chez les *Duala*, *Engômga* eut raison de *Malobè*, un titan semant la terreur dans les marchés périodiques *pongo* et commettant toutes sortes d'abus et d'exactions<sup>26</sup>.

Partout en Afrique, les mythes, légendes, épopées ou contes visent un retour à l'ordre social, à la paix, à la justice et à la vérité universelle. Ils visent l'ordre social idéal en prescrivant des interdits et des tabous pour réguler la société. Les règles de parenté, le régime successoral, la vie de groupe, la maîtrise de l'espace social y trouvent leurs justifications. Dans tous les cas de figure, il est toujours question d'évacuer les risques de conflits et de maintenir la paix. C'est là, bien entendu, que réside la capacité des africains à saisir la notion du droit comme un idéal à réaliser par le biais de Maât que prolonge la coutume.

La coutume prolonge la valeur des mythes en imposant à chacun la représentation culturelle du droit. Le sacré renforce la justification de la pratique ancestrale et des puissances invisibles : les croyances sont enracinées dans le fondement religieux. La coutume préexiste ainsi à la formulation du droit étatique. Elle est adaptée aux conditions particulières qui président à sa formation. Elle n'est pas figée et s'accommode de la texture sociale. Si dans la tradition, la coutume est dite par les anciens, les notables et/ou les chefs qui reprennent les règles historiquement admises, celle-ci

---

<sup>23</sup> Germaine Dieterlen, *Essai sur la religion Bambara*, Paris, PUF, 1951.

<sup>24</sup> Voir Jean Ziescher, *Les Vivants et la mort*, Paris, Seuil, 1975, p. 89-90.

<sup>25</sup> Joseph Mboni, *Mbog Lia*, Thèse d'ethnologie de 3<sup>ème</sup> cycle, Université de Bordeaux, 1964.

<sup>26</sup> M. Doumbe Moulongo, *Le Ngondo, Assemblée traditionnelle du peuple Duala*, Ceper, 1972.



s'exprime en conseil par une décision devenue judiciaire. Le réalisme judiciaire africain s'accommode ainsi d'une réactualisation des normes particulières à chaque groupe social. Mais il s'agit toujours de parvenir à un équilibre social par le biais d'un paradigme juridique consensuel, Maât.

Ainsi donc, la coutume est un effort de rationalisation du système d'autorité se complexifiant avec l'évolution des structures sociales.

Elle émane de chaque structure communautaire élémentaire et instaure une surveillance judiciaire qui s'élabore autour des normes générales.

Le réalisme juridique africain tient son avantage du paradigme maâtique doublé de l'interprétation osirienne de l'histoire sociale. Si Maât condense la loi de la valeur dans l'ordre cosmique, c'est bien le mythe osirien qui lui donne une valeur sociale dans la querelle qui oppose *Horus* (les forces de la justice, du bien, de l'ordre, etc.) à *Seth* (désordre, instinct animal de l'homme...).

La volonté des traditions africaines de conjurer le désordre, de maintenir l'harmonie et l'ordre social traduit bien la part de l'argumentaire et de la délibération dans la recherche du consensus. Cette démarche intellectuelle née d'une exigence ontologique, maâtiste échappe à la raison nordique qui n'entrevoit pas la concertation comme une méthode dans la recherche de la vérité. La palabre africaine ne saisit pas le « suffrage universel », le vote comme une méthode pertinente. La pensée africaine, holiste et systémique suggère la participation contre la divisibilité psychique de la raison, l'individualisme anthropologique occidental. Le savant africain Obenga saisit l'enjeu de ce déterminisme philosophique :

*Râ n'est pas le Dieu solitaire, décidant tout seul et se vengeant de façon extrémiste du mal fait contre lui, à l'instar de Yahvé. C'est que Râ convoque une assemblée, un conseil des Dieux pour discuter, échanger les avis, exposer tous les tenants et les aboutissants de l'affaire. La palabre instaurée par les Dieux. La bible ignore cet esprit de dialogue et de concertation<sup>27</sup>.*

---

<sup>27</sup> Th. Obenga, *op. cit.*, p. 47.

La bible n'est pas un livre « saint », neutre idéologiquement, rationnellement. Elle reprend la perception « anthropologique » de l'histoire des peuples indo-aryens au sens large.

Si en Afrique la coutume reprend le mythe qu'elle intègre dans l'extensionnalité de son champ analytique sans jamais s'en détacher, c'est en raison de la vérité que la morale et la religion formulent, une vérité qui se veut ontologique. En occident, ce détachement s'explique par la dérive de la raison mythologique. C'est que la philosophie, en constituant son objet, s'est découvert une vocation rhétoricienne dans sa quête de la vérité, en raison même de ses prémisses, de sa méthode condensée dans une philosophie de ruse de la pensée.

Le dogmatisme juridique de la pensée occidentale est né de cette mentalité mythique. Xénophane de colophon, Héraclite, Platon, posent le mythe grec comme un tissu de mensonges. Maât fournit à la philosophie la pureté de ses matériaux, son éthique, sa méthode et sa conception du temps existentiel.

La coutume africaine garante du droit traditionnel, s'islamise et se christianise. L'individualisme, la régression de la matrilinearité, le rôle désolant de la femme dans les sociétés modernes, la montée de la violence, les déviations mentales... constituent le lessivage de l'intégrité coutumière. Les autorités traditionnelles ont alors un nouveau pari : maintenir autant que faire se peut le caractère répétitif et obligatoire de la coutume en l'adaptant à l'évolution des sociétés. C'est cela le rôle des conseils en matière de décision judiciaire.

Dans certains cas, le recours à la fiction s'est imposé pour vaincre l'entropie. Les prêtres et les gardiens des traditions y ont souvent joué des rôles de premier ordre par exemple dans les domaines du droit foncier et de la matri-linearité soit même pour forger dans la conscience l'unité nationale<sup>28</sup>. Dans ces cas, les

---

<sup>28</sup> Grâce à un tour de magie, le prêtre Okomfo fait d'Osséi Toutou le souverain qui unifie en un seul peuple, le peuple Akan grâce à une alliance, celle du tabouret d'or venu du ciel. Lire dans la collection des grandes figures africaines dirigées par Ibrahima Baba kake et François Poli, *Ossei Toutou*, fondateur de la confédération Ashanti paris, ABC, 1976.

mutations des règles existantes se sont avérées indispensables<sup>29</sup>. L'enjeu a toujours été la préservation de l'équilibre social face aux situations mouvantes. La législation coutumière africaine a disposé de plusieurs formes d'expression dans l'administration de la justice<sup>30</sup>. Faire des lois et élaborer les principes généraux du droit autant qu'en assurer l'exécution, donc faire coordonner pouvoir législatif et pouvoir exécutif explique bien l'importance d'une adaptation des appareils juridiques à la complexité des problèmes à résoudre à l'instar de la collecte des impôts, l'organisation du travail, les régimes de centralisation, de décentralisation et les rapports afférents aux unités à administrer, les mécanismes garantissant les droits et les obligations des gouvernants et gouvernés, le paiement des tributs, etc.

### **b. Mise en œuvre du droit**

La mise en œuvre du droit traditionnel est liée au développement des structures sociales et à la volonté collective de maintenir l'idéal d'harmonie. Le droit est un phénomène social qui conjugue sources et techniques. Le paradigme judiciaire visera surtout la restauration de l'équilibre social et de l'ordre cosmique perturbés. Ce qui est en jeu, c'est l'étiquette et non la punition du coupable ou la contrainte, c'est-à-dire l'application de la règle qui, le cas échéant peut entrer en situation de désordre, confrontée à d'autres situations. L'enjeu principal, c'est la recherche de l'équation sociale par la justesse des solutions. Produire Maât en droit, c'est entrer dans le gouvernement global de l'univers et la perception de l'équité en toute chose. Dans son essence, l'équité

---

<sup>29</sup> En l'occurrence celles relatives au droit foncier. La terre ancestrale appartient de plus en plus au domaine national géré par les sous-préfets et préfets à côté des chefs traditionnels continuant à exercer le droit traditionnel.

<sup>30</sup> Olawale Elias distingue cinq formes : décrets imposés par un roi ou chef, décision prises au sein d'une instance (roi, chef et conseillers) proclamations faites par les portes-parole de certains corps (sociétés secrètes par exemple) règles adoptées après débats par une assemblée, modification jurisprudentielle des règles anciennes. En ce qui concerne la première forme, Olawale souligne avec pertinence que « de telles lois étaient d'ailleurs plus souvent combattues qu'obéis, quels que fussent les efforts des tyrans pour les imposer ». Dans ces cas, il s'agit d'exceptions, les souverains n'étant pas légitimes. Dans le cadre général de la décentralisation des pouvoirs, les sociétés dont l'organisation politique est moins élaborée, c'est la législation en assemblée publique qui prévaut où la prise de la parole est permise à toute personne. Voir Olawale Elias, *op. cit.*, p. 209-226.

procède non pas de l'égalité, mais de la règle de l'asymétrie compensatrice, parce que dynamique.

### ***c. La règle de l'asymétrie dynamique***

C'est l'asymétrie qui engage le temps et consolide l'existence. Dans l'égalité, dans un espace isomorphe, il ne saurait avoir de vie. C'est la différence qui engage le gouvernement, l'action, le temps, l'éternité de l'existence. D'où la nécessité de produire des différences à l'origine toute dynamique, en leur conférant une valeur chacune en vue des finalités complémentaires. La violence s'enraye progressivement dans ce catalogue de différences harmonisées, à l'instar de la diversité biologique et minérale qui, autrement ne produiraient pas notre temps, la vie et l'existence<sup>31</sup>. Les choses, les objets, les symboles culturels sont des forces vivantes, incarnant des désirs, des vœux, des espérances, des pulsions et des vies. Il faut leur donner des significations, en canaliser le sens trans-personnel pour enrayer les risques de violence par delà les contradictions de l'existence, les rivalités stimulatrices, les efforts personnels, l'ambition et les désirs. Il existe ainsi une loi qui maintient le sens de cet ordre et, à l'échelle humaine, ce sens produit Maât par la logique raisonnée en assurant le passage de l'apport géométrique inscrit dans la nature au système de communication, en droit, pour maintenir l'existence. La crise et la violence interviennent lorsque la communication est rompue. Or, cette communication dépend étroitement du langage assigné aux objets, à l'inconscient, aux relations interdépendantes qui rationalisent le projet de l'unité dans la diversité.

Tout concourt à exiger de l'hiérarque traditionnel un certain nombre de conditions naturelles et physiques doublés d'une initiation à la connaissance des lois de la réalité et l'interprétation conjointe de leur portée dans la réalisation de Maât. Il est bien question de sonder l'intelligibilité de la nature « profonde » à la fois visible et invisible, matérielle et immatérielle, l'un en tant qu'existant et l'autre en tant qu'esprit, son ultime réalité ; d'où la sacralité du verbe qui engage toute les créations en mouvement dans son mouvement. L'hiérarque est un initié instruit de la

---

<sup>31</sup> La cosmogénèse et la théorie synthétique de l'évolution nous donnent à penser cette idée objective.

Valeur. C'est une rage et seules ces qualités peuvent maintenir l'idéal d'harmonie au sein de la société. Jean Ziegler analyse l'immortalité dans la société Yoruba et conclut :

*On pourrait dire : grâce aux initiés, l'univers s'éprouve vivant ou, en d'autres termes, la fonction unique de l'action et de la présence des hommes est de maintenir la vie sur terre<sup>32</sup>.*

C'est là, toujours, le même paradigme mobilisateur qui fixe l'harmonie sociale et universelle. La procédure juridictionnelle poursuit cet idéal et nous pouvons en maîtriser la mise en œuvre à travers l'appareil juridique et ses transformations ; lesquelles transformations ont subi l'épreuve du temps et de la modernité. Il s'agit notamment des guerres de religion voire des religions de guerres, des agressions culturelles coloniales etc. C'est cette remarquable flexibilité du système social africain, non exclusiviste, non expansionniste qui lui a permis de gérer prudemment la phase d'entropie transitoire (islam, Christianisme, colonisation...) et de reconsidérer pour ainsi dire, l'esprit de Maât, la loi de la Valeur.

Les traditions africaines ont intégré dans leurs cosmogonies l'apparition de l'ordre à partir du désordre. Nous l'avons vu plus haut grâce à l'interprétation des sources du droit. Quoi de plus naturel qu'elles aient pu gérer ces crises et l'entropie produite qui, autrement, avait été maximale. Il n'a comme une sorte d'assise de disponibilité mentale dans la réalisation de Maât.

Si l'Afrique a « oublié » l'esclavage, c'est pour mieux conjuguer avec le présent toujours en état d'entropie. Elle aura le temps de "fêter" ses morts, ses esclaves déportés, ses prêtres assassinés, ses villages ravagés, en somme, de rattraper le temps. Son retard actuel est de l'ordre des détails. Louis-Vincent Thomas et René Luneau écrivent :

*À tout prendre et malgré les inévitables tâtonnements, on ne peut qu'admirer l'extraordinaire réceptivité de la psychologie africaine qui réussisse peut-être en l'espace d'une ou de deux générations une révolution qui nous a demandé des siècles<sup>33</sup>.*

Ceux-ci y perçoivent un signe latent de vitalisme :

---

<sup>32</sup> Jean Ziegler, *Les Vivants et la mort*, Paris, Seuil, p. 91.

<sup>33</sup> Louis-Vincent Thomas et René Luneau, *La Terre africaine et ses religions*, Paris, l'Harmattan, 1980, p. 22.

*Cela ne signifie pas non plus que le passé est mort et qu'il n'a plus de place dans les mémoires. C'est le contraire qui est vrai<sup>34</sup>.*

Et si l'on s'en tient à l'échec des modèles qui lui ont été imposés :

*Peut-être même retrouve-t-il un surcroît d'importance et de signification dans un moment où l'identité africaine a tant de mal à se définir en fonction des normes qui ne sont point les siennes et qu'à tort, l'on tient volontiers pour universelles<sup>35</sup>.*

L'évolution des appareils juridiques africains nous offre à reconsidérer le passé africain et la manière dont les influences les plus diverses ont conduit à des transformations internes intégrant les femmes, les exclus et les minorités.

## **V. Point d'arrivée**

### ***V.1. Gouvernance au «féminin» : L'expérience du Centre interdisciplinaire pour le développement et les droits humains (CIPAD)***

L'initiative en faveur des femmes pour une culture de la paix rentre dans un vaste programme développé par l'UNESCO depuis le sommet de Beijing en 1995, et intitulé « *Programme Femmes et Culture de la Paix* » (WCP). Ce programme répond à une exigence de cette Agence des Nations Unies, d'intégrer la perspective de genre dans toutes ses activités. Outre cette prise en compte de l'aspect genre, le Programme s'est attribué trois missions fondamentales :

- Soutenir les initiatives des femmes en faveur de la paix ;
- Promouvoir la participation des femmes aux processus démocratiques et aux prises de décisions d'ordre politique et économique ;
- Promouvoir de nouvelles formes de socialisation et de formation basées sur les principes de la non-violence et la parité à l'intention, notamment, des garçons et jeunes hommes.

---

<sup>34</sup> *Idem.*

<sup>35</sup> *Idem.*

Selon l'UNESCO, le projet spécifique sur les femmes et la culture de la paix en Afrique vise « le renforcement du rôle des femmes en tant qu'instigatrices de la culture de la paix, tant au niveau national que régional ».

La Conférence Panafricaine des femmes pour une culture de la paix s'est tenue à Zanzibar en Tanzanie du 17 au 20 mai 1999 pour davantage entériner l'option de l'UNESCO. Elle a offert un autel aux femmes africaines pour dérouler leur propre agenda pour la résolution pacifique des conflits, la construction de la paix et la réconciliation. La Déclaration de Zanzibar a appelé à un renforcement de la participation de la femme aux processus de prise de décision et de promotion de la paix.

Dans un contexte mondial marqué par des crises profondes qui engendrent la violence et des conflits sociaux qui dégénèrent par la suite en une multitude de conflits multiformes et multi variés, comme c'est le cas aujourd'hui en Afrique subsaharienne, la promotion/culture de la paix et de la non-violence est devenue une préoccupation importante pour la communauté internationale, les organisations de la société civile et les associations de défense des droits de l'Homme. C'est donc dans cette perspective que s'inscrivent les actions du Centre interdisciplinaire pour le développement et les droits humains (CIPAD), à côté de bien d'autres organisations nationales et internationales et partenaires financiers.

## ***V.2. Contexte du projet***

À la suite d'une analyse qui avait été faite sur la problématique de la paix au Cameroun, en décembre 1997, et dont les conclusions ont révélé la présence d'une vingtaine de conflits ethniques, le Centre interdisciplinaire pour le développement et les droits humains (CIPAD) a défini un Programme triennal intitulé « Democratic Peace Building in Cameroon ». Ce programme s'inscrit dans une optique visant d'apporter sa contribution à la transformation sociale non-violente, tout en veillant à y intégrer la nouvelle dimension de la culture de la paix par les femmes.

Dans un article publié courant juillet 2005 par Inter Press Johannesburg et intitulé la Paix commence avec les mères, les filles et les sœurs, il est établi que « les femmes sont au premier

plan de la résolution des conflits au niveau communautaire, mais sont rarement incluses dans les processus de paix de haut niveau, ce qui conduit à une politique sexiste de la paix ».

Bien plus, « les rôles des femmes sont souvent sous-estimés ou ignorés, bien que ce soit leur droit de participer, dans les mêmes conditions que les hommes, à tous les processus de gouvernance et de prise de décision », a rappelé Nyaradzai Gumbonzvanda, Directrice du Programme au Fonds des Nations Unies pour la Femme (UNIFEM).

À cet effet, il y a de bonnes raisons de s'interroger, quand on sait que les femmes représentent plus de la moitié de la population mondiale. Pourtant, malgré leur grand nombre qui forme la masse critique utile à une campagne de plaidoyer qui peut servir la cause de la paix et la non-violence, l'implication des femmes dans le champ de la construction/consolidation de la paix reste très peu perceptible en Afrique en général, et au Cameroun en particulier.

Les nombreuses années d'expériences du Centre interdisciplinaire pour le développement et les droits humains (CIPAD) ont permis de relever que les femmes font face à de multiples conflits conjugaux, communautaires et sociaux et que la mise en application de la résolution 1325 qui donne mandat aux États membres pour plus d'implication des femmes dans les négociations nationales et internationales, piétine dans la plupart des pays de la planète et plus spécifiquement au Cameroun. Or, comme chacun le sait, les femmes sont les piliers et les véritables détentrices du pouvoir virtuel et parfois du pouvoir réel dans la plupart des sociétés.

L'idée du projet était donc de renverser la tendance qui consiste à marginaliser les femmes dans le processus de consolidation/promotion de la paix, en rendant la femme camerounaise capable de résoudre pacifiquement les conflits, en l'amenant à participer efficacement dans le plaidoyer pour la paix, la prévention des conflits et la consolidation de la paix.

### ***V.3. Effets et impacts du projet***

Au regard du succès qu'a connu le projet « Femmes et Culture de la paix » dans les régions camerounaises du Centre, du Sud et



de l'Est, il y a lieu de relever quelques effets et impacts sur les bénéficiaires du projet :

- Les femmes bénéficiaires de la formation maîtrisent les principes, techniques, méthodes et outils de la résolution non-violente des conflits.
- Un réseau des médiatrices a vu le jour dans chacune des zones d'intervention (Centre, Sud et Est).
- Au moins 25 cas de conflit résolus à ce jour par les femmes dans chacune des zones d'intervention.
- Les femmes sont mieux organisées et plus solidaires dans leurs actions communautaires.
- Les formations reçues sont dupliquées par les femmes dans leurs groupes, associations, organisations, dans les églises et au sein des groupes politiques.
- Les populations bénéficient indirectement des formations des femmes dans leurs localités respectives.
- La formation a donné lieu à un plan d'action à court, moyen et long terme.
- Les femmes formées développent des partenariats avec des organisations de promotion et de culture de la paix.

#### ***V.4. Leçons apprises***

À travers ces formations, nous avons pu éveiller la conscience des bénéficiaires aux notions de justice, de paix et de réconciliation ; elles ont pu constituer des réseaux des citoyennes capables de voir dans la non-violence, pas seulement une technique, mais aussi une philosophie de la vie à la base de toute paix et de tout développement durables. Nous avons ainsi pu mettre ensemble des personnes animées par l'idéal de justice, de la paix, désireuses de partager en apprenant.

La formation en résolution non-violente des conflits a pu offrir à 200 femmes leaders communautaires, les aptitudes, attitudes et techniques qui leur permettent de puiser dans notre culture et sur la base des fondements chrétiens, les éléments susceptibles de compléter et de renforcer les approches contemporaines de résolution/transformation des conflits.

Il ressort des expériences rapportées que l'approche de résolution des conflits dans nos sociétés traditionnelles étaient quasiment la même dans toutes les tribus, exceptées quelques petites nuances. La structure sociale traditionnelle avait déjà mis sur pied une sorte de hiérarchisation/structuration que le processus de résolution des conflits devait respecter.

Si nous nous permettons quelques comparaisons de ces techniques traditionnelles avec les approches dites modernes de résolution non-violente des conflits, il faut reconnaître que la médiation avait déjà cours dans nos sociétés anté-coloniales. Même si le chef pratiquait une sorte de violence stratégique et symbolique qui contraignait le coupable à se dénoncer (par le breuvage du *cadi* en l'occurrence). Certains outils de la résolution non-violente des conflits transparaisaient en filigrane, notamment le dialogue entre l'aîné/chef de famille, les dignitaires/notables ou le chef de village, etc. Ces derniers jouaient le rôle de médiateur avec les deux parties qu'ils écoutaient attentivement et qu'ils interrogeaient. Le vin que les deux parties étaient appelées à boire dans un même verre, le quartier de kola à partager et les embrassades par les deux parties en signe de réconciliation, d'enterrement de la hache de guerre étaient des rituels quasi identiques dans les différents pôles culturels et avantageusement mobilisables aujourd'hui.

Sur un tout autre plan, la gouvernance participative, auto-déterminée et concertée mise en œuvre dans ce projet a eu le mérite d'amener les participantes à réfléchir d'elles-mêmes et à mettre en place les éléments nécessaires à une bonne tenue des ateliers. Les bénéficiaires ont pu ainsi se frayer un chemin jusqu'au cœur des négociations budgétaires de chaque atelier avec le CIPAD, ainsi que des revendications en matière de procédures propres, en vue de faire aboutir de manière heureuse le projet. Cette gouvernance dite informelle, endogène ou parallèle, parce qu'elle est conduite par le bas et pour le bas, augure l'avènement de la gouvernance par le bas. Elle constitue pour ainsi dire, un projet moral, un processus historique rare et fragile de développement d'une morale collective qu'il faut préserver.

Cette approche constitue un cinglant démenti aux thèses hégéliennes pour qui les femmes peuvent avoir des idées mais pas accéder à l'idéal parce qu'elles n'agissent pas selon les principes de l'universalité, mais au gré des inclinations primaires et des opinions contingentes. Au-delà de l'irréductibilité de la différence des sexes, le projet « Femmes et Culture de la Paix » nous a permis de constater qu'il n'y a aucune stratégie de développement durable où les femmes ne jouent un rôle central.

Nous dirons en définitive que l'érection de ces femmes comme médiatrices de la paix sur les différents théâtres d'opération de conflits, reste une œuvre inachevée et donc à poursuivre, en prenant appui sur les acquis actuels qui ont permis aux bénéficiaires de ce projet de devenir des *Women Peace-maker* reconnues et légitimées comme telles.

### **En guise de conclusion**

Il a été question de poser de manière fondamentale la problématique du statut épistémologique et/ou philosophique de l'hypothèse de l'existence de deux berceaux de civilisations : le nordique et le méridional dont le caractère irréductible expliquerait à notre sens, une différence de perception de la femme dans l'évolution de l'histoire.

Ainsi, le berceau nordique qui serait le modèle dans lequel la jeune fille en se mariant perd son nom de famille et acquiert celui de son mari, génère une civilisation esclavagiste qui ne peut évoluer positivement que dans et par la violence suivant la dialectique du maître et de l'esclave. L'existence en son sein de la violence fonctionnelle, favorise l'individualisme conquérant et possessif, l'accumulation du capital, la tendance à l'irrespect de l'autre et dans l'autre.

En revanche, le berceau méridional caractérisé par le matriarcat autorise la jeune fille à conserver son nom de famille et ses droits imprescriptibles. Il génère une civilisation où l'esclavage est domestique et fonctionne suivant le système de castes, lequel prête peu à peu le flanc à des personnes violentes et révolutionnaires. Dès à présent, il convient de nous interroger sur la pertinence de ce modèle, puis de déconstruire les postulats dominants érigés en vérités premières.

L'objet du présent propos a consisté à montrer que le pôle matriarcal qui correspondrait à l'ère méridional dispose des ressources établies, capables d'opposer au système ambiant, un idéal sociétal qui soit davantage garant des droits de la femme comme le droit de l'égalité, de la minorité et de la différence.

À présent, les idéologies de la science, du progrès et de l'hypermasculinité que l'Âge de la raison a fait entrer en postcolonie à la faveur du colonialisme, n'exercent plus de fascination, mais en méditant cette histoire, que Descartes définit comme rationalité et Marx comme critique sociale, nous devons, selon Nandy, œuvrer pour une revendication de la nature libératrice du discours de la victime, celle de la femme notamment.

L'intérêt de la critique de l'universalisme en matérialisme dialectique et historique, c'est qu'elle permet de comprendre pourquoi la lutte des classes aura servi de moteur dans le berceau nordique de l'humanité alors que non seulement elle n'est pas concevable intrinsèquement, mais en plus, elle est originellement de nul effet dans la conception de l'évolution des sociétés du socle méridional de l'humanité.

Au total, l'appareil juridique est lié au développement global de la société et résulte du réseau des relations sociales se complexifiant avec l'association des structures sociales. À en juger cette fonctionnalité, on peut penser que l'ordre social requiert une différenciation fonctionnelle en raison même de la complexité des problèmes liés aux conflits.

L'approche africaine du droit, on l'a vu, donne à penser la science du droit sur la base de Maât, connaissable et indépassable. Elle nous a permis de comprendre comment cette loi, à la fois une et plurielle, s'impose à tous dès le départ et favorise l'émergence d'une volonté commune de vie gérée de manière à évacuer les conflits et les exclusions au sein de l'organisation parentale d'abord, et par la suite, de l'organisation politique toute entière. Elle singularise l'approche africaine du droit et se pose en alternative d'une culture de violence politique suggérée par une logique institutionnelle moderne qui consacre, depuis l'antiquité grecque, la dialectique du maître et de l'esclave comme valeur et aboutissement.

## Références bibliographiques

- Séverin Cécile Abega, *Contes d'initiation sexuelle*, Yaoundé, Clé, 1995.
- Claude Alzon, *Femme mythifiée, femme mystifiée*, Paris, PUF, 1978.
- Samir Amin, *L'Accumulation à l'échelle mondiale*, Paris, Anthropos, 1970.
- Georges Balandier, *Sociologie actuelle de l'Afrique*, Paris, PUF, 1971.
- Cathérine Coquery-Vidrovitch, « Gezo ou les dernières grandes heures du royaume d'Abomey », *Les Africains*, Ed. Jeune Afrique, 1977, p. 145-168.
- Cheikh Anta Diop, *L'Unité Culturelle de l'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1959.
- Georges Dumézil, *Mythe et épopée*, 3 tomes, Paris, Gallimard, 1968.
- A. Erman et H. Ranke, *La Civilisation égyptienne*, Paris, Payot, 1986.
- Evans-Pritchard, *La Femme dans la société primitive*, Paris, PUF, 1971.
- Héziode, *La Théogonie*, Les Belles Lettres, Paris, 1964.
- Michel Humbert, *Institutions Politiques et Sociales de l'Antiquité* (2<sup>e</sup> éd.), Paris, Dalloz, 1986.
- Jean-Paul II, *Lettre Apostolique, Mulieris dignitatem, Sur la dignité et la vocation de la femme*, Kinshasa, Éditions Saint-Paul-Afrique, 1988.
- Helen King, « la femme dans la médecine grecque », *La Recherche*, Vol. 20, n° 209, p. 462-469.
- Lénine, *Sur l'émancipation de la femme*, Moscou, Éditions du Progrès, 1980.
- Luc Ndjodo, *Le Mariage chrétien chez les bétis*, Douala Imprimerie Yonga and Partners, 1997.
- Jacques Pirenne, *Les Grands courants de l'histoire universelle*, Tome 1, Paris, Ed. de la Baconnière.
- Lawrence Van Sichelen, « La femme au temps des pharaons », *Archeologia*, n° 210, février 1986.