

PASAS

PLATEFORME D'ANALYSE,
DE SUIVI ET D'APPRENTISSAGE
AU SAHEL



PORTÉ PAR



Les justices traditionnelles dans les pays du G5 Sahel et au Sénégal

Le défi de la durabilité

7 février 2022

Public

Nelly ROBIN (Coordinatrice générale)

Analyse en partenariat avec :

Zakaria AMAR
Lucie BACON
Mory DIALLO
Hamadoun DICKO
Awa DIOP
Mamadou GOITA
Hamadou GUIGMA
Mamadou KEITA
Mohameden NEGREH
Awalou QUEDRAOGO
Boukary SANGARE
Sidiya AHMED SEID
Abdoul SOGODOFO
Thierno Demba SOW
Djibrilla TOURE

Recommandations opérationnelles :
Sylvie NICOLE



Les opinions exprimées dans le présent document sont celles des auteurs et ne représentent pas nécessairement les opinions de l'AFD, de ses partenaires ou financeurs.

Nelly ROBIN (Coordinatrice générale), Analyse en partenariat avec : Zakaria AMAR, Lucie BACON, Mory DIALLO, Hamadoun DICKO, Awa DIOP, Mamadou GOITA, Hamadou GUIGMA, Mamadou KEITA, Mohameden NEGREH, Awalou OUEDRAOGO, Boukary SANGARE, Sidiya AHMED SEID, Abdoul SOGODOGO, Thierno Demba SOW, Djibrilla TOURE Recommandations opérationnelles : Sylvie NICOLE, Les justices traditionnelles dans les pays du G5 Sahel et au Sénégal. Les défis de la durabilité. Production Pasas. <https://pasas-minka.fr>

[Burkina, Mali, Mauritanie, Niger, Tchad, Sénégal]

[justice traditionnelle, sahel]

SOMMAIRE

RESUME.....	8
1.INTRODUCTION.....	11
1.1.CONTEXTE DE L'ETUDE.....	11
1.2.OBJECTIFS DE L'ENQUETE ET DE LA CARTOGRAPHIE.....	11
2.METHODOLOGIE ET CORPUS.....	13
2.1.LES ZONES D'ETUDE.....	13
2.2.TROIS SUPPORTS METHODOLOGIQUES.....	14
2.3.UN DOUBLE CORPUS D'ENQUETE.....	15
2.3.1.406 ENTRETIENS INDIVIDUELS.....	15
2.3.1.1.REPARTITION PAR SEXE.....	17
2.3.1.2.STRUCTURE PAR AGE.....	18
2.3.1.3.NIVEAUX D'ETUDES.....	19
2.3.1.4.STATUTS.....	21
2.3.2.49 FOCUS GROUPES,378 PARTICIPANTES.....	23
2.3.3.REMARQUES COMPLEMENTAIRES.....	25
2.3.3.1.L'USAGE DES LANGUES LOCALES UN PREREQUIS.....	25
2.3.3.2.LES FOCUS GROUPES, LE DEFI D'UNE PAROLE INDEPENDANTE.....	25
2.3.3.3.UN ENVIRONNEMENT D'INSECURITE, SUSCEPTIBLE D'HYPOTHEQUER LE TERRAIN.....	25
2.3.3.4.UN CONTEXTE PARTICULIER : LA VILLE SAINTE DE MEDINA GOU-NASS.....	26
3.LA JUSTICE COUTUMIERE DU POINT DE VUE DES ACTEUR-TRICES.....	27
3.1.ENJEUX JURIDIQUES ET SEMANTIQUES.....	29

<u>3.1.1.LA COUTUME DANS LES CORPUS JURIDIQUES NATIONAUX.....</u>	<u>29</u>
<u>3.1.1.1.UNE « JUSTICE TRADITIONNELLE ISLAMIQUE » - MAURITANIE.....</u>	<u>29</u>
<u>3.1.1.2.UNE RECONNAISSANCE FORMELLE DANS DES DOMAINES SPECIFIQUES.....</u>	<u>30</u>
<u>3.1.2.LE SENS DES MOTS EN CONTEXTE.....</u>	<u>31</u>
<u>3.1.2.1.LA JUSTICE COUTUMIERE, UNE ALTERNATIVE ANTHROPOLOGIQUE A LA PENSEE JURIDIQUE.....</u>	<u>31</u>
<u>3.1.2.2.UNE « JUSTICE RELIGIEUSE » D'INSPIRATION CADIALE.....</u>	<u>33</u>
<u>3.1.2.3.LA MEDIATION, UN DISPOSITIF ADAPTE AUX DIFFERENTS SYSTEMES JUDICIAIRES.....</u>	<u>34</u>
<u>3.2.LES MECANISMES DE LA JUSTICE COUTUMIERE.....</u>	<u>36</u>
<u>3.2.1.DES INSTANCES ET UNE ORGANISATION, COMPARABLES DANS LES DIFFERENTES REGIONS.....</u>	<u>36</u>
<u>3.2.2.QUALITES ET LIMITES DES PRINCIPES ET DES PRATIQUES.....</u>	<u>37</u>
<u>3.2.2.1.LA COHESION SOCIALE, UNE AMBITION PARTAGEE.....</u>	<u>37</u>
<u>3.2.2.2.L'ORALITE DU CADRE NORMATIF ET DES JUGEMENTS, SOURCES DE CRITIQUES.....</u>	<u>38</u>
<u>3.2.3.FRAGILITES DE LA JUSTICE COUTUMIERE.....</u>	<u>39</u>
<u>3.2.3.1.FRAGILITES ENDOGENES.....</u>	<u>39</u>
<u>3.2.3.2.FRAGILITES EXOGENES.....</u>	<u>40</u>
<u>3.2.3.3.DES FORMES DE RESISTANCE PLURIELLES.....</u>	<u>42</u>
<u>3.3.DE NOUVEAUX DEFIS.....</u>	<u>44</u>
<u>3.3.1.UNE RECIPROCITE FECONDE ENTRE JUSTICE COUTUMIERE ET JUSTICE FORMELLE.....</u>	<u>44</u>
<u>3.3.2.HYBRIDATION DE LA JUSTICE COUTUMIERE ET « CADIALE ».....</u>	<u>46</u>
<u>3.3.3.LE RISQUE D'AMBIVALENCE DES MODES ALTERNATIFS DE REGLEMENT DES CONFLITS.....</u>	<u>47</u>

3.3.4.DROIT A L'EGALITE ET A LA NON-DISCRIMINATION.....	50
3.3.4.1.LE ROLE ET LA PLACE DES FEMMES DANS LA GOUVERNANCE DE LA JUSTICE COUTUMIERE.....	51
3.3.4.2.LE DROIT A L'EGALITE DEVANT LES COURS COUTUMIERES.....	54
CONCLUSION.....	61
4.PROPOSITIONS ET RECOMMANDATIONS OPERATIONNELLES.....	62
4.1.PROPOSITIONS ISSUES DU RAPPORT D'ANALYSE.....	62
4.1.1. PROMOUVOIR UN MODELE HYBRIDE, BASE SUR LA COMPLEMENTARITE DES SYSTEMES DE JUSTICE.....	62
4.1.2. TRANSMETTRE LES SAVOIRS LIES A LA JUSTICE COUTUMIERE ET PROMOUVOIR SA DURABILITE.....	64
4.1.3. OEUVRER ACTIVEMENT EN FAVEUR DES DROITS HUMAINS.....	64
4.1.4 SAISIR LA PLURALITE DES POINTS DE VUE EXPRIMES PAR LES JEUNES.....	65
4.2.RECOMMANDATIONS OPERATIONNELLES ISSUES DE LA CARTOGRAPHIE DES PTF.....	66
4.3. BURKINA FASO.....	68
4.4.MALI.....	69
4.5.MAURITANIE.....	71
4.6.SENEGAL.....	71
ANNEXES.....	73

TABLE DES FIGURES



Figure 1 – 14

Figure 2 – 16

Figure 3 – 18

Figure 4 – 19

Figure 5 – 20

Figure 6 – 21

Figure 7 – 22

Figure 8 – 23

Figure 9 – 24

Figure 10 – 25

TABLE DES ENCADRES

Encadré 1 – Texte encadré	37
Encadré 2 – Texte encadré	41

Résumé exécutif

Au Sahel, lorsqu'elles sont interrogées, les populations locales expriment prioritairement un besoin de renforcement de la sécurité et de la justice (avant même la santé et l'éducation). La justice est donc au cœur des enjeux de développement dans cette région particulièrement fragile.

Pour régler leurs conflits, les populations sahéliennes ont recours aux justices traditionnelles.

Attentive à cette question et consciente qu'il convient d'en cerner précisément les enjeux et les spécificités propres à chaque pays, avant d'envisager une intervention, la Direction Régionale Grand Sahel de l'AFD, en lien avec les équipes du siège de l'AFD (Département Afrique, Division Gouvernance, Division Fragilités, Crises et Conflits, Division Innovations, Recherche et Savoirs, etc.) souhaite lancer une réflexion sur le sujet.

Dans cette perspective, l'étude relative aux justices traditionnelles au Burkina Faso, au Mali, en Mauritanie et au Sénégal, présentée ici, a pour objectif

- Approfondir les thématiques suivantes : les mécanismes d'application et de contrôle des décisions de justice traditionnelle, les nuances et les synergies entre le droit traditionnel et le droit religieux, la remise en cause de la légitimité traditionnelle (par qui et pourquoi ?) et le rôle et la prise en compte des femmes dans les systèmes de justice traditionnelle.
- Effectuer une cartographie des actions des partenaires techniques et financiers (PTF).

Une approche qualitative a été privilégiée. **Plus de 750 personnes se sont exprimées lors de 406 entretiens approfondis et 49 focus groupes** afin d'**appréhender la justice coutumière de manière plus subjective**. Il s'agit de saisir la façon dont les populations conçoivent, comprennent, critiquent la justice traditionnelle et réagissent en conséquence¹.

L'analyse se fonde donc sur les discours et les expériences, personnelles et collectives, des populations enquêtées. Elle examine **les « mécanismes de la justice traditionnelle » d'un point de vue des acteurs**, justiciables et « juges »² et traduit leurs perceptions et leurs appréciations empiriques. Ainsi, cette étude se démarque de nombreux travaux antérieurs, réalisés principalement sous l'angle de l'analyse de l'ordre juridique et de sa structure institutionnelle.

Le rapport intermédiaire se divise en quatre parties. La première rappelle les objectifs et le contexte de l'étude. La seconde expose la méthodologie et présente le corpus sur lequel se fonde l'analyse. La troisième questionne la justice coutumière du point de vue des acteurs, en s'appuyant sur les discours recueillis au Burkina, au Mali, en Mauritanie et au Sénégal. Et, la quatrième partie discute une série de recommandations.

En amont, une précision essentielle s'impose : alors que l'étude porte sur « les justices traditionnelles », cet énoncé est peu fréquent dans le discours des populations qui lui préfèrent celui de « justice coutumière » pour témoigner et débattre de l'« usage juridique oral, consacré par le temps et accepté par la population d'un territoire donné »³. Parallèlement, les juristes enquêtés (magistrats et personnels de justice) lui attachent le prix d'« un ensemble de règles, à l'origine

¹ L'analyse est étayée par des citations issues des entretiens et des focus groupes. Le statut de l'auteur-e sont indiqué ainsi que le terrain d'enquête. Le fait que les citations choisies proviennent de telle ou telle région n'exclut pas qu'elles soient également exprimées dans d'autres régions. Nous avons juste veillé à retenir celles dont la formulation est la plus explicite.

² Sous les termes de « juges » nous entendons les personnes enquêtées qui ont le statut de chef traditionnel (chef coutumier, chef de village, chef de quartier), de guide religieux (Cadi, Muslih et Imam) et magistrats.

³ Le Grand Robert, Dictionnaires le Robert, 1994. Coutume, p.5201.

non écrites, qui, grâce à un usage constant et répété, acquièrent force obligatoire »⁴. Ainsi, la double appartenance anthropologique et juridique, accordée à la notion de coutume, lui confère⁵ une valeur particulière dans cette étude. C'est elle qui permet le mieux de caractériser l'idée que se font les populations de la « justice traditionnelle » car elle traduit le lien social face aux appartenances, au plus près du territoire et de la culture, comme source de normes qui se transmet de génération en génération. Pour l'analyse la notion de « **justice coutumière** » a donc été retenue comme étiquette principale, considérant que (1) la **coutume** peut être définie comme une règle de conduite, une habitude suivie par un groupe social donné, que (2) le **droit coutumier** est un ensemble de règles reposant sur la coutume, donc sur l'usage, et que le **chef traditionnel** est « un juge dans un rôle avant tout pacificateur qui doit utiliser toutes ses qualités humaines pour remplir une mission faisant de lui la conscience morale de la société » (Ba, 2021 : 7). Les rois/émirs de chefferie comme les chefs de quartiers ou de villages s'acquittent de cette fonction.

Les résultats de l'analyse évitent d'aboutir trop vite à la conclusion d'une justice coutumière surannée dont se détourneraient aujourd'hui les populations. Les discours des personnes enquêtées sont beaucoup plus nuancés et emprunts d'une réelle lucidité.

La demande d'une justice de proximité s'impose comme une priorité. La cohésion et la paix sociales constituent une préoccupation majeure pour toutes et tous, et plus encore dans les régions affectées par l'insécurité. Or, le principal objectif de la justice coutumière est de privilégier le règlement des conflits par la **négociation** et la **réconciliation**. Cette qualité essentielle est unanimement reconnue par toutes les populations, sans distinction d'âge, de sexe, de statut social et de milieu (rural/urbain). **L'intérêt général prévaut sur l'intérêt individuel Les jeunes ont une conscience élevée des qualités et des limites de la justice coutumière et des évolutions nécessaires pour œuvrer activement en faveur des droits humains.** Avec les femmes, ils rappellent que **les droits liés à l'accès à la justice sont pour certains groupes, les « allochtones », les esclaves et les femmes, et dans certains contextes, un domaine dans lequel la justice coutumière faillit.** En réponse à cette limite, les jeunes et les femmes, en priorité, portent « une revendication qui touche au fondement de tout système juridique : le droit d'avoir des droits » (Arendt, 2007)⁶.

Les réserves émises ne concernent pas les principes directeurs de la justice coutumière mais les conditions actuelles de son application. Le doute porte sur la probité des chefs traditionnels et l'équité de leur décision. Les trois principales critiques auxquelles sont exposés les chefs traditionnels sont leur « politisation » qui altère leur impartialité, leur polyvalence qui réduit leur disponibilité et le mode de dévolution de leur succession qui rend la transmission des savoirs incertaine. L'enjeu est d'autant plus important que **c'est la figure du chef traditionnel qui détermine la confiance (ou la défiance) à l'égard de la justice coutumière.**

Dans ce contexte, le discours des enquêtés est un puissant appel à la conception d'une justice plurielle aux frontières mobiles, selon les acteurs et les lieux. Cette pluralité est pensée comme une réponse à un double défi : celui d'une justice en quête de légitimité et celui de citoyens en quête d'équité. **Il ne s'agit pas de substituer telle justice à telle autre mais bien de combiner les qualités de chacune.** Le mouvement qui donne le sentiment de fragilité de la justice coutumière et de recul des acquis, patiemment engrangés, par la justice formelle n'est pas irrè-

⁴ Jean Bart, Histoire du droit privé, de la chute de l'Empire romain au XIX e siècle, Paris, Montchrestien, 1998 : 107 ; voir aussi, sur le positionnement des historiens du droit, Jean Gaudemet, Les Naissances du droit. Le temps, le pouvoir et la science au service du droit, Paris, Montchrestien, 1996 ; et sur « la genèse de l'obligatoire dans l'apparition de la coutume », Jean Carbonnier, Flexible droit. Pour une sociologie du droit sans rigueur, 8 e éd., Paris, LGDJ, 1995 : 107-119.

⁵ Muanier R., 1932. « Coutume », Revue de Synthèse, 3(3), pp. 269-283.

⁶ Arendt H., 2007. Il n'y a qu'un seul droit de l'homme. The literary Trust of Hannah Arendt. Eds Payot & Rivages, Paris, 2021.

versible. Mais pour sortir de l'impasse, il est essentiel de prendre en compte la nature des attentes sociales et les enjeux politiques sous-jacents. C'est dans la recherche d'un nouveau modèle de justice, peut-être transitoire, que se niche la meilleure façon d'y répondre, **un modèle hybride, fondé sur les logiques et les compétences respectives des systèmes judiciaires en place (coutumiers, formels et religieux).**

Il y a là l'occasion de **promouvoir une véritable culture commune de la justice qui ait l'assentiment des populations, en sécurisant le règlement des conflits sans créer des antagonismes préjudiciables à l'harmonie sociale.**

Au terme de l'analyse, plusieurs propositions transversales peuvent être formulées en complément de celles émises sur l'action des PTF : (1) **Promouvoir**, à l'échelle nationale voire régionale, les **initiatives positives comme les Commissions Foncières Villageoises et de fractions (COFOV) et les Maisons de justice**, (2) **Transcrire le cadre normatif coutumier, de l'oral à l'écrit** afin de répondre à un souci de **transmission des savoirs entre les générations**, **préserver la légitimité des chefs traditionnels**, **limiter les interprétations du droit coutumier et sécuriser l'égalité de traitement devant les instances coutumières**, (3) **œuvrer activement en faveur des droits humains** en veillant à associer les chefs traditionnels aux réflexions engagées pour **inclure dans les arsenaux juridiques de lutte contre la traite l'esclavage par ascendance**, **maintenir l'accès à l'égalité des droits dans les zones de refuge** et **redéfinir la position des femmes dans la sphère du droit**, en impliquant les hommes dans la lutte contre les discriminations et les violences basées sur le genre.

1. Introduction

Ce rapport est destiné tout autant à apporter des connaissances nouvelles qu'à servir de guide aux instances nationales et aux partenaires techniques et financiers extérieurs qui cherchent à promouvoir « les mécanismes des justices traditionnelles » au Sahel.

Il se divise en 4 parties. La première rappelle les objectifs et le contexte de l'étude. La seconde expose la méthodologie et présente le corpus sur lequel se fonde l'analyse. La troisième questionne la justice coutumière du point de vue des acteur-trice-s, en s'appuyant sur les discours recueillis au Burkina, au Mali, en Mauritanie et au Sénégal. Et, la quatrième partie discute une série de recommandations.

1.1. CONTEXTE DE L'ETUDE

Au Sahel, lorsqu'elles sont interrogées, les populations locales expriment prioritairement un besoin de renforcement de la sécurité et de la justice (avant même la santé et l'éducation). La justice est donc au cœur des enjeux de développement dans cette région particulièrement fragile.

Pour régler leurs conflits, les populations sahéliennes ont recours aux justices traditionnelles. Différentes raisons expliquent ce choix : coutumes locales, pratiques religieuses, manque de confiance dans la justice dite formelle, peur de l'effet stigmatisant lié à la saisine de la justice formelle, corruption, absence de juridictions étatiques dans les régions les plus reculées, etc.

Conscients de ces besoins, les États sahéliens sont pour la plupart engagés dans la recherche d'un système judiciaire adapté aux réalités de leurs territoires et de leurs populations, en lien avec une réforme plus globale de leurs systèmes de sécurité.

De son côté, l'AFD s'est engagée dans l'accompagnement de ces réformes et finance plusieurs projets dans le secteur de la justice au Sahel avec l'objectif de rapprocher la justice du justiciable et de répondre à une demande criante de justice des populations locales.

Attentive à la question des justices traditionnelles et consciente qu'il convient d'en cerner précisément les enjeux et les spécificités propres à chaque pays, avant d'envisager une intervention, la Direction Régionale Grand Sahel de l'AFD, en lien avec les équipes du siège de l'AFD (Département Afrique, Division Gouvernance, Division Fragilités, Crises et Conflits, Division Innovations, Recherche et Savoirs, etc.) souhaite lancer une réflexion sur le sujet.

1.2. OBJECTIFS DE L'ENQUETE ET DE LA CARTOGRAPHIE

Dans ce contexte, l'étude présentée ici a pour objectifs de

- **Approfondir les thématiques** suivantes :
 - Les mécanismes d'application et de contrôle des décisions de justice traditionnelle,
 - Les nuances et les synergies entre le droit traditionnel et le droit religieux,
 - La remise en cause de la légitimité traditionnelle (par qui et pourquoi ?),
 - Le rôle et la prise en compte des femmes dans les systèmes de justice traditionnelle.

Il s'agit de comprendre comment l'articulation des systèmes de justices traditionnelles et des modalités alternatives de règlement des conflits avec les systèmes juridiques étatiques peut

permettre aux populations d'avoir un meilleur accès à un service public de proximité en matière de justice et de règlement des conflits, tout en assurant la garantie des droits humains et particulièrement ceux des femmes.

- **Effectuer une cartographie des actions des partenaires techniques et financiers (PTF)**

Il s'agit de

- Recenser les principales actions, et dans la mesure du possible les résultats obtenus, des partenaires techniques et financiers (bailleurs, ONG, etc.) concernant la prise en compte des justices traditionnelles ;
- D'identifier les bonnes pratiques et de déterminer les complémentarités que pourrait avoir une éventuelle intervention de l'AFD.

Cette analyse doit permettre de proposer des recommandations opérationnelles/solutions locales, s'appuyant sur les besoins non-couverts et montrant la complémentarité éventuelle avec les actions existantes des autres PTF.

Ainsi, **l'étude relative aux justices traditionnelles au Sahel, déployée plus particulièrement au Burkina Faso, au Mali, en Mauritanie et au Sénégal, vise in fine à évaluer les avantages et les inconvénients du recours aux justices traditionnelles, du point de vue des populations, des États et des bailleurs.**

2. Méthodologie et Corpus

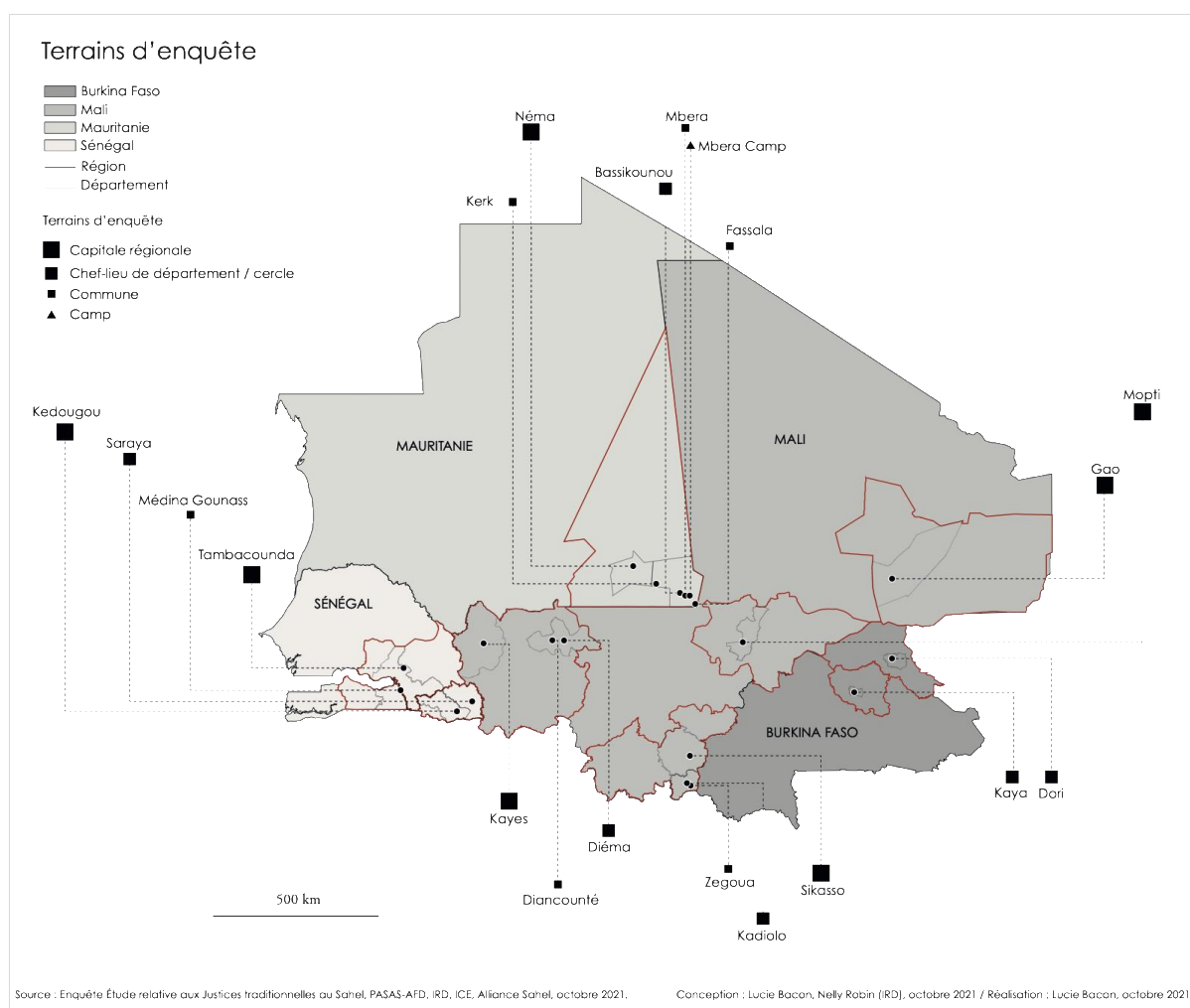
D'un point de vue méthodologique, cette étude comprend deux volets distincts :

- **Une enquête auprès des populations** afin de recueillir leurs opinions et susciter des débats autour des thématiques, objet de l'étude (cf. 1.2) :
- **Une cartographie des actions menées dans le domaine par les PTF.**

2.1. LES ZONES D'ETUDE

Dans chaque pays, plusieurs zones d'enquête (figure 1) ont été choisies selon différents critères : situation d'insécurité, zone frontalière, accueil de réfugiés et/ou de personnes déplacées, diversité des communautés locales, particularisme religieux. Chaque zone d'enquête réunit un ou plusieurs critères (Annexe 1 : présentation détaillée des zones d'enquête).

Figure 1 : Répartition des zones d'enquête par pays



Au **Burkina Faso** : il s'agit des régions du **Sahel** et du **Centre-nord**. Pour des raisons de sécurité l'enquête s'est déroulée respectivement dans les villes de **Dori** et **Kaya**, l'insécurité étant trop forte en milieu rurale.

- Au **Mali**, à des fins de comparaison, le **nord**, le **centre** et le **sud** du pays ont été retenus. Il s'agit des régions de **Gao** et **Mopti** d'une part, et de **Kayes** et **Sikasso**, d'autre part. Le détail des sites dans chacune des régions est indiqué sur la figure 1. Dans le centre, tous les sites d'enquête se situent en milieu urbain en raison de l'insécurité, au sud les terrains sont répartis entre le milieu urbain et le milieu rural.
- En **Mauritanie**, toute l'enquête s'est déroulée dans la région de **Hodh El Chargui**, au sud-est du pays, à la frontière avec le Mali. Les terrains sont répartis sur plusieurs communes, urbaines et rurales : Bassikounou qui abrite le camp de Mberra où sont réfugiées des populations maliennes, Dhar, Néma et Fassala.
- Au **Sénégal**, **Kedougou** et **Tambacounda**, aux confins du Sénégal et des territoires maliens et mauritaniens, constituent les deux régions choisies ; elles réunissent trois terrains, les capitales régionales de Kedougou et de Tambacounda et la ville aurifère de Saraya auxquels s'ajoute la ville sainte de Médina Gounass (région de Kolda).

2.2. TROIS SUPPORTS METHODOLOGIQUES

Pour l'enquête, l'**approche qualitative** a été privilégiée. Elle associe des entretiens et des focus groupes afin d'articuler les niveaux individuel et collectif :

- L'**entretien** est conçu pour approfondir le discours personnel et respecter la confidentialité de la parole exprimée. Les populations cibles sont les suivantes :
 - Acteurs du système de la justice traditionnelle : chef coutumier, chef de village, chef de quartier, notable, relais communautaire.
 - Acteurs du système de justice formelle.
 - Guides religieux (cadi, imam, marabout, mouslih, etc.).
 - Autorités administratives (gouverneur, préfet, personnels de santé, enseignant-e-s, forces de sécurité, ...).
 - Acteurs de la société civile.
 - Personnes ayant saisi la justice traditionnelle pour un conflit.
 - Personnes ayant été appelées à répondre d'un conflit devant la justice traditionnelle.
 - Personnes ayant saisi la justice formelle pour un conflit.
 - Personnes ayant été appelées à répondre d'un conflit devant la justice formelle.

Trois autres catégories ont été introduites après le traitement des données : élus, réfugiés/personnes déplacées/migrants et autres personnes. Cette dernière catégorie correspond aux citoyens dont les qualités ne correspondent pas aux catégories précitées.

- Le **focus groupe** vise à favoriser la circulation de la parole entre personnes qui ont vécu une expérience similaire et qui, par la confrontation et la comparaison, peuvent exprimer leurs avis et leurs choix en les argumentant. Il ne s'agit pas simplement de poser des questions mais d'être capable de solliciter la réflexion individuelle et collective. Les focus groupes sont composés de représentants de collectifs (hommes : comité de surveillance, comité de gestion des terres, etc. / femmes : association, tontine, etc. / jeunes : association sportive ou culturelle, etc.), de personnes avec lesquelles un entretien individuel a été précédemment réalisé et d'un échantillon représentatif de la population locale (critères définis selon le contexte). Les participants sont réunis soit par catégorie (hommes, femmes, jeunes) soit selon un principe de mixité. Ces deux options favorisent un type d'expression différent. Pour chaque focus groupe, l'effectif est limité à 8 afin de favoriser les interactions entre les participants et permettre à l'animateur de gérer les prises de paroles. Ce dernier est accompagné d'une autre personne qui enregistre et note les idées formulées par chacun.

La grille d'entretien (Annexe 2) et celle prévue pour les focus groupes (Annexe 3) sont structurées autour de 4 thématiques de l'étude déclinées en différentes questions qui visent à approfondir le point de vue des personnes enquêtées.

Le panel des personnes enquêtées a été constitué à partir d'un échantillonnage boule de neige (ou échantillonnage en chaîne), sous la vigilance de chaque expert junior qui a une connaissance sociologique approfondie de son terrain d'enquête. Cet ancrage local a favorisé la constitution d'un panel ad hoc.

Les discours recueillis ont été traités selon les méthodes de l'analyse textuelle. Les fichiers préparés à cette fin réunissent plus de 1500 pages (équivalent times 12).

Pour la **cartographie des PTF**, un **questionnaire** a été élaboré et abrégé sous la forme d'un tableau Excel pour les enquêteurs afin de

- Recenser les principales actions menées par les PTF dans chacune des zones d'enquête,
- Décrire les approches mises en œuvre par les PTF et obtenir, si possible, les résultats obtenus.
- Identifier les enseignements (avantages et inconvénients) et les bonnes pratiques tirées des méthodes et des interventions des acteurs opérant dans le domaine des justices traditionnelles.

Ce questionnaire a été complété par des entretiens individuels avec les PTF recensés et d'autres non répertoriés lors de l'enquête afin de mieux comprendre leurs modes d'intervention.

L'enquête s'est déroulée au cours des mois de mai et juin 2021 pour le Burkina Faso, le Mali et le Sénégal. En août 2021, pour la Mauritanie.

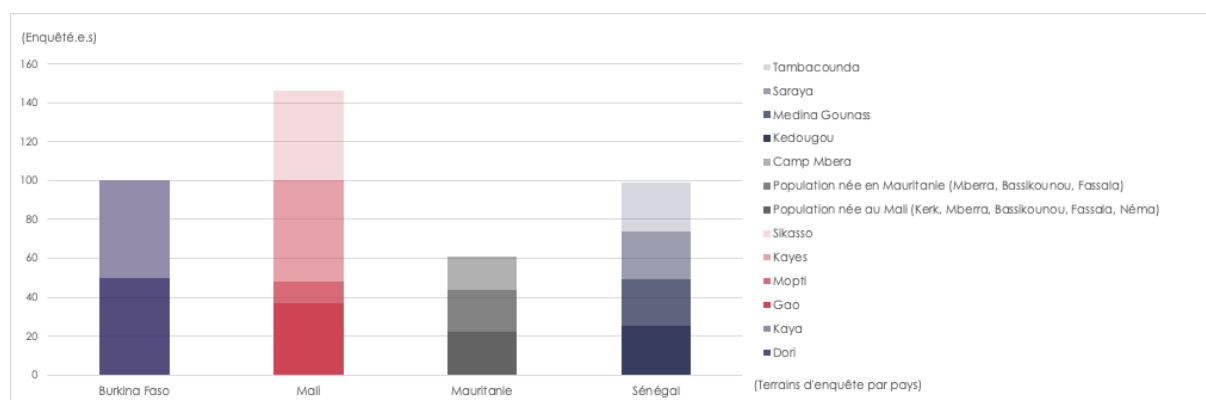
2.3. UN DOUBLE CORPUS D'ENQUETE

Le corpus sur lequel repose « l'étude relative aux justices traditionnelles au Sahel » est composé de **406 entretiens individuels** et de **49 focus groupes** qui ont réuni 378 personnes. Quelques-unes ont participé à un focus groupe après la réalisation d'un entretien. Cependant, la dynamique du focus groupe leur a permis de formuler des idées nouvelles. Les deux prises de parole sont donc complémentaires.

2.3.1. 406 ENTRETIENS INDIVIDUELS

Le nombre d'entretiens réalisés varie selon les pays et les terrains d'enquête (figure 2).

FIGURE 2 : REPARTITION DES ENTRETIENS PAR PAYS ET PAR TERRAIN D'ENQUETE



Source : Enquête Étude relative aux Justices traditionnelles au Sahel, PASAS-AFD, IRD, ICE, Alliance Sahel, octobre 2021.

Au **Burkina-Faso** comme au **Sénégal**, **100 entretiens** ont été réalisés. Ils sont répartis équitablement entre les terrains d'enquête : Dori et Kaya, au Burkina Faso ; Kédougou, Médina Gounass, Saraya et Tambacounda au Sénégal.

La répartition des entretiens selon les terrains d'enquête est plus inégale au Mali. A **Kayes** et à **Sikasso**, **50 entretiens** ont été réalisés. A Gao et à Mopti, l'insécurité a réduit le temps d'enquête ; plusieurs personnes suspectées être proches de la société civile et des partenaires au développement ont été enlevées lors de la dernière semaine de terrain. Ainsi, seuls **37 entretiens** ont pu être réalisés **à Gao** et **11 à Mopti**.

Pendant la période de l'enquête d'autres terrains ont également connu des situations complexes :

- Dans la région de Kedougou (Sénégal), un contexte de forte insécurité a provoqué l'intervention des forces de l'ordre et l'arrestation de plusieurs centaines de personnes. L'enquête a dû être suspendue pendant huit jours environ.
- Des villages à proximité de Dori (Burkina Faso) ont subi une vague de violences dont les auteurs seraient des groupes armés djihadistes. Dans la nuit du 4 au 5 juin 2021, plus de 160 personnes ont été tuées dans le village de Solhan. Depuis les attaques contre d'autres villages se sont multipliées. Selon la CONASUR, la région du Sahel passe désormais en tête des régions accueillant le plus de personnes déplacées internes dans le pays, soit 38,45% des PDI accueillies dans les 6 régions les plus affectées au 31 juillet 2021⁷. Les villes de Dori et de Kaya sont devenues d'importants centres de refuge.

En **Mauritanie**, les 61 entretiens ont été réalisés dans la région de Hodh El Chargui, soit 61 répartis selon une logique thématique : 22 auprès d'une population mauritanienne née en Mauritanie, 22 auprès d'une population malienne née au Mali, immigrée au début de la décennie 1990, et 17 réfugiés maliens vivant dans le camp de Mberra. Les terrains se sont déroulés dans les communes de Bassikounou qui abrite le camp de Mberra, Dhar, Fassala, et Néma.

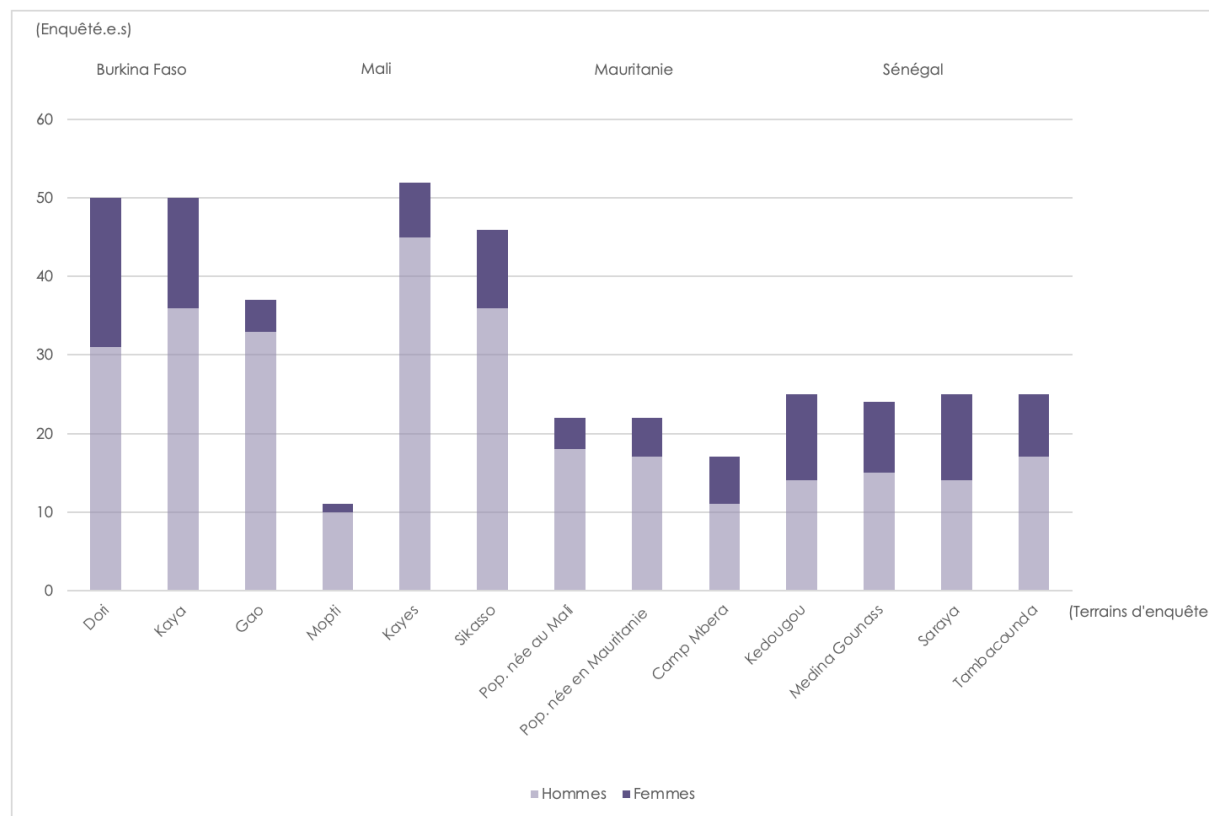
La grille d'entretien est précédée d'une **collecte d'informations** sur le sexe, l'âge, le niveau d'étude, la profession et le statut de chaque personne enquêtée ce qui permet de brosser le profil sociodémographique des populations qui se sont prêtées aux entretiens.

⁷ Les régions du Centre-Nord, du Sahel, de l'Est et du Nord restent les plus affectées.

2.3.1.1. REPARTITION PAR SEXE

Parmi les 406 entretiens, 73% ont été réalisés avec des hommes et 27% avec des femmes.

FIGURE 3 : REPARTITION DES PERSONNES ENQUETEES PAR SEXE ET PAR TERRAIN D'ENQUETE



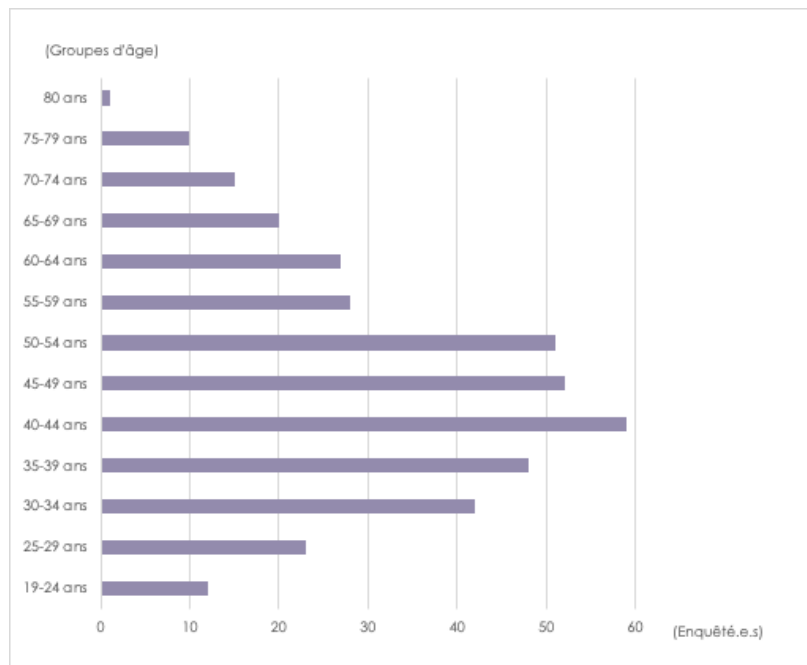
Source : Enquête Étude relative aux Justices traditionnelles au Sahel, PASAS-AFD, IRD, ICE, Alliance Sahel, octobre 2021.

Le Burkina Faso et le Sénégal sont les deux pays où la proportion des femmes enquêtées est la plus importante. Elle se situe autour de 20% au Sénégal et varie entre 30% et 40% environ au Burkina Faso. Au Mali, seul un entretien a pu être réalisé avec une femme à Mopti en raison du contexte politique. Ce déficit d'entretiens avec les femmes dans certaines régions a été comblé par leur prise de parole lors des focus groupes. Les enquêteurs ont souligné leur implication et leur disponibilité à apporter des informations détaillées sur les thématiques abordées, y compris dans les régions les plus fragilisées par l'insécurité, au Burkina Faso et au Mali, et dans les régions marquées par une forte empreinte religieuse comme Medina Gounass (Sénégal). La faible parité concernant les entretiens réalisés en Mauritanie est lié aux obstacles suivants : au cours des vacances d'été, des vacances scolaires et de l'hivernage, période à laquelle a été organisée l'étude, les populations sont généralement très mobiles et quittent les villes pour la campagne ; les femmes dans cette zone ultra-conservatrice ont encore une grande réticence à parler avec les hommes qui résulte d'une éducation islamique stricte ; dans le corpus des résidents maliens des années 90, il y a eu une pression des chefs de quartiers et de certains groupes pour empêcher les femmes de parler librement ; dans le corpus des autochtones, le personnel de l'administration, de la justice formelle et les mouslihs sont exclusivement des hommes ; l'autorité patriarcale ancrée dans la société exclut les femmes des entretiens ; le couvre-feu nocturne dès le crépuscule (20h00) en période de pandémie Covid-19, empêche les déplacements la nuit, or la majorité des femmes est occupée pendant la journée.

2.3.1.2. STRUCTURE PAR AGE

La structure d'âge des personnes enquêtées s'étend de 19 à 80 ans (figure 4).

FIGURE 4 : REPARTITION DES PERSONNES ENQUETEES PAR GROUPE D'AGE



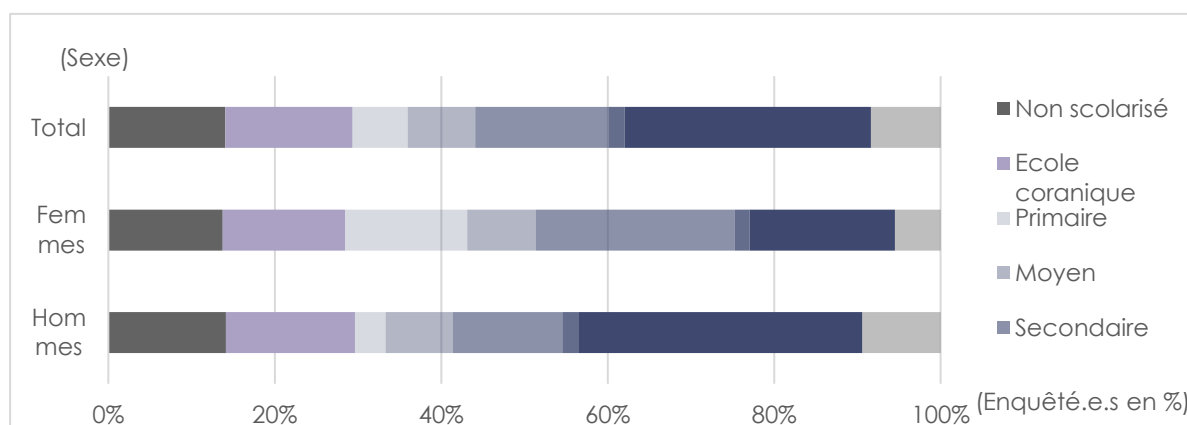
Source : Enquête Étude relative aux Justices traditionnelles au Sahel, PASAS-AFD, IRD, ICE, Alliance Sahel, octobre 2021.

Les 30 à 54 ans constituent 65% de l'échantillon, les moins de 30 ans 20 %, et les 65 ans et plus représentent 12%. Les femmes sont légèrement plus jeunes que les hommes ; elles sont peu nombreuses (9) parmi les 65 ans et plus. La structure d'âge des personnes enquêtées est comparable dans les différentes zones de l'étude. **85% des personnes enquêtées ont donc moins de 55 ans. Les discours recueillis sont ceux d'une population en âge de travailler et de développer des relations sociales.**

2.3.1.3. NIVEAUX D'ETUDES

On constate que la proportion de femmes et d'hommes scolarisés est comparable, soit 70% environ des personnes enquêtées (figure 5). En cela, l'échantillon diffère des tendances générales observées dans les pays de l'étude où on constate que globalement, les hommes sont plus instruits que les femmes. Cette différence souligne l'attention portée au recueil de la parole des femmes dans cette étude.

FIGURE 5 : REPARTITION DES PERSONNES ENQUETEES PAR NIVEAU D'ETUDES



Source : Enquête Étude relative aux Justices traditionnelles au Sahel, PASAS-AFD, IRD, ICE, Alliance Sahel, octobre 2021.

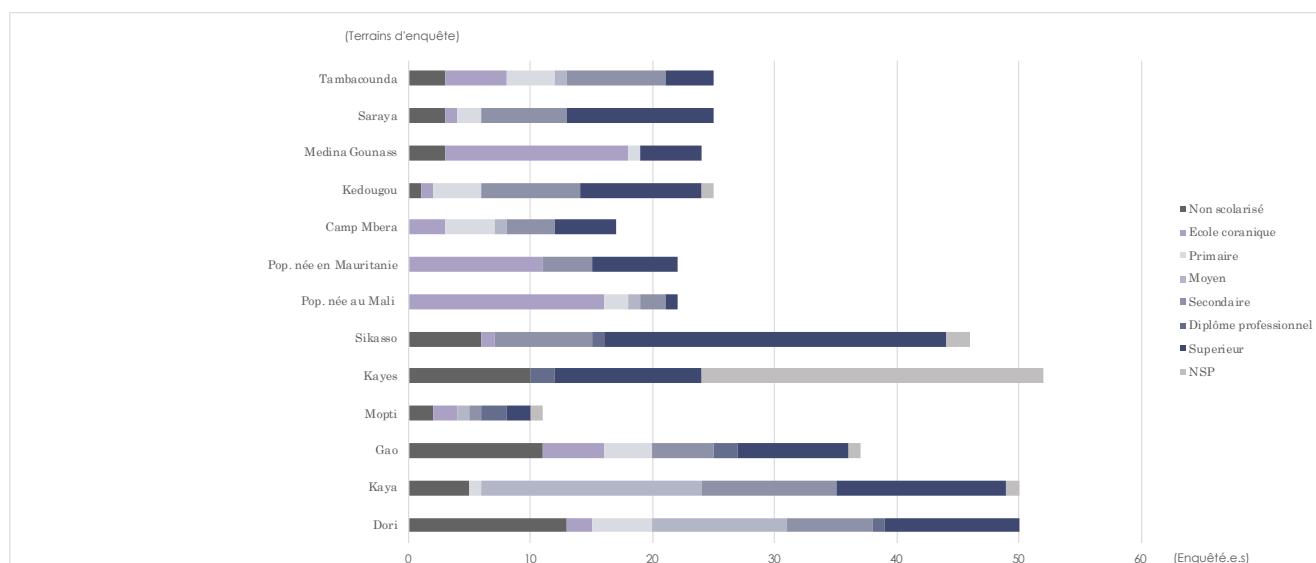
La proportion des personnes enquêtées qui n'ont aucun niveau d'études est équivalente chez les femmes et les hommes. On retrouve la même tendance parmi celles et ceux qui ont suivi uniquement un enseignement coranique.

Les différences entre femmes et hommes s'observent essentiellement au niveau du primaire, du secondaire et du supérieur. Près de 40% des femmes se situent entre le primaire et le secondaire et seules 17% d'entre elles ont atteint l'enseignement supérieur. A l'inverse, 34 % des hommes ont rejoint l'enseignement supérieur, et seuls 25% se situent entre le primaire et le secondaire.

Cette répartition du niveau d'études est étroitement liée à la formation de l'échantillon qui réunit différentes catégories de personnes dont des chefs traditionnels, peu ou pas scolarisés, et des acteurs de la société civile dont la moitié ont un diplôme de l'enseignement supérieur (essentiellement licence et master).

Cependant, des nuances sont observées selon les terrains d'enquête (figure 6) :

FIGURE 6 : REPARTITION DES PERSONNES ENQUETEES PAR NIVEAU D'ETUDES ET PAR TERRAIN



Source : Enquête Étude relative aux Justices traditionnelles au Sahel, PASAS-AFD, IRD, ICE, Alliance Sahel, octobre 2021.

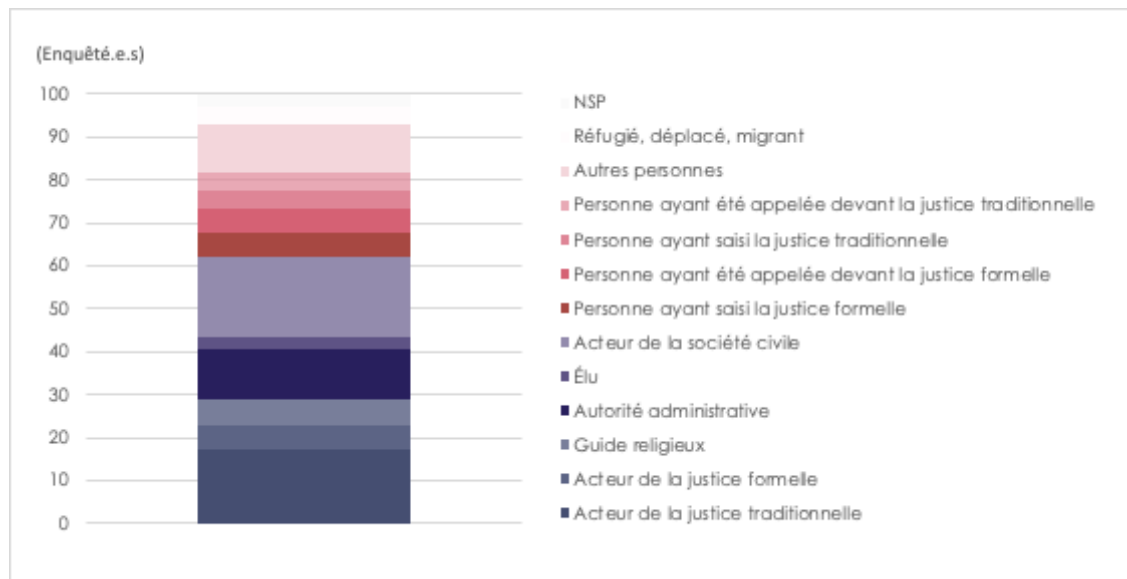
- au Burkina Faso, dans le sud Mali et au Sénégal, la majorité des personnes enquêtées ont un niveau d'études égal ou supérieur au secondaire ;
- sur les terrains du nord et du centre du Mali (Gao et Mopti), d'une part, et dans le camp de Mbera (Mauritanie), où sont réfugiées des populations maliennes, d'autre part, on note un relatif équilibre entre les différents niveaux d'études ;
- au Sénégal, la zone de Médina-Gounass présente un profil particulier en raison de son contexte sociologique ; il s'agit d'une cité religieuse. La majorité des enquêtés ont suivi exclusivement un enseignement coranique. On retrouve une tendance équivalente en Mauritanie parmi les populations maliennes nées en Mauritanie et celles nées au Mali et immigrées en Mauritanie depuis plusieurs années.

La catégorie NSP (ne sait pas) révèle des pratiques sociologiques auxquelles les enquêteurs ont été attentifs ; dans les villages de Diancounté et Diema (Kayes), il était difficile de recueillir cette information sans prendre le risque de froisser son interlocuteur. D'une manière générale, il est également préférable d'éviter cette question auprès des populations plus âgées et des autorités coutumières en particulier.

2.3.1.4. STATUTS

Les statuts des personnes enquêtées ont été répartis en 13 catégories.

FIGURE 7 : REPARTITION DES PERSONNES ENQUETEES PAR STATUT

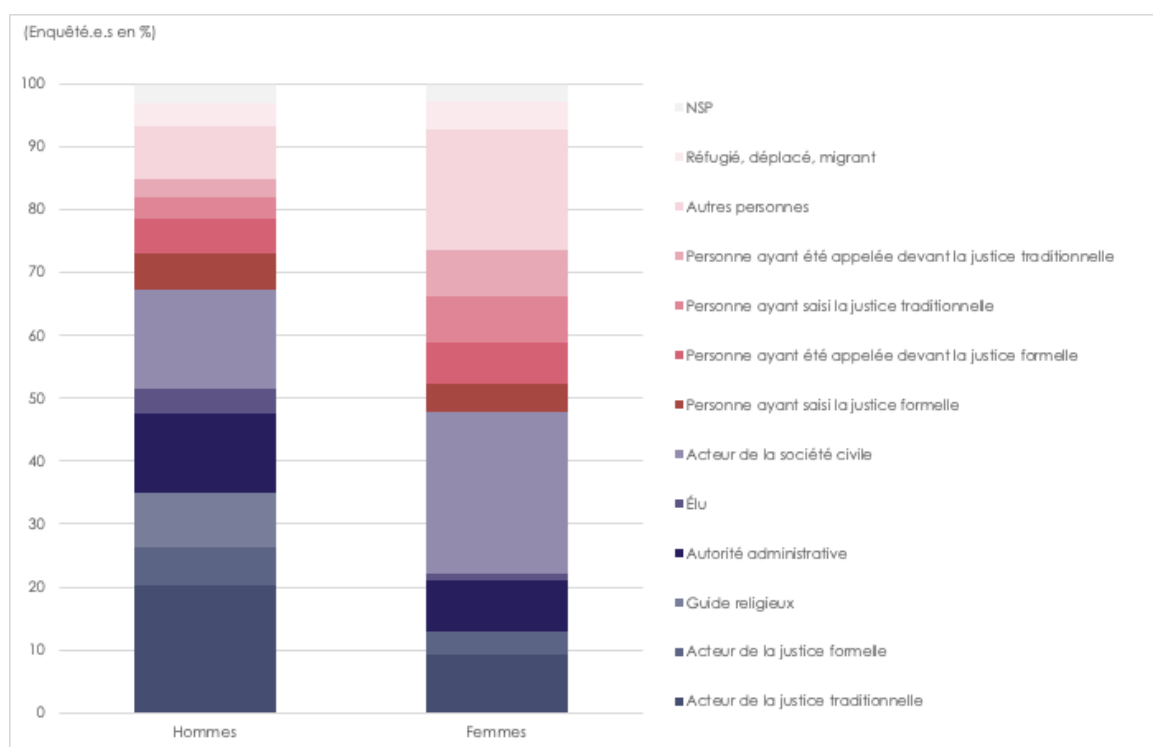


Source : Enquête Étude relative aux Justices traditionnelles au Sahel, PASAS-AFD, IRD, ICE, Alliance Sahel, octobre 2021.

La répartition entre (1) les acteurs des justices traditionnelle, religieuse et formelle, (2) les acteurs la société civile et (3) les « simples » citoyens concilie la représentation de ces catégories dans la population et leur implication respective dans le règlement des conflits comme médiateurs ou comme justiciables potentiels. Cela souligne que les instructions méthodologiques ont été scrupuleusement respectées.

Trois éléments distinguent le statut des hommes et des femmes enquêtées :

FIGURE 8 : REPARTITION DES PERSONNES ENQUETEES SELON PAR SEXE ET PAR STATUT



Source : Enquête Étude relative aux Justices traditionnelles au Sahel, PASAS-AFD, IRD, ICE, Alliance Sahel, octobre 2021.

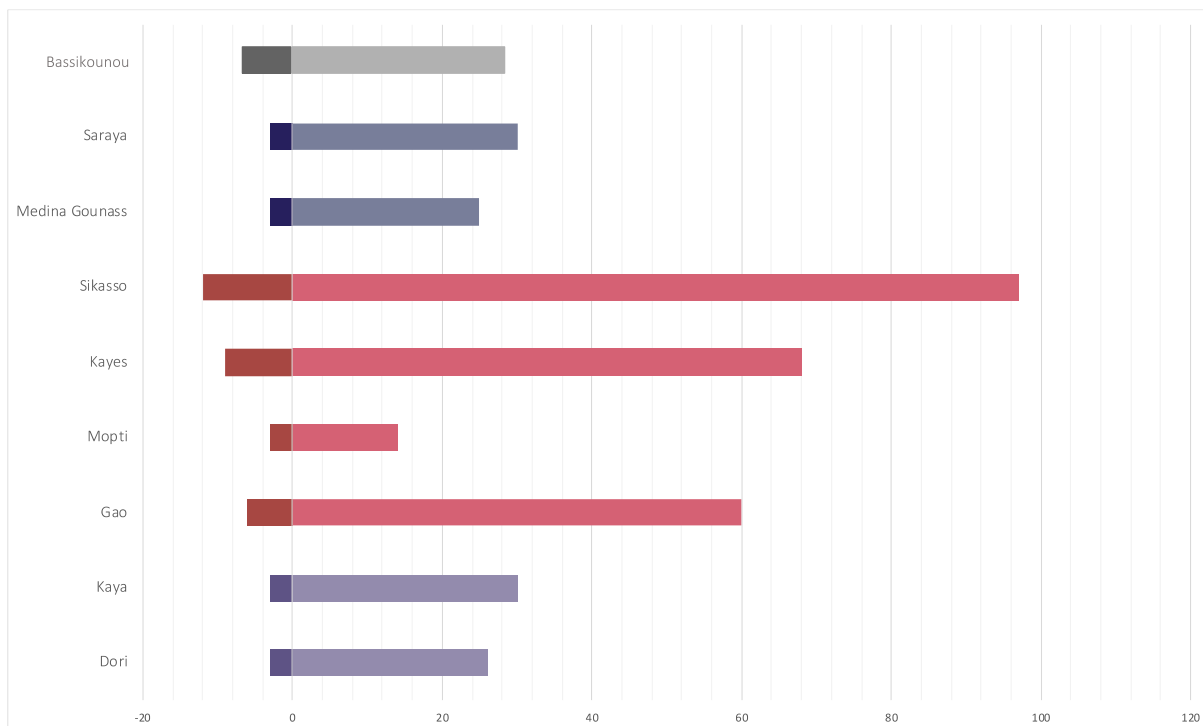
- Dans le domaine de la justice traditionnelle, les hommes sont essentiellement des acteurs de la justice traditionnels (chefs et notables) alors que les femmes sont à part égal des acteurs (essentiellement des notables) et des justiciables de la justice traditionnelle ;
- Tous les guides religieux sont des hommes ;
- La proportion des femmes actrices de la société civile (29%) est supérieure à celle des hommes (17%).
- À l'inverse, la proportion de femmes et d'hommes dans la justice formelle et parmi les autorités administratives est comparable.

L'échantillon des personnes avec lesquelles se sont déroulés les entretiens individuels semble donc socialement représentatif de la population des zones d'enquête et plus largement des régions de l'étude.

2.3.2. 49 FOCUS GROUPES, 378 PARTICIPANT-E-S

Sur l'ensemble des zones d'étude, 49 focus groupes ont été réalisés au cours desquels 378 personnes se sont exprimées.

FIGURE 9 : REPARTITION DES FOCUS GROUPES ET DES PARTICIPANT-E-S PAR TERRAIN D'ENQUETE



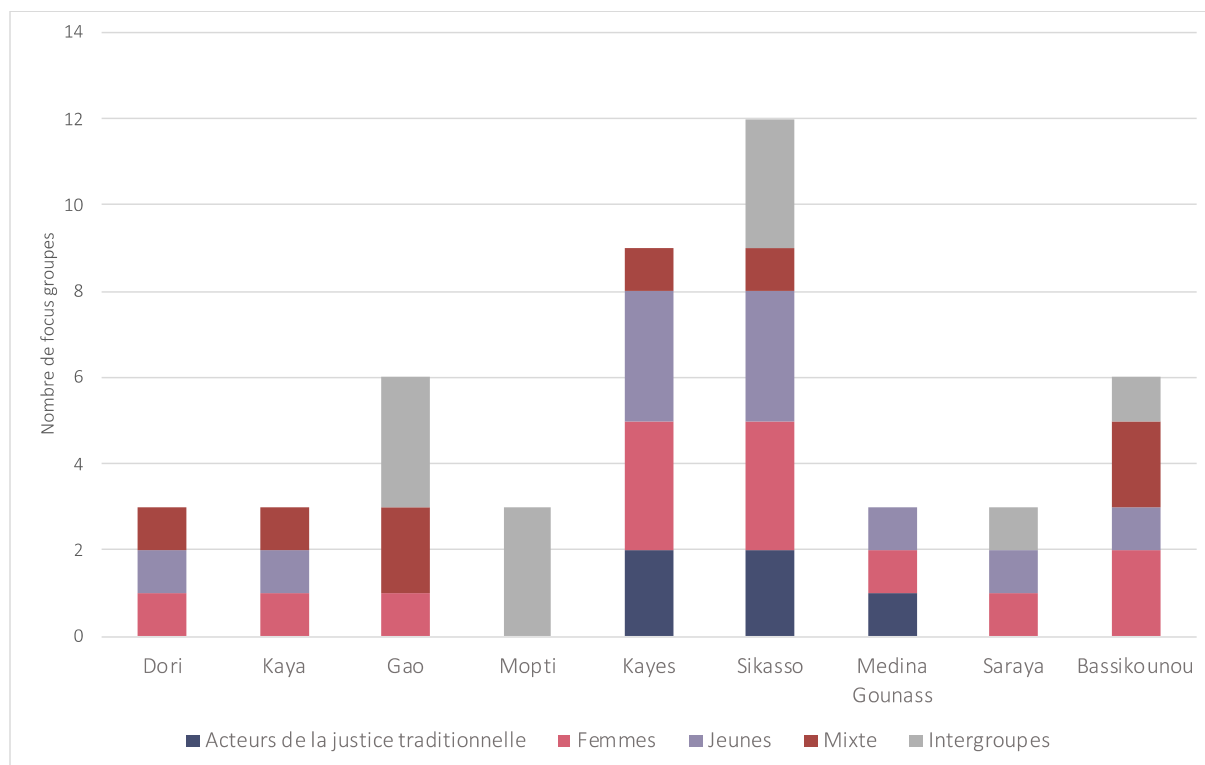
Source : Enquête Étude relative aux Justices traditionnelles au Sahel, PASAS-AFD, IRD, ICE, Alliance Sahel, octobre 2021.

La répartition par terrain d'enquête est la suivante (figure 9) :

- Au Burkina Faso (Dori et Kaya), en Mauritanie (Bassikounou) et au Sénégal (Saraya et Médina Gounass), le nombre de focus groupes prévus a pu être réalisé.
- Au Mali, à l'exception de la zone de Mopti, le nombre de focus groupes réalisés est supérieur aux prévisions méthodologiques. Les experts seniors ont souhaité saisir toutes les opportunités qui se sont présentées sur le terrain. L'objectif était de stimuler les échanges dans des zones où les opinions peuvent varier de manière significative au sein d'une même localité comme l'a confirmé l'analyse des discours.

Ainsi, les types de focus groupes (FC) organisés peuvent varier selon les terrains (figure 10) :

FIGURE 10 : REPARTITION DES FOCUS GROUPES PAR TYPE ET PAR TERRAIN D'ENQUETE



Source : Enquête Étude relative aux Justices traditionnelles au Sahel, PASAS-AFD, IRD, ICE, Alliance Sahel, octobre 2021.

Les FC « mixtes » réunissent des femmes et des hommes. Les FC « intergroupes » réunissent des personnes de milieux sociologiques, économiques et professionnels différents et représentatifs de la diversité des personnes enquêtées.

Il est à noter que sur tous les terrains sauf à Mopti des focus groupes réunissant exclusivement des femmes ont pu être organisés, y compris dans la ville religieuse de Médina Gounass (Sénégal). L'exception de Mopti reflète une situation spécifique : les questions liées aux femmes et en particulier à leur rôle dans la justice traditionnelle ont suscité de vives réactions parmi les autorités coutumières. Cette thématique a été perçue comme une méconnaissance flagrante de l'environnement sociologique et souvent comme l'expression d'une enquête, « initiée par les occidentaux a priori hostiles aux pratiques traditionnelles locales ». Cette perception par des personnes ressources respectées dans la communauté a hypothéqué le déroulement de certains entretiens individuels.

Globalement, les focus groupes ont permis de donner plus largement la parole aux citoyens et particulièrement aux femmes qui représentent 44% de l'échantillon. Ces échanges leur ont permis d'exprimer leurs points de vue avec plus de spontanéité et de porter éventuellement la contradiction dans les débats avec les hommes.

2.3.3. REMARQUES COMPLEMENTAIRES

2.3.3.1. L'USAGE DES LANGUES LOCALES UN PREREQUIS

L'usage des langues locales, par les enquêtés et les experts, détermine la qualité des entretiens individuels et la dynamique des focus groupes. Les experts seniors ont été particulièrement attentifs à ce point ; c'était l'un des critères essentiels pour le choix des experts juniors. L'objectif est de comprendre les nuances dans la formation des idées selon les milieux culturels.

En langue locale, les discussions sont plus ouvertes, la formulation des idées plus faciles et les informations recueillies plus précises et détaillées. Ainsi selon les terrains, différentes langues ont été utilisées : Burkina Faso : mooré, peuhl ; Mali : sonrhäï, bamanankan, fulfuld, bamanankan, senoufou ; Sénégal : wolof, pular et malinké ; Mauritanie : hassaniya (arabe) et bambara/pular pour le camp de réfugiés maliens. Seuls les entretiens avec les acteurs institutionnels (magistrats, autorités administratives) ont été réalisés en français à l'exception de la Mauritanie.

Toutefois, tous les entretiens individuels et les focus groupes ont été retranscrits en français afin de disposer d'une langue commune pour l'analyse textuelle. Cette retranscription a été effectuée par les experts juniors secondés par les experts seniors. Chacun a veillé à retranscrire avec la plus grande fidélité l'idée exprimée par l'enquêté et a eu recours aux savoirs des personnes âgées les plus instruites lorsque cela s'imposait. Toutes ces précautions ont permis de lever l'essentiel des doutes.

Le corpus sur lequel se basera l'analyse peut donc être considéré comme fidèle aux discours recueillis.

2.3.3.2. LES FOCUS GROUPES, LE DEFI D'UNE PAROLE INDEPENDANTE

La dynamique de quelques focus groupes (FC) a été troublée par la personnalité de certains participants qui par leur facilité d'élocution imposait leurs idées au collectif ; les autres se limitant à acquiescer sans oser formuler leurs propres opinions. Ce type de situation a été moins fréquent dans les FC composés uniquement de femmes où les discussions ont été engagées et contradictoires. A noter que dans les FC dits « mixtes », le niveau d'instruction des femmes a facilité une prise de position personnelle. A l'inverse, dans les groupes composés essentiellement d'acteurs traditionnels ou de jeunes peu de divergences sont apparues dans les échanges. Ces collectifs étaient le plus souvent empreints d'une hiérarchisation des rôles : chez les chefs traditionnels, en fonction de l'âge et de l'expérience acquise, chez les jeunes en fonction du rôle dévolu dans le collectif associatif ou sportif qui les réunissait bien souvent.

2.3.3.3. UN ENVIRONNEMENT D'INSECURITE, SUSCEPTIBLE D'HYPOTHEQUER LE TERRAIN

Dans la région de Mopti (Mali), les violences inter et intracommunautaires perpétrées par des groupes armés djihadistes violents et des milices, installent un climat d'insécurité. Dans ce contexte, la participation à une enquête présente un risque pour nos interlocuteurs et explique leur réticence légitime. A Socoura, Somadougou, Borondougou, Soufroulaye, Nantaka et Medinacoura, quartiers de la ville de Mopti, plusieurs entretiens commencés dans un lieu, ont été interrompus et poursuivis dans un autre lieu à la demande des enquêtés qui craignaient d'être interpellés par « les maîtres des lieux ».

Les experts juniors des régions de Kaya et de Dori ont dû également être attentifs à la situation locale afin d'éviter tous risques pour les enquêtés et eux-mêmes.

2.3.3.4. UN CONTEXTE PARTICULIER : LA VILLE SAINTE DE MEDINA GOUNASS

A Médina-Gounass (Sénégal), la justice est exclusivement basée sur la charia. L'autorité du Khalife (guide religieux responsable de la cité) ne donne lieu à aucune contestation. A son arrivée, chaque personne est tenue de se présenter devant le Khalife afin de lui expliquer les motifs de sa présence dans la localité et confirmer son attention de respecter la charia. Un « Contrat Social Oral » lie le Khalife et ses disciples auquel doivent également se conformer les visiteurs. Chaque quartier dispose d'un comité de surveillance, appelé « nougaba » selon la terminologie arabe. Chaque jour, après la prière de 14h, des audiences sont organisées dans la cour dites des marabouts, située au pied de la maison du Khalife ; sont alors évoqués les litiges qui n'ont pu être réglés par le chef de famille, le chef de quartier ou l'imam. Si une personne refuse d'être jugée selon les principes de la charia, elle est renvoyée de la cité. Dans ce contexte, évoquer la justice traditionnelle et réaliser des entretiens avec les femmes nécessite des précautions particulières.

Le corpus sur lequel s'appuie l'analyse est conséquent : plus de 750 personnes se sont exprimées lors de 406 entretiens approfondis et 49 focus groupes. Les populations ont exprimé leur satisfaction d'être sollicitées sur les enjeux actuels de la justice coutumière : « on se sent considéré », chefs de quartier (Kayes, Mali).

La structure sociodémographique des personnes enquêtées répond aux objectifs méthodologiques : elle est diversifiée et elle reflète les environnements sociologiques et politiques des zones d'études. Ainsi, les professions des personnes enquêtées révèlent une pluralité de profils : ménagères, cultivateurs, éleveurs, médecins, commerçants, enseignants, autorités coutumières, magistrats, personnels d'ONG, autorités administratives, élèves coraniques ou étudiants, guide religieux, etc.

Ce résultat traduit **l'implication des experts juniors sur le terrain et l'exigence scientifique des experts seniors dans le suivi de l'enquête.** De plus, un dialogue quotidien avec la coordination générale de l'enquête⁸ a permis d'aborder en temps réel les difficultés rencontrées sur le terrain, de veiller à une administration appropriée des entretiens individuels et de revenir sur les imprécisions dans la collecte des données.

⁸ A l'exception du terrain dans la région d'Hodhechargui où les moyens de communication ne l'ont pas permis.

3. La justice coutumière du point de vue des acteurs-trice-s

Cette étude propose des outils - entretiens et focus groupes - pour **appréhender la justice coutumière de manière plus subjective**. L'objectif est de saisir la façon dont les populations conçoivent, comprennent, critiquent la justice coutumière et réagissent en conséquence⁹.

L'étude se fonde sur les discours et les expériences, personnelles et collectives, des populations enquêtées. Elle examine **les « mécanismes de la justice traditionnelle » d'un point de vue des acteurs**, justiciables et « juges »¹⁰. L'analyse traduit leurs perceptions et leurs appréciations empiriques. Ainsi, cette étude se démarque de nombreux travaux antérieurs, réalisés principalement sous l'angle de l'analyse de l'ordre juridique et de sa structure institutionnelle.

Ce choix méthodologique explique l'importance accordée aux citations dans le rapport. Une lecture attentive des qualités de leurs auteurs livre une information essentielle : **à statut égal correspond une diversité de points de vue**. Ce contraste traduit **la perméabilité des statuts** : magistrat et fils de chef coutumier, leader de la société civile et membre de la sphère coutumière, par filiation ou par appartenance de classe, chef religieux et assesseur auprès d'une juridiction formelle, etc.

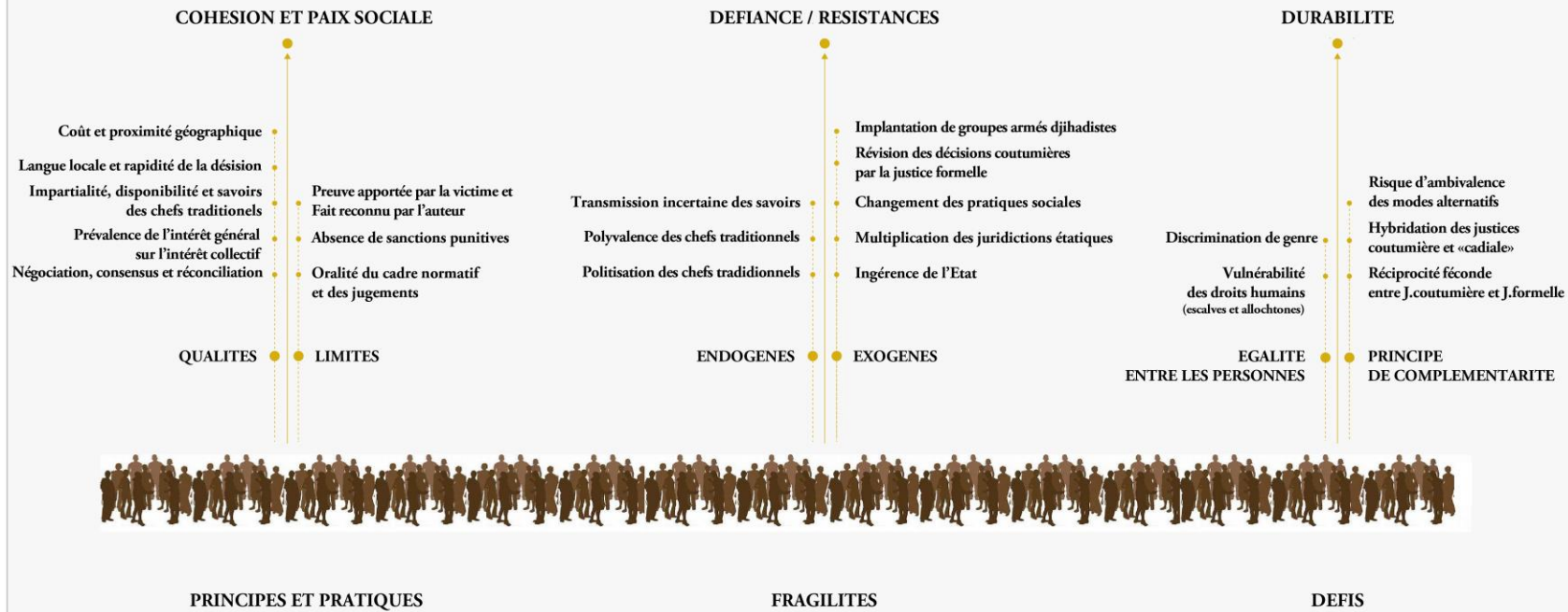
Cette évaluation factuelle des qualités et des limites des « mécanismes de justice traditionnelle » est à replacer dans un contexte où le renforcement de la démocratie et le maintien de la paix constituent des enjeux majeurs.

La partie 3 est structurée en trois points afin de (1) préciser les environnements juridique et sémantique, (2) évaluer les qualités et les fragilités des « mécanismes de la justice coutumière », et (3) discuter les défis à relever (figure 11, ci-dessous).

⁹ L'analyse est étayée par des citations issues des entretiens et des focus groupes. Le statut de l'auteur-e sont indiqué ainsi que le terrain d'enquête. Le fait que les citations choisies proviennent de telle ou telle région n'exclut pas qu'elles soient également exprimées dans d'autres régions. Nous avons juste veillé à retenir celles dont la formulation est la plus explicite.

¹⁰ Sous les termes de « juges » nous entendons les personnes enquêtées qui ont le statut de chef traditionnel (chef coutumier, chef de village, chef de quartier), de guide religieux (Cadi, Muslih et Imam) et magistrats.

LA JUSTICE COUTUMIERE AU SAHEL
du point de vue des acteur-trice-s
au BurKina Faso, au Mali, en Mauritanie et au Sénégal



Source : Etude sur les justices traditionnelles au Sahel, PASAS-AFD, ICE, IRD, Alliance Sahel, juin septembre 2021

Nelly ROBIN, CEDED (IRD- Paris Université), novembre 2021

3.1. ENJEUX JURIDIQUES ET SEMANTIQUES

Pour décrypter les dynamiques actuelles des « mécanismes de justice traditionnelle » et leurs nuances selon les pays de l'étude, deux questions méritent d'être posées en amont :

- Quel statut ont les instances dirigées par des chefs traditionnels dans l'ordre juridique de l'État ?
- Les systèmes de justice coutumière sont-ils reconnus comme faisant partie intégrante de l'ordre judiciaire de l'État ?

3.1.1. La coutume dans les corpus juridiques nationaux

La place de la coutume dans le corpus juridique national des droits fondamentaux passe par des mécanismes juridiques fixés par la Constitution et par les lois. Elle varie selon les pays et les branches du droit.

3.1.1.1. Une « justice traditionnelle islamique » - Mauritanie

L'article premier de la Constitution du 29 juillet 1991 prévoit que « la Mauritanie est une république islamique, indivisible, démocratique et sociale ». Et, « l'Islam est la religion du peuple et de l'État »¹¹.

Ainsi, la justice formelle en Mauritanie s'appuie sur le droit musulman (*fiqh*) et la charia islamique. Vu la faiblesse de la couverture géographique de ce système judiciaires, plusieurs modes alternatifs de justice existent en particulier en milieu rural notamment pour les conflits personnels et fonciers. Les « mouslihs¹² » sont les chevilles ouvrières de cette justice traditionnelle qui trouve également ses fondements dans le droit musulmans. Il est doté de toute la « compétence pour régler à l'amiable tout différent relevant de la compétence du tribunal de la Moughataa » (département)¹³.

Des instances coutumières sans statut dans l'ordre juridique de l'État - Burkina Faso, au Mali et au Sénégal,

Au Burkina Faso, au Mali comme au Sénégal, les instances dirigées par les chefs traditionnels, même si elles coexistent de fait avec la justice formelle, n'ont pas de statut reconnu dans l'ordre juridique de l'État.

La **constitution burkinabé** du 11 juin 1991¹⁴ évoque seulement de façon liminaire, dans son préambule, la chefferie traditionnelle et garantit en son article 7 « la pratique libre de la coutume sous réserve du respect de la loi, des bonnes mœurs et de l'ordre public ». Toutefois, le projet de nouvelle constitution propose de reconnaître « la chefferie coutumière et traditionnelle en tant qu'autorité morale dépositaire des coutumes et des traditions dans (la) société »¹⁵.

La **constitution malienne** du 25 février 1992¹⁶, toujours en vigueur, dispose dans son article 81 que « le pouvoir judiciaire s'exerce par la cour Suprême et les autres cours et Tribunaux ». Le second alinéa du même article ajoute que « le pouvoir judiciaire est gardien des libertés définies par la présente constitution. Il veille au respect des droits et libertés définis par la présente

¹¹ Article 5 de la Constitution du 20 juillet 1991.

¹² Littéralement « conciliateurs » dans un sens de médiateurs sociaux ;

¹³ Article 4, Décret 2021-008 portant organisation et attributions des Mouslihs.

¹⁴ Promulguée par le Décret : Kiti n° AN-VIII-330/FP/PRES du 11 juin 1991.

¹⁵ Le 28 décembre 2017, le projet de nouvelle constitution est remis au président de la République, Roch Marc Christian Kaboré.

¹⁶ Promulguée par Décret N°92-073/P-CTSP du 27 février 1992.

constitution. Il est chargé d'appliquer dans le domaine qui lui est propre les lois de la République ». Au regard de ces dispositions, il apparaît donc clairement que la constitution malienne ne donne des pouvoirs judiciaires ni aux autorités coutumières ni aux autorités religieuses.

Au **Sénégal**, les systèmes de justice coutumière ne sont pas reconnus comme faisant partie intégrante de l'appareil judiciaire. Cela est affirmé par l'article 88 de la constitution du Sénégal¹⁷ qui précise que « le pouvoir judiciaire est (...) exercé par le conseil constitutionnel, la cour Suprême, la cour des Comptes et les cours et tribunaux ».

Les chefs coutumiers burkinabés, maliens et sénégalais ne sont donc pas en mesure de rendre des décisions ayant force exécutoire et susceptibles de voies de recours légales.

3.1.1.2. Une reconnaissance formelle dans des domaines spécifiques

Néanmoins, selon les pays, les instances coutumières bénéficient d'une reconnaissance dans des domaines spécifiques, et en particulier dans le domaine foncier.

- **Des compétences spécifiques dans le domaine foncier**

Au Burkina Faso, le législateur semble opérer une reconnaissance formelle à l'égard de certaines activités juridictionnelles des chefs coutumiers par **la loi n° 034-2009/AN portant régime foncier rural**. En effet, l'article 97 dispose que « toute procédure de conciliation doit faire l'objet d'un procès-verbal de conciliation ou de non-conciliation. En cas de conciliation, le procès-verbal de conciliation doit être soumis à homologation du président du tribunal de grande instance territorialement compétent. En cas de non-conciliation, la partie la plus diligente peut saisir le tribunal compétent, en joignant à l'acte de saisine le procès-verbal de non-conciliation. Les procès-verbaux de conciliation ou de non-conciliation sont enregistrés dans les registres des conciliations foncières rurales tenus par les communes rurales. Une copie du procès-verbal est délivrée à chacune des parties. Les copies de procès-verbaux de conciliation ou de non-conciliation sont soumises au droit de timbre communal ». Les chefs coutumiers figurent dans la composition de ces instances de conciliation. Les termes « chefs coutumiers » ou « chefs traditionnels » sont expressément mentionnés à plusieurs reprises aux articles 8, 10, 16, 23, 81, 85, et 95..., de la loi. Et l'article 107 stipule qu'« à défaut de charte foncière locale, les matières relevant des opérations de sécurisation foncière sont réglées conformément aux us et coutumes fonciers locaux, pour autant que ceux-ci ne soient pas contraires aux textes en vigueur, aux droits humains et aux bonnes mœurs ».

Au Mali, la **loi foncière agricole** (LFA)¹⁸ donne compétence aux autorités villageoises en matière de règlement de différends relevant du foncier agricole. L'article 49 dispose que « tout différend relatif aux terres agricoles est obligatoirement soumis à la commission foncière villageoise et de fraction territorialement compétente, préalablement à toute saisine des tribunaux ». Et, l'article 50 précise que « lorsque la conciliation entreprise met fin au différend, la commission foncière villageoise et de fraction établit un procès-verbal de conciliation qu'elle transmet au juge compétent pour homologation. En cas de non-conciliation, il est dressé un procès-verbal de non-conciliation que la commission foncière villageoise et de fraction transmet au tribunal compétent ».

Le fait de rendre obligatoire la tentative de conciliation initiée par la commission foncière villageoise constitue une volonté affirmée de favoriser une solution concertée et acceptée par tous de sorte à préserver la cohésion sociale.

¹⁷ Publiée au JO n°5963 du 22 janvier 2001.

¹⁸ Loi n°2017-001 du 11 avril 2017 portant sur le foncier.

- **Des exceptions en matière de gestion et de police administrative**

De plus, au Mali, en matière d'administration, la loi n°6-023 du 28 juin 2006, suivie du décret n°06-567 /P-RM du 29 décembre 2008¹⁹, et plusieurs arrêtés²⁰ du ministre en charge de l'administration territoriale donnent des **compétences de gestion et de police administrative aux autorités traditionnelles**, notamment les chefs de village, fraction et quartier. Toutefois, le pouvoir des autorités coutumières est limité à la seule conciliation. L'article 15 de la loi de 2006 énonce que « le chef de village, de fraction ou de quartier exerce une fonction de conciliation en matière coutumière ». Ainsi, l'État ne reconnaît pas les « vestibules »²¹ dans leur pratique de juge à compétence étendue.

Parallèlement, dans l'accord pour la paix et la réconciliation au Mali (2015), la revalorisation du rôle des autorités traditionnelles et des cadis dans la distribution de la justice en complémentarité avec la justice formelle a été prévue dans un souci de rapprocher la justice des justiciables (voire de suppléer l'État dans les zones où il est absent) dans certains domaines civils (mariage, divorce, foncier, etc.). Cependant, ces nouvelles autorités judiciaires ne devraient avoir aucune compétence en matière pénale (crimes, délits et contraventions).

D'une manière générale, les constitutions énumèrent les sources du droit dont la coutume et pose le cadre de son application. Cependant, les dispositions constitutionnelles éliminent toute coutume en contradiction avec la politique nationale de lutte contre le crime afin de protéger les droits et libertés et préserver la sécurité nationale. Ainsi, **la souplesse des législateurs vis-à-vis de la coutume est conditionnée par le respect du droit positif et de l'ordre public national.**

3.1.2. Le sens des mots en contexte

Dans cette étude, l'analyse statistique textuelle est mobilisée comme « opérateur de découverte ». Elle permet d'extraire des synthèses « macroscopiques » d'une grande quantité d'informations, relevées au niveau « microscopique », c'est-à-dire au niveau individuel.

L'objectif est d'envisager le sens des mots en contexte, « c'est-à-dire en présupposant que les signifiés de ces mots sont des pratiques, des habitudes, des façons de faire toujours situées (...). Il s'agit de ne pas s'appuyer sur la seule valeur référentielle des énoncés mais de chercher à dégager les processus qui contribuent à sa constitution »²².

Selon cette logique, la mise en relation des discours individuels nous invite à revoir la terminologie initialement proposée et à préciser certaines notions.

3.1.2.1. La justice coutumière, une alternative anthropologique à la pensée juridique

Les populations enquêtées définissent la « justice traditionnelle » comme « *un système coutumier de résolution des litiges* » (Kaya, Burkina Faso) dont « *les principes et règles sont issus des us et coutumes de la localité, transmis de génération en génération* » (Gao, Mali). « *Le droit que nous reconnaissons localement se traduit par le respect de nos coutumes* », souligne un notable (Saraya, Sénégal). Et, « *le respect des coutumes amène le maintien de la paix et de*

¹⁹ Loi n° 6-023 du 28 juin 2006 villages, fractions et quartiers, relative à la création et à l'administration des villages, fractions et quartiers. Décret n°06-567 /P-RM du 29 décembre 2008 fixant le mode de désignation des conseillers de village de fraction et de quartier et le mode de fonctionnement des conseils de village, de fraction et de quartier.

²⁰ Arrêté n°08-0268/MATCL-SG du 4 février 2008 fixant les modalités de création, de fusion et de suppression des villages, fractions et quartiers. Arrêté n°08-0269 /MATCL-SG du 4 février 2008 fixant les modalités de nomination des chefs de village, fraction et quartier. Arrêté n°08-285/MATCL-SG du 6 février 2008 déterminant les modalités de désignation des membres des conseils de village, de fraction et de quartier.

²¹ Le conseil des Anciens dans les villages et par extension le conseil de la justice coutumière.

²² Seferdjeli Laurence, « L'entretien comme mise en discours des représentations ? », dans Paroles de praticiens et description de l'activité, édité par I. Plazaola Giger et al., De Boeck Supérieur, 2007, p. 171.

la sécurité », ajoute une autorité administrative (Zegoua, Mali). « La coutume est une règle issue de pratiques et d'usages communs consacrés par le temps et constitue une source de droit. Elle peut suppléer la loi ou encore la compléter à condition de ne pas aller à l'encontre d'une autre loi », précise un justiciable (Dori, Burkina Faso).

Ainsi, alors que l'étude porte sur « les justices traditionnelles », cet énoncé est peu fréquent dans le discours des populations qui lui préfèrent celui de « justice coutumière ».

Ce résultat mérite que l'on réfléchisse à la notion de **coutume**, entendue comme une alternative anthropologique à la pensée juridique. « Polysémique, l'idée de coutume désigne aussi bien l'essence du droit que l'essence de la culture – elle est alors universelle – » (Assier-Andrieu, 2001 : 68)²³.

C'est bien cette idée de coutume qui vient le plus naturellement à l'esprit des personnes enquêtées pour témoigner et débattre de l'« usage juridique oral, consacré par le temps et accepté par la population d'un territoire donné »²⁴. Parallèlement, les juristes enquêtés (magistrats et personnels de justice) lui attachent le prix d'« un ensemble de règles, à l'origine non écrites, qui, grâce à un usage constant et répété, acquièrent force obligatoire »²⁵.

Ainsi, la double appartenance anthropologique et juridique, accordée à la notion de coutume, lui confère²⁶ une valeur particulière dans cette étude. C'est elle qui permet le mieux de caractériser l'idée que se font les populations de la « justice traditionnelle » car elle traduit le lien social face aux appartenances, au plus près du territoire et de la culture, comme source de normes qui se transmet de génération en génération.

Pour l'analyse qui suit nous conserverons donc la notion de « **justice coutumière** » comme étiquette principale, considérant que (1) la **coutume** peut être définie comme une règle de conduite, une habitude suivie par un groupe social donné, que (2) le **droit coutumier** est un ensemble de règles reposant sur la coutume, donc sur l'usage, et que le **chef traditionnel** est « un juge dans un rôle avant tout pacificateur qui doit utiliser toutes ses qualités humaines pour remplir une mission faisant de lui la conscience morale de la société » (Ba, 2021 : 7). Les rois/émirs de chefferie comme les chefs de quartiers ou de villages s'acquittent de cette fonction.

Dans les pays de l'étude, les « juges »²⁷ comme les justiciables utilisent donc le terme coutume au sens large pour désigner toutes les règles de droit qui se dégagent des faits et des pratiques dans un milieu social en dehors de l'intervention du législateur. En ce sens, la coutume est synonyme de droit non légiféré ; elle comprend non seulement les usages, mais également la jurisprudence, voire la doctrine. Ainsi, d'un lieu à un autre, d'un temps à un autre, la notion de justice coutumière peut varier très sensiblement.

La coutume constitue, encore aujourd'hui, une source du droit reconnue dans des domaines spécifiques par les tribunaux étatiques, à condition qu'elle n'aille pas à l'encontre d'une loi. De plus, les populations considèrent la justice religieuse au prisme de la coutume, sollicitant

²³ Louis Assier-Andrieu, « Penser le temps culturel du droit », L'Homme, 160 | 2001, 67-90.

²⁴ Le Grand Robert, Dictionnaires le Robert, 1994. Coutume, p.5201.

²⁵ Jean Bart, Histoire du droit privé, de la chute de l'Empire romain au XIX^e siècle, Paris, Montchrestien, 1998 : 107 ; voir aussi, sur le positionnement des historiens du droit, Jean Gaudemet, Les Naissances du droit. Le temps, le pouvoir et la science au service du droit, Paris, Montchrestien, 1996 ; et sur « la genèse de l'obligatoire dans l'apparition de la coutume », Jean Carbonnier, Flexible droit. Pour une sociologie du droit sans rigueur, 8^e éd., Paris, LGDJ, 1995 : 107-119.

²⁶ Muanier R., 1932. « Coutume », Revue de Synthèse, 3(3), pp. 269-283.

²⁷ Sous les termes de « juges » nous entendons les personnes enquêtées qui ont le statut de Chef coutumier, de guide religieux (Cadi, Muslih et Imam) et magistrats.

l'imam²⁸ pour régler les litiges selon les principes coutumiers que sont la négociation et la conciliation, pratiques également recommandées par l'éthique islamique. Le concept de coutume acquiert ainsi une dimension collective et axiologique en étant partagée par les différents systèmes judiciaires.

Cependant, les populations n'hésitent pas à opposer la place de la coutume au culte de la loi abstraite. Elles considèrent, à la suite de Claude Lévi-Strauss (1976)²⁹, que « la multitude de petites appartenances, de menues solidarités (...) qui intègrent chacun dans un genre de vie, un terroir, une tradition, une forme de croyance ou d'incroyance » offre « un dernier moyen pour rendre aux libertés malades un peu de santé et de vigueur ». Ce positionnement exprime plus largement une opposition aux gouvernants qui forment la loi et l'instaurent.

Dans ce rapport, il sera donc question de justice « coutumière », exercée par des chefs « traditionnels ». Cette distinction terminologique invite à souligner l'étroite relation entre la « justice » et la « coutume », tout en conservant l'adjectif « traditionnel » pour qualifier ceux qui en ont la charge, chef coutumier, roi, émir, chef de quartier, chef de village, etc.

3.1.2.2. Une « justice religieuse » d'inspiration cadiale

Le terme « justice religieuse », tel qu'utilisé dans les discours analysés, ouvre également la voie à une réflexion étymologique et sémantique.

Pour les populations, ce terme ne correspond pas à une demande d'application rigoriste de la Charia comme le proposent les groupes islamistes radicaux, implantés au Sahel. Les populations font référence à la « justice religieuse » lorsqu'elles s'adressent à l'imam du quartier ou du village comme un homme honnête, pieux et érudit dont l'autorité morale découle directement des principes religieux et dont les décisions sont exécutées par les parties par respect des consignes de la religion (Boitiveau, 1993 : 28).

Ainsi, l'intérêt porté aux imams et à leur justice traduit la confiance accordée à la valeur normative reconnue aux paroles et aux actes des guides religieux de proximité : « depuis un temps, nous assistons à l'émergence des mécanismes de justice religieuse. A ce niveau, l'imam joue le rôle d'arbitre » (personne ayant saisi la justice coutumière, Dori, Burkina Faso).

Le choix de l'imam pour le règlement d'un litige traduit un double mouvement : l'Islam se diffuse dans les pratiques du chef traditionnel et la coutume se diffuse dans celles de l'imam. L'un et l'autre sont des régulateurs sociaux qui fondent leur décision sur la négociation et la conciliation. Ils partagent un même objectif : préserver la cohésion sociale. Selon l'expression d'un guide religieux, « *l'Islam est la coutume du musulman* » (Kayes, Mali).

En ce sens, le rôle de l'imam, au croisement entre l'Islam et la tradition, est celui d'un médiateur, reconnu autant pour sa connaissance de la loi musulmane que pour son charisme qui fait de lui « la conscience morale de la société », au même titre que le chef de village et le chef de quartier.

L'imam est l'autorité religieuse au plus près des populations. Il n'a pas le même statut que le *cadi*³⁰, juge musulman, mais les populations qui portent les litiges devant lui, lui reconnaissent les mêmes qualités. En Mauritanie, le *mouslih* n'est pas un concurrent mais un auxiliaire du

²⁸ Personne, qui dirige la prière en commun au sein de la mosquée du quartier ou du village. Il s'agit d'une personne instruite en ce qui concerne les rites et la pratique au quotidien de l'Islam.

²⁹ Lévi-Strauss C., 1976. Réflexion sur la liberté. Déposition à la Commission spéciale sur les libertés de l'Assemblée nationale, 19 mai 1976 (reprise dans le Regard éloigné, Paris, Plon, 1983, pp. 371-382).

³⁰ Magistrat musulman remplissant des fonctions civiles, judiciaires et religieuses, dont celle de juger les différends entre particuliers. Il incarne un ordre social fondé sur les préceptes de l'Islam.

qadi³¹. De manière informelle, c'est un rôle similaire qui est dévolu à l'imam par les populations rencontrées au Burkina Faso, au Mali et au Sénégal.

Ainsi, pour traduire l'opinion et les pratiques des populations enquêtées, le qualificatif de « justice cadiale » ou « justice d'inspiration cadiale » paraît plus approprié que celui de « justice religieuse ». Dans l'esprit des populations, la justice coutumière et la justice cadiale ne s'opposent pas, elles se complètent. Pour certains, « la justice cadiale fait même partie intégrante de la justice coutumière » (Kaya, Burkina Faso).

Cela n'exclut pas que dans les champs constitutionnel et législatif, les aptitudes de l'imam et les compétences attribuées au cadi soient différentes. Seul le cadi, et son suppléant, dispose d'un statut dans l'ordre juridique de l'État :

- En **Mauritanie**, en 2007, on assiste à l'insertion et l'officialisation du mouslih pour s'occuper de la justice de proximité. L'article 58 de l'ordonnance n°2007/012 portant organisation judiciaire prévoit que « dans le cadre de son pouvoir de conciliation, le président du tribunal de la moughaata peut valider le règlement amiable des différends relevant de la compétence du tribunal réalisé par les mouslih en dehors de toute procédure judiciaire. Le statut et les compétences de ces mouslih sont déterminées par décret ».
- Au **Sénégal**, le décret n°2015-1145 du 03 août 2015, fixant la composition et la compétence des cours d'appel, des tribunaux de grande instance et des tribunaux d'instance, prévoit en son article 10 que « dans les localités où il existe un cadi, et, le cas échéant, un cadi suppléant, ceux-ci sont intégrés au tribunal d'instance dans le ressort duquel ils ont été nommés. Les tribunaux d'instance peuvent les consulter dans les matières relevant du code de la Famille, avant de statuer sur le fond, et après avoir ordonné toutes mesures provisoires ou urgentes nécessitées par la cause. Cette consultation est obligatoire lorsque le litige est relatif aux successions de droit musulman. Les tribunaux d'instance peuvent renvoyer les parties devant le cadi ou le cadi suppléant aux fins de tentative de conciliation. L'accord intervenu est homologué par ordonnance du juge ».

Au **Burkina Faso**, les cadis n'ont aucune reconnaissance spécifique dans l'ordre juridique.

3.1.2.3. La médiation, un dispositif adapté aux différents systèmes judiciaires

L'analyse des discours recueillis rappelle que la **médiation**, « aux potentialités considérables pour aider à la traversée des conflits et à l'harmonie sociale »³², demeure le mode de règlement qui remporte l'adhésion du plus grand nombre.

En matière foncière, plusieurs lois reconnaissent formellement les « **procédures de conciliation** », menées par les chefs traditionnels et les cadis.

Dans le même esprit, afin de résoudre à l'amiable un litige lié à une infraction de faible gravité, la « **médiation pénale** » a été introduite dans le système judiciaire formel,

- au **Burkina Faso**, au profit des mineurs dans la loi n°015- 2014/AN du 13 mai 2014 portant protection de l'enfant en conflit avec la loi ou en danger³³. L'article 40 de cette loi définit la médiation pénale comme « une mesure extrajudiciaire permettant de parvenir à la conciliation entre l'enfant, auteur d'un délit ou d'une contravention, ses parents, ses représentants légaux ou encore son conseil et la victime. La procédure peut être engagée à la suite d'une plainte, soit d'office par le procureur du Faso ou le juge des enfants, soit à la

³¹ Circulaire 1135/65, ministère de l'Intérieur et de la justice, Mauritanie.

³² Rognon, F., 2016. Qu'est-ce que la médiation ? Études, pp.53-64. <https://doi.org/10.3917/etu.4228.0053>

³³ L'ONG Terre des Hommes-Lausanne dans le cadre de la "Promotion de la médiation pénale à travers une collaboration renforcée entre le parquet et les acteurs communautaire", en collaboration avec le ministère de la Justice, des Droits humains et de la Promotion civique a initié un projet expérimental d'application de la médiation pénale qui suscite une synergie d'actions entre les procureurs du Faso et huit (08) chefferies traditionnelles dont quatre (04) à Ouagadougou et quatre (04) à Bobo Dioulasso. <https://www.youtube.com/watch?v=8P0fkKZ-XH0>.

demande de l'une des parties. Conformément à l'article 42, le recours à la médiation pénale est soumis à trois conditions cumulative : 1) l'acceptation par l'enfant de sa responsabilité dans la commission de l'infraction ; 2) l'accord de l'enfant et de ses parents ou de ses représentants légaux ou encore de son conseil ; 3) l'accord de la victime. Il convient de noter que la décision de renvoi à la médiation pénale n'est possible que s'il apparaît qu'elle est susceptible soit d'assurer la réparation du dommage causé à la victime, de mettre fin au trouble résultant de l'infraction ou de contribuer à la prise de conscience et à la réinsertion de l'enfant. L'article 45 précise qu'en cas de réussite de la médiation pénale, le juge pour enfant dresse un procès-verbal de conciliation signé par toutes les parties et contenant l'engagement de l'enfant. Le procès-verbal vaut ainsi « titre exécutoire et suspend la prescription de l'action publique ».

- au **Mali**, par le décret n°06-168/P-RM du 13 avril 2006 dont l'article 19 prévoit « la nomination sur proposition des Procureurs de la République des médiateurs pénaux, à raison de deux par Tribunal de Première Instance (TPI), par arrêté du ministre de la Justice au début de chaque année ». Dans la pratique, à défaut de médiateurs pénaux nommés, c'est le Procureur de la République qui procède lui-même à la médiation comme l'y autorise l'article 52 alinéa 4 du Code de procédure pénale et l'article 123 du Code de protection de l'enfant. Toutefois, rappelons qu'aux termes de l'article 52 alinéa 3, la médiation « ne pourra en aucun cas s'appliquer aux délits sexuels, aux infractions d'atteinte aux biens publics, ni aux crimes ».
- en **Mauritanie**, la définition légale donnée à la médiation résulte de (1) l'article 166-12 de la loi n°2019-20 du 29 avril 2019 ... (Ba, p19) et de l'article 166-1 de la loi de 2019-008 (Ba, pp 19&20), (2) code de procédure civile commerciale et administrative, (3) code de procédure pénale (Ba, p 23)³⁴. Le décret fixant l'organisation et les attributions des Mouslih qui définit leurs compétences, prévoit leur procédure de nomination, leur fonction au sein de l'appareil judiciaire et les modalités d'exécution de leurs procès-verbaux.
- au **Sénégal**, par la loi 99-88 du 03 septembre 1999 modifiant l'article 32 du code de procédure pénale qui dispose que « le procureur de la République peut, préalablement à la décision sur l'action publique, et avec l'accord des parties, soumettre l'affaire à la médiation pénale s'il apparaît qu'une telle mesure est susceptible d'assurer la réparation du dommage causé à la victime, mettre fin au trouble résultant de l'infraction, et contribuer au reclassement de l'auteur ».

Toutefois, la médiation pénale est encore très peu utilisée en raison de la méconnaissance des acteurs judiciaires et de la réticence de certains qui lui préfèrent la procédure de flagrant délit.

Pourtant, cette mesure alternative aux poursuites pénales vise à répondre aux réserves des populations qui regrettent que « *la justice formelle renforce les antagonismes entre les individus d'une même famille, d'une même communauté* », là où « *la justice coutumière apaise les esprits et favorise la réconciliation* » :

- « *Les membres de la communauté ont peur de la justice formelle. Nous reconnaissons beaucoup plus le droit coutumier. C'est une médiation pacifique et un consensus est toujours trouvé* » (acteur de la société civile, Saraya, Sénégal)
- « *A l'inverse, la justice formelle, si elle peut être efficace, elle peut aussi avoir des conséquences incommensurables sur la famille et sur la société* » (acteur de la justice formelle, Kedougou, Sénégal)
- « *La justice coutumière est plus conciliatrice que la justice formelle qui divise et crée la haine même après le jugement. (...) Le rôle de la justice coutumière est plus pacificateur.*

³⁴ Ba Boubou, « Les modes alternatifs de règlement des conflits dans le système juridictionnel mauritanien », *Les Cahiers de la Justice*, 2021/1 (N° 1), p. 37-50. DOI : 10.3917/cdlj.2101.0037. URL : <https://www.cairn.info/revue-les-cahiers-de-la-justice-2021-1-page-37.htm>

Elle prend une décision pour le bonheur de toute la société mais pas pour les intérêts d'un seul individu. Et ça, c'est un gage de sécurité et de réconciliation » (personne ayant saisi la justice coutumière, Dori, Burkina Faso).

3.2. LES MECANISMES DE LA JUSTICE COUTUMIERE

Au cours de l'enquête, la thématique consacrée aux « **mécanismes d'application et de contrôle de la justice traditionnelle** », est celle qui a suscité le plus d'intérêt. Les informations communiquées sont riches et argumentées.

3.2.1. DES INSTANCES ET UNE ORGANISATION, COMPARABLES DANS LES DIFFERENTES REGIONS

Les populations ont une connaissance précise des principes et de l'organisation des instances de la justice coutumière, structurées et hiérarchisées. A l'inverse, les règles selon lesquelles sont rendus les jugements, c'est-à-dire celles qui encadrent une décision, restent relativement méconnues car imprécises.

L'organisation hiérarchique des acteurs de la justice coutumière est comparable dans les différentes régions de l'étude. Seule la terminologie des acteurs change. Le chef traditionnel (émir, roi, ...) est assisté d'un collège de sages (conseillers, ministres, notables), nommés selon leur lignage, leur statut social ou leur honorabilité. Pour fonder leur décision, des « consultations externes » auprès de personnes ressources sont autorisées afin de recueillir des avis éclairés sur des questions particulières. Le chef traditionnel peut ainsi solliciter ponctuellement les conseils des femmes, en particulier ceux de ses épouses. Mais leur participation ne semble pas admise partout. Elle est évoquée dans la région Kaya (Burkina Faso) et dans les régions de Kédougou et Tambacounda (Sénégal) où elles sont soit ponctuellement consultées - « *par souci d'objectivité, avant de trancher le chef fait des enquêtes préalables et peut à cet égard avoir recours à ses femmes* » (notable du Royaume de Zintenga, Kaya) -, soit intégrées au conseil des sages, « *composé de l'imam, du chef de quartier, des notables et de femmes d'âge avancé* » (autorité administrative, Tambacounda). Et, en matière foncière, le chef traditionnel consulte le « chef de terre » qui seul est compétent. Les guides religieux, particulièrement les imams, sont de plus en plus conviés au collège des sages et les chefs traditionnels n'hésitent pas à les solliciter pour le règlement d'un litige, notamment en matière familiale (différends conjugaux, héritage, ...).

Encadré 1 - Chef de village de la région de Kaya (Burkina Faso) :

« La justice coutumière s'étend au niveau de ma communauté à partir du niveau du quartier, puis sur tout le village qui relève de mon ressort. J'ai un supérieur hiérarchique qui est le chef de (la région de) Kaya. Chaque quartier a un notable qui peut régler à ce niveau déjà des conflits. Nous sommes compétents sur tous les conflits. Mais, le chef traditionnel n'intervient pas dans les compétences du chef de terre qui est compétent exclusivement en matière foncière. Lors d'un litige, des échanges francs ont lieu devant les sages du quartier ou du village qui peuvent être des chefs traditionnels, des leaders religieux tels que les musulmans, les chrétiens, ou toute autre personne dont sa participation est jugée nécessaire pour la résolution du conflit ».

Les parties impliquées et les populations assistent au jugement rendu en audience publique :

- Les autorités traditionnelles se réunissent au domicile du chef, sous l'arbre à la palabre, le Tôgouna, le Gala, etc. ;
- En fonction de la nature du litige, le chef traditionnel procède au règlement par l'arbitrage, la conciliation ou la médiation ;
- La décision du chef traditionnel s'applique exclusivement sur son territoire de compétence. Elle ne lie pas d'autres chefferies. Il existe une unité territoriale de résolution des litiges. Les

décisions peuvent faire l'objet d'appel auprès d'une autorité supérieure à celle qui l'a rendue. Une décision prise par une autorité supérieure s'applique aux autorités de rang inférieur ;

- L'efficacité de la justice traditionnelle réside dans le respect par toutes les parties de la décision prise. Elle n'a pas de force exécutoire. Toutefois, l'invocation des fétiches renforce l'applicabilité des décisions. « *Lorsqu'il est difficile pour le chef (traditionnel) de trouver la manifestation de la vérité, il fait recours à l'application du droit surnaturel, ce sont le Tinsé ou le Tiibo pour la province du Bam et le Gaoua ou le Dablo pour la province du Sanmatinga. Alors, on est sûr que la décision sera respectée par tous* » (pasteur protestant, Kaya, Burkina Faso).

3.2.2. QUALITES ET LIMITES DES PRINCIPES ET DES PRATIQUES

Le principal objectif de la justice coutumière est de préserver **l'harmonie** et **la cohésion sociale**.

Cette qualité essentielle est unanimement reconnue par toutes les populations, sans distinction d'âge, de sexe, de statut social et de milieu (rural/urbain).

3.2.2.1. LA COHESION SOCIALE, UNE AMBITION PARTAGEE

La justice coutumière privilégie le règlement des conflits par la **négociation** et la **réconciliation** des parties. Ainsi « *la résolution des conflits passe par la réparation de la faute plutôt que par la punition du coupable* » (acteur de la justice formelle, Kaya, Burkina Faso).

Et, **l'intérêt général prévaut sur l'intérêt individuel**. « *Placer la cohésion du groupe et le collectif en avant n'empêche pas d'être juste et équitable dans le règlement des conflits. Les responsabilités sont toujours situées car c'est ce qui permet de maintenir la cohésion au sein du groupe* » (chef traditionnel, Dori, Burkina Faso).

De plus, le chef traditionnel accompagne les parties au-delà du jugement afin d'« *apaiser les cœurs après le dénouement du litige* » (personne ayant saisi la justice coutumière, Dori, Burkina Faso). « *La notion de **pardon** est au cœur du processus* » (chef traditionnel, Diema, Kayes). La justice coutumière est considérée comme étant « *une justice restauratrice, contrairement à la justice formelle qui est considérée comme étant une justice punitive* » (chef traditionnel, Saraya, Sénégal). Ainsi le « *conflit s'éteint définitivement* », selon un acteur de la société civile (Bassikounou, Hodhechargui, Mauritanie). Ce point est considéré comme un atout majeur de la justice coutumière.

Le domaine foncier est celui où la justice coutumière est la plus active : « *les conflits fonciers et ceux qui leurs sont liés comme les conflits entre les éleveurs et les agriculteurs, le vol de bétail sont gérés par la chefferie* » (citoyen, Gao, Mali).

L'usage de la **langue locale**, « *chacun peut s'exprimer librement et se faire comprendre* »³⁵, et la **rapidité de la décision**, « *comparée à la justice formelle dont les procédures traînent en longueur* », renforcent cette « *forme de justice adaptée aux modes de vie des communautés locales* » (acteur de la société civile, Gao, Mali). « *Les systèmes de justice informelle sont plus accessibles aux populations défavorisées et apportent des solutions rapides, pertinentes, culturellement acceptées* », souligne un notable (Tambacounda, Sénégal). A cela, s'ajoute son **coût** bien inférieur à celui de la justice formelle : « *l'efficacité de la justice coutumière réside dans la rapidité de la solution, et l'absence de coûts financiers importants. Je me souviens que le différend dans lequel j'étais partie a été réglé dans les trois jours, et nous lui avons donné une petite somme d'argent* » (personne appelée devant la justice coutumière, Bassikounou, Hodhechargui, Mauritanie).

³⁵ De ce point de vue, la Mauritanie constitue une exception ; c'est le seul pays de l'étude où la langue locale est écrite, en l'occurrence l'arabe, ce qui facilite la transcription des actes coutumiers.

Ces principes de réconciliation favorisent **la stabilité**, « elles permettent un équilibre palpable » (imam et muslih, Bassikounou, Hodhechargui), et offrent un véritable potentiel pour **la promotion de la paix** que les populations appellent de leurs vœux, tout particulièrement dans les zones touchées par l'insécurité : « il est important que le chef de village soit impliqué dans les initiatives de la promotion de la paix afin de maintenir et d'entretenir un climat social et politique apaisé au sein de la communauté » (acteur de la société civile, Mopti, Mali). « La justice coutumière contribue substantiellement à la préservation de la paix », confirme un muslih, rencontré à Bassikounou (Hodhechargui, Mauritanie). Elle offre une **réponse de proximité** qui conserve tout son mérite, a fortiori dans les zones démunies de tribunaux ou privées d'une présence continue de la justice formelle³⁶.

3.2.2.2. L'ORALITE DU CADRE NORMATIF ET DES JUGEMENTS, SOURCES DE CRITIQUES

Si la qualité des principes directeurs de la justice coutumière est soulignée par l'ensemble des enquêtés, à l'inverse, les pratiques suscitent quelques réserves.

Elles portent principalement sur **l'oralité du cadre normatif et des jugements qui hypothèque les voies de recours et limite les mesures coercitives**. Le caractère oral des jugements les rend parfois imprécis ce qui constitue également **une source d'insécurité pour les justiciables**. « L'exécution de la justice coutumière est subordonnée à la bonne foi des parties en conflit » (élu, Kaya, Burkina Faso).

De plus, **en matière pénale** la victime doit elle-même apporter la preuve de ses allégations et l'auteur doit reconnaître les faits ; ce procédé particulier tempère de plus en plus l'adhésion des justiciables. « En matière pénale, si le présumé coupable n'avoue pas son acte devant les autorités judiciaires traditionnelles, la solution est difficile à trouver. Ce qui pour moi constitue une faiblesse de la justice coutumière » (précise une personne ayant saisi la justice formelle, Kaya, Burkina Faso).

L'**absence de sanction punitive** soulève également des questions quant à l'impunité des auteurs d'infractions graves et des récidivistes, notamment en matière de viol, de violences faites aux femmes, de crimes et de vols aggravés : « la réticence de certaines personnes vis-à-vis de la justice coutumière est causée par l'absence des formes de sanction dans les mécanismes de résolutions des conflits » (chef traditionnel, Saraya, Sénégal).

Cette limite est fortement soulignée par les femmes, particulièrement par celles victimes de violences conjugales : « la famille faisait la médiation devant le chef du village, mon mari changeait d'attitude pour un moment, mais revenait toujours à la charge. Nous sommes parents, la famille a fait de son mieux pour nous réconcilier mais je ne pouvais plus supporter ce supplice. Il est violent et c'est plus fort que lui. Donc où se trouve l'efficacité de la justice coutumière ? » (Jeune femme, Saraya, Sénégal).

Désormais, en cas de violences et de crimes, la plupart des chefs traditionnels conseillent eux-mêmes aux victimes de saisir la justice formelle. « La matière pénale constitue une limite fondamentale de la justice coutumière car nous n'avons pas compétence pour trancher ce type de litiges. Cette compétence relève de la justice formelle », indique un chef traditionnel (Sikasso, Mali). Les guides religieux appliquent la même règle : « en ce qui concerne les cas de vols aggravés ou de batailles ensanglantées, le marabout transfère le problème à la justice formelle » (acteur de la société civile, Médina Gounass, Sénégal). Dans la région de Kédougou

³⁶ Cette question est particulièrement abordée dans la région Centre du Mali, où l'insécurité a entraîné le départ des services publics, et dans les régions de Hodhechargui et de Sikasso où le déploiement spatial des services de la justice formelle reste limité. « Il y a beaucoup de problèmes à aller à la justice formelle, c'est cher » (préfet, Bassikounou), « il faut quitter le village et faire des kilomètres » (citoyen, Kadiolo). A l'inverse, « les chefs coutumiers sont des instances de proximité » (citoyen, Diema).

(Sénégal), les chefs traditionnels comme les autorités judiciaires précisent qu'en cas de violences basées sur le genre, « l'affaire doit être systématiquement portée devant la justice formelle ».

D'une manière générale, la justice coutumière est perçue comme moins efficace en milieu urbain qu'en milieu rural où les populations sont plus attentives à préserver les liens sociaux et considèrent que « convoquer une personne à la gendarmerie peut détruire pour toujours la relation avec cette personne. (De plus), elles craignent l'autorité administrative ce qui les incite à se référer à l'autorité traditionnelle » (justiciable, Dori, Burkina Faso).

3.2.3. FRAGILITES DE LA JUSTICE COUTUMIERE

Ces limites laissent deviner les fragilités actuelles de la justice coutumière : de nouveaux facteurs exogènes sont venus renforcer les facteurs endogènes.

3.2.3.1. FRAGILITES ENDOGENES

Les fragilités endogènes ne sont pas liées aux principes directeurs de la justice coutumière mais à la **légitimité** des chefs traditionnels, aujourd'hui hypothéquée et contestée : « la justice coutumière est efficace tant que le chef est respecté » (chef traditionnel, Gao, Mali).

Les trois principales critiques auxquelles sont exposés les chefs traditionnels sont

- Leur « **politisation** » et sa conséquence directe sur leur impartialité,
- Leur **polyvalence** qui réduit leur disponibilité,
- Le **mode de dévolution de leur succession** qui rend la transmission des savoirs incertaine.

Les populations regrettent une perte de légitimité des autorités traditionnelles actuelles, moins intègres et moins instruites que par le passé.

Leur décision serait sujette à des influences externes, trop souvent monnayées. L'ingérence de la politique dans les décisions prises par les chefs traditionnels deviendrait récurrente, a fortiori lorsqu'ils sont eux-mêmes engagés en faveur d'un parti. « L'implication des chefs traditionnels dans la politique les dépouille de leur crédibilité », constate un acteur de la société civile (Kayes, Mali). Cette « entrée en politique » traduit souvent l'influence du gouvernement en place qui considère l'autorité traditionnelle (roi, émir, chef de village, chef de quartier, ...) comme un enjeu stratégique pour asseoir son pouvoir sur des territoires isolés ou rétifs. Ce choix politique, effectué au Burkina Faso sous B. Compaoré, au Mali « avec la politique de décentralisation », et au Sénégal avec l'attribution de salaires aux chefs de village³⁷, accentue le déficit de légitimité des autorités traditionnelles. Et, aujourd'hui, les guides religieux sont exposés au même risque : « l'implication des chefs traditionnels et religieux dans la politique les prive de leur crédibilité » (acteur de la société civile, Dori, Burkina Faso).

Toutefois, l'importance accordée à cette question varie d'une région à l'autre :

- Au **Burkina Faso**, elle est soulevée par la plupart des enquêtés de Dori alors qu'elle est à peine abordée par ceux de Kaya, région du Royaume de Boussouna, connu pour sa résistance au pouvoir central (cf. 3.2.3.3).
- La même disparité sépare les régions du **Mali**. Elle peut s'expliquer par la situation particulière qui sévit dans la région de Mopti où les djihadistes de la « katiba » Macina semblent « avoir donné le pouvoir aux cadis qu'ils ont eux-mêmes identifié et choisi »³⁸. Au contraire, le cercle de Diema semble imperméable aux influences extérieures ; l'autorité des chefs

³⁷ Par A. Wade, à quelques mois des élections présidentielles de 2012, supprimée ensuite puis récemment rétablie par M. Sall en 2021 à quelques mois des élections municipales de 2022.

³⁸ « La « katiba » Macina impose la loi armée dans le centre du Mali », Le Monde Afrique, 12.10.2021.

traditionnels restent entière, conduisant même à l'ethnocentrisme. A l'inverse, dans la région de Sikasso, les jeunes contestent « *la désignation des chefs qui se fait sur la base de la politique* ». Ils nourrissent une forte défiance à l'égard des autorités traditionnelles.

- Au **Sénégal**, « *l'influence des élus sur la nomination des chefs de quartier* » est également déplorée, principalement dans la ville de Tambacounda : « *ils sont là, parce que, c'est de la politique politicienne, qu'ils sachent lire ou ne pas lire, qu'ils sachent faire ou ne pas faire (la conciliation), les politiques les mettent là pour de la politique* », explique un acteur de la société civile.
- « *La contestation de la légitimité du chef de village en raison de divergences politiques* » est également évoquée en **Mauritanie**, dans la région Hodhechargui, essentiellement dans le village de Kerk.

Cette **politisation** peut générer des rivalités d'intérêts et de compétences avec les élus locaux. Ce risque est particulièrement soulevé dans la région de Kayes (Mali).

Dans le discours des enquêtés, il est aussi question de **la polyvalence actuelle des chefs traditionnels**. Nombre d'entre eux ne se consacrent plus exclusivement à leur rôle de médiateur social. En parallèle, ils exercent d'autres activités, souvent de nature commerciale. Leur disponibilité moindre incite les populations à se tourner vers l'imam du quartier ou du village.

Les populations de Tambacounda (Sénégal) et de Dori (Burkina Faso), ajoutent **l'inquiétante perte de savoirs** parmi les nouvelles générations : « *les chefs de quartier n'ont plus le savoir qu'avaient les ancêtres* » (citoyen, Tambacounda). « *Le statut de juge traditionnel se transmet de père en fils ; cela ne constitue plus une garantie en termes de compétences. Il y a un manque de compétences et de connaissances des normes coutumières de la part des acteurs actuels de la justice coutumière* » (citoyen, Dori).

Pour toutes ces raisons, la légitimité des chefs traditionnels est fragilisée. Leur partialité, réelle ou supposée, affaiblit la force coercitive de leur jugement dont l'exécution devient plus aléatoire.

Encadré 2 - Jeune, moins de 30 ans (Dori, Burkina) :

« Au début, le chef traditionnel était très imposant. Il incarnait à travers sa personne des valeurs qui étaient très respectées par tous. Des valeurs comme le respect, la crainte, la considération etc. Il avait une force coercitive importante et ce qu'il disait était d'office exécuté. (...). Le jugement du chef est reconnu par tous dans la mesure où le chef est impartial et juste ».

C'est la figure du chef traditionnel qui détermine la confiance (ou la défiance) à l'égard de la justice coutumière. C'est donc à son échelle qu'est mesurée aujourd'hui la légitimité de la justice coutumière quel que soit le degré d'adhésion des justiciables aux principes directeurs eux-mêmes.

3.2.3.2. FRAGILITES EXOGENES

A **l'ingérence de l'État** qui questionne l'impartialité politique des chefs traditionnels, s'ajoute **le déploiement spatial des juridictions formelles**. L'une et l'autre participent à fragiliser le recours à la justice coutumière.

La proximité des juridictions formelles incite les justiciables à les saisir. L'accessibilité géographique constitue un facteur déterminant. Elle varie énormément d'une région à une autre : « *Avant l'on devait faire des kilomètres pour pouvoir avoir affaire à un tribunal étatique mais de nos jours il y a une multitude de tribunaux dans notre société et cela facilite en quelque sorte son accès et contribue au délaissement de la justice coutumière* » (imam, Dori, Burkina Faso). A l'inverse, la distance qui sépare le justiciable des juridictions formelles induit un coût de transport qui hypothèque leur saisine : cet argument est clairement exprimé par les enquêtés de Diancounté (Kayes, Mali) et ceux de Fassala et Kerk (Hodhechargui, Mauritanie) : « *les déplacements devant les tribunaux sont pénibles et ont un coût qui s'ajoute à la charge financière des démarches formelles* ».

Les justiciables qui saisissent la justice formelle soulignent un atout majeur : son cadre normatif écrit. Selon eux, « *l'écrit assure l'égalité et l'équité sans distinction* » devant la loi et garantit l'application des décisions judiciaires. En d'autres termes, l'écrit sécurise les procédures et les jugements là où l'efficacité de la justice coutumière reste plus incertaine. Dans ce contexte, il faut distinguer deux types de saisines :

- Les saisines directes qui s'inscrivent dans **une dynamique plus large de changements des pratiques sociales**,
- Les saisines dites « *en seconde instance* » qui sont consécutives à l'échec d'une conciliation coutumière. Elles sont initiées par la partie insatisfaite : « *il arrive que le chef traditionnel tranche et la partie qui n'est pas d'accord décide de saisir la justice formelle ce qui peut conduire à la remise en cause de tout ou partie de la décision de la justice coutumière* » (personne ayant saisi la justice formelle, Kaya, Burkina Faso).

Cette **révision des décisions coutumières par la justice formelle** est présentée comme un risque pour l'avenir. Elle instaure une concurrence implicite entre les deux systèmes judiciaires qui est le plus souvent déplorée par les chefs traditionnels comme par les magistrats du siège ou du parquet. Les populations elles-mêmes regrettent cette situation d'autant qu'ils constatent que ces recours sont fréquemment initiés par des « *habitants avides d'argent* » qui n'hésitent pas à remettre en cause « *l'entente sociale préservée devant la cour du chef traditionnel* ». Ce serait particulièrement vrai dans le domaine foncier. La probité des magistrats est alors discutée.

A l'inverse, dans la région de Mopti (Mali), si « *hier encore la justice coutumière était menacée par la justice formelle (...), dans le contexte actuel de crise, les populations préfèrent recourir à la justice coutumière qu'à celle formelle. Le recours à la justice étatique est perçu comme une reconnaissance de l'État et par ricochet une non-reconnaissance de l'autorité des groupes armés djihadistes* » (chef traditionnel, Mopti, Mali). Cette situation fait écho au constat de B. Ba (2021), chercheur au centre d'analyse sur la gouvernance et la sécurité au Sahel³⁹ : « *les djihadistes ont donné pouvoir à des cadis (...). Les jugements sur les conflits locaux relatifs (...) au foncier, (...) à l'héritage, etc. sont rendus désormais dans le vestibule des chefs de villages* ». Cette situation particulière souligne implicitement l'adhésion des populations à la justice coutumière. Les groupes djihadistes l'ont bien compris. C'est pourquoi ils cherchent à légitimer leurs tribunaux en obtenant le consentement des acteurs traditionnels afin d'appliquer la charia dans les lieux où est rendue habituellement la justice coutumière.

Dans les autres régions de l'étude, chefs traditionnels et magistrats préfèrent s'inscrire dans une dynamique de complémentarité. « *L'évolution n'a rien changé, si une personne porte plainte à la justice formelle le procureur lui-même, lui dira qu'ici c'est la justice coutumière qui marche et qu'il faut retourner régler le problème au niveau communautaire* » (Saraya, Sénégal). Un magistrat du même département ajoute : « *nous notre vocation principale c'est de régler des litiges, qu'on applique la justice formelle ou qu'on applique la justice coutumière. Ce n'est pas pour rien que le juge du tribunal départemental est appelé juge de la paix, juge des enfants, juge de la famille. Tous les problèmes de proximité sont du ressort du tribunal départemental qui se doit de trouver des solutions soit en appliquant la justice formelle soit en faisant recours à la justice coutumière. L'essentiel c'est de trouver de bonnes solutions* ». La même logique semble appliquée dans la région de Kaya (Burkina Faso), à proximité du Royaume de Bousouma.

Un magistrat de la région de Kayes va même plus loin « *personnellement, je puise dans nos valeurs coutumières quand c'est nécessaire. Je tente souvent la conciliation, je suis donc de fait un médiateur aussi, et ce conformément à la loi malienne qui instruit ou recommande la conciliation* ».

A travers ces exemples, on perçoit tous les enjeux de la légitimité des « juges », coutumiers ou étatiques.

³⁹ Op.cit., B.Ba, 2021..

En fait, **plus la légitimité de la justice coutumière est solide et plus la coopération avec la justice formelle semble une évidence**, et inversement. Cette « *alliance entre chefs traditionnels et juges formels évite une justice fragmentée* » (acteur de la société civile, Kedougou, Sénégal). Elle constitue une « *une véritable alternative à la violence sans issue, perpétrée par les groupes radicaux islamistes* » (chef traditionnel, Mopti, Mali)⁴⁰.

3.2.3.3. DES FORMES DE RESISTANCE PLURIELLES

Néanmoins, en plusieurs lieux la justice coutumière conserve toute sa vitalité. Pour bien comprendre le présent et les ressorts de ce qu'on peut appréhender comme des « **formes de résistance** », un détour historique est utile.

Le Royaume de Boussouma (Kaya, Burkina Faso), la Chefferie Kamara (Diancounté, Kayes), et la ville sainte de Médina Gounass (Kolda, Sénégal) nous livrent des exemples singuliers :

- **Royaume de Boussouma, une résistance historique**

Au Burkina Faso, lors de la révolution de 1983, portée par T. Sankara, l'État a réfuté l'autorité des chefferies coutumières, au motif qu'au sein d'un même État deux formes de légitimités ne pouvaient pas coexister. Les chefs coutumiers sont entrés en résistance. La force immuable de la justice coutumière du Royaume de Boussouma traduit, aujourd'hui encore, cette défiance à l'égard du pouvoir central, incarnée notamment par la justice formelle. Le roi de Boussouma a su maintenir son autorité sur son territoire et son indépendance politique malgré l'insécurité qui sévit dans la région et le déplacement des populations, conscientes des enjeux pour la cohésion et la paix sociale.

- **Chefferie Kamara, un îlot de résistance**

Le village de Diancounté Kamara semble constituer un îlot à part dans la région de Kayes.

Le discours des enquêtés nous donne à comprendre comment s'articulent l'intérêt général et l'intérêt individuel, en vue de préserver la cohésion sociale qui motive « *l'adhésion absolue de la communauté à la justice coutumière* » et fonde les réticences exprimées à l'égard de la justice formelle :

« *La justice coutumière de Diancounté Kamara est comparable à l'action d'un chef de famille qui distribue les torts et les raisons de ses fils et filles tout en leur demandant de se pardonner et de continuer à vivre ensemble. Elle n'humilie pas, ne réprime pas contrairement à la justice de l'État. (...) La justice de la chefferie est notre consensus à tous. L'idée des droits individuels en dehors de la communauté n'est nullement envisagée* », explique un villageois.

« *L'efficacité de la justice coutumière de la chefferie de Diancounté Kamara est presque absolue. (...) L'individu ne compte que s'il est dans et pour la communauté (...). Je pense que c'est cet attachement au groupe et à la famille qui fait que notre village ne connaît pas de problèmes internes insurmontables. Chacun sait la place qu'il a. Le protectionnisme dont fait preuve notre ethnie est la preuve que notre communauté s'assume et fait son devoir* », précise un étudiant.

Ces extraits nous invitent à réfléchir sur les risques induits, notamment l'inégalité des droits entre « *autochtones* » et « *étrangers* », pour reprendre les termes utilisés par les enquêtés : « *s'il y a droit et liberté, cela se limite aux nobles de la ville. Les autres, les esclaves et les étrangers, n'ont que des devoirs envers la communauté* », souligne un ressortissant d'une localité du Mali qui vit à Diancounté Kamara.

⁴⁰ La première coupure de main effectuée, en octobre 2021, par un tribunal du JNIM, à Togomael (région du Sahel, Burkina Faso), en souligne tout l'enjeu. Source : Contact communautaire. Vidéo de l'exécution de la sentence diffusée sur WhatsApp.

« Cette primauté de l'intérêt de la communauté autochtone », comme le rappelle le chef traditionnel du village, nourrit un « clivage » social qui constitue l'un des défis actuels posés de manière plus générale à la justice coutumière : les droits humains (cf.3.3.4) .

- **Ville sainte de Médina Gounass, une résistance « cadiale »**

La situation observée à Médina Gounass traduit des pesanteurs sociales, provenant d'un environnement religieux particulier, mettant à mal l'adhésion à la justice formelle sans l'exclure totalement : « tout le monde sait qu'ici on applique la justice religieuse c'est à dire le droit islamique ; c'est sur cette base que cette localité a été créée. Ici, la justice est décentralisée au niveau des quartiers ; ce sont les imams et les autres notables qui jouent un grand rôle dans le règlement des problèmes. S'il y'a un différend, les protagonistes s'adressent d'abord à eux pour qu'ils fassent le « masla »⁴¹. S'ils ne parviennent pas à résoudre le conflit, ils le transmettent à la cour des marabouts chez le khalife, lui ou ses représentants vont les juger. D'habitude (il s'agit) des problèmes conjugaux, familiaux, fonciers, entre éleveurs et agriculteurs. Les autres problèmes qui sont rares comme les vols aggravés, les meurtres sont confiés à la justice formelle. Notre justice est efficace basée sur la charia (...), tout le monde accepte le verdict. La justice religieuse participe à la pacification de la communauté selon les mêmes règles que la justice coutumière » (imam, Medina Gounass).

- **Mopti, une résistance commandée par des forces extérieures**

Si ces trois premières « formes de résistance » ne couvrent que des espaces limités, celle observée dans la région de Mopti prospère sur des territoires plus étendus et se fonde sur un radicalisme religieux. Elle émane de la « katiba » Macina et vise à écarter délibérément la justice formelle, comme élément constitutif de l'état de droit.

Les enquêtés parlent d'une « fracture sans ancrage historique et importée ». « Depuis la crise sécuritaire de 2012, de plus en plus les populations privilégient le recours à la justice coutumière plutôt que celle de l'État (car) les groupes armés terroristes, djihadistes, interdisent le recours au droit formel », explique un éleveur, ancien élève d'une medersa⁴².

Il y a là une immense différence avec le Royaume de Boussouma, la Chefferie de Kamara et la ville sainte de Médina Gounass où les formes de résistance observées expriment surtout un intérêt bien compris pour les valeurs de la justice coutumière. Dans la région de Mopti, le retour à la justice coutumière est impulsé par un groupe extérieur à la communauté suivant une logique, implicitement ou explicitement, répressive.

Localement la justice coutumière affiche des formes de résistance, aux fondements pluriels. Il est essentiel de prendre en compte ces nuances afin d'éviter toutes confusions entre la vitalité d'une justice coutumière, expression d'une demande sociale, et la résurgence d'une justice coutumière, politiquement instrumentalisée par des forces extérieures coercitives.

Les populations enquêtées perçoivent et affirment toutes l'opportunité des principes de la justice coutumière comme socle et promesse de la cohésion et de la paix sociale. Cette conviction s'exprime en milieu rural comme en milieu urbain, y compris chez les jeunes.

Si défiance il y a, elle porte essentiellement sur la qualité des chefs traditionnels actuels. L'ingérence de l'État et l'immixtion des politiques ont une fonction constituante dans ce sentiment de défiance.

A cela s'ajoute, l'évolution rapide des sociétés qui ne permet pas toujours de mettre les pratiques de la justice coutumière en concordance avec les changements politiques et sociaux en cours.

⁴¹ Règlement des conflits à l'amiable.

⁴² École coranique.

3.3. DE NOUVEAUX DEFIS

Les défis posés sont :

- **Une réciprocité féconde entre justice coutumière et justice formelle.**
- **L'hybridation des justices coutumière et « cadiale ».**
- **L'égalité des personnes et le respect des droits humains.**

Trois défis aux lourds enjeux. L'entreprise n'est ni aisée ni sans risque mais il s'agit de les regarder pour ce qu'ils sont, c'est-à-dire toujours le fruit, jamais définitif, d'une histoire collective.

3.3.1. UNE RECIPROCITE FECONDE ENTRE JUSTICE COUTUMIERE ET JUSTICE FORMELLE

L'analyse des discours invite à distinguer le point de vue des justiciables⁴³ de celui des « juges »⁴⁴ (traditionnels ou formels)

Les justiciables envisagent la justice formelle comme une alternative à la justice coutumière dont ils déplorent les lacunes : l'insécurité des procédures, l'absence de sanction, y compris pour des faits graves, et l'inégalité d'accès aux droits. A l'inverse, ils reconnaissent à la justice formelle sa force exécutoire, son pouvoir coercitif et l'application du principe d'égalité devant la loi.

Les « juges » opposent à ce clivage entre les deux justices une relation de réciprocité et de complémentarité⁴⁵.

Les chefs traditionnels orientent les justiciables vers la justice formelle lorsqu'ils considèrent que les faits dépassent leurs compétences, notamment en cas de crimes ou d'atteinte à l'ordre public. Et, le magistrat déploie une proposition réciproque, en cas de petits délits ou de simples différends : il renvoie les parties vers le chef traditionnel afin d'explorer les voies de conciliation avant d'engager une procédure civile ou pénale.

Les magistrats sont également attentifs aux sociétés qui les entourent, notamment en milieu rural, dans lesquelles l'intérêt collectif est jugé plus important que l'intérêt individuel. Il ne s'agit pas seulement de concilier les libertés individuelles et collectives, il s'agit de prendre en compte un contexte qui a pour enjeu la cohésion sociale. Le magistrat est renvoyé à sa responsabilité de « juge de paix », et en se fondant sur les principes de la justice coutumière, il privilégie la conciliation à la sentence qui attise les antagonismes plus qu'elle ne les apaise.

On parle ici naturellement de chefs traditionnels (chef coutumier, chef de village, chef de quartier) et de magistrats qui savent se côtoyer et se considérer en bonne intelligence.

Bien sûr, chacun préserve un noyau dur de valeurs avec lesquelles ne pas transiger et qui font de lui ce qu'il est. Mais, consentir à « troquer » un peu de ses prérogatives, mettre délibérément un frein à ses pouvoirs et à ses droits, au nom d'une idée plus grande, d'un engagement pour une justice juste et adaptée au contexte sociologique et politique, n'a rien d'absurde. Ainsi, il paraît possible de se lier sans pour autant se sentir assujéti.

Plusieurs chefs traditionnels et magistrats présentent des situations de ce type et ils expliquent leurs choix :

⁴³ Entendu ici comme toute personne pouvant faire reconnaître et exercer ses droits en justice, un jour ou l'autre.

⁴⁴ Entendu ici comme la personne qui a le pouvoir de rendre un jugement au terme du procès, qu'il relève de la justice coutumière ou de la justice formelle.

⁴⁵ Cette dynamique est moins visible dans la région de Hodhechargui en Mauritanie en raison de la faible représentation de la justice formelle. Cf. Atelier fin d'enquête, Mauritanie, septembre 2021.

« Si ce n'est pas grave, j'interviens, mais si c'est grave, s'il y a criminalité, je transmets à la loi (justice formelle). Je crois que ce sont des évolutions qu'il faut respecter » (chef traditionnel, Kedougou, Sénégal).

« La justice coutumière existe et doit toujours exister, (...) quand nous jugeons, les termes médiation, conciliation, etc. existent aussi. Je me dis avant l'avènement de la justice formelle, les problèmes étaient réglés par la justice coutumière. Elle est toujours là et elle reste efficace, plus efficace même parfois que la justice formelle » (acteur de la justice formelle, Saraya, Sénégal).

De plus, la médiation peut être présente dans le code de procédure pénale comme au Sénégal où l'article 32 spécifie : « le procureur peut, préalablement à la décision sur l'action publique soumettre l'affaire à la médiation pénale s'il apparaît qu'une telle mesure est susceptible d'assurer la réparation du dommage causé à la victime, mettre fin au trouble résultant de l'infraction, et contribuer au reclassement de l'auteur ». Ainsi, le chef de parquet de Kedougou (Sénégal) explique « moi, lorsque je reçois une plainte, avant de faire quoi que ce soit, je peux appeler les personnes pour essayer de trouver une solution à l'amiable ». Il poursuit « parfois être coupable ou non coupable, ce n'est pas ce qui est important, ce qui est important c'est de trouver une solution au litige. La justice formelle a compris cela, l'exigence de trouver une solution même au-delà de la culpabilité ».

L'idée n'est pas de considérer la justice coutumière et la justice formelle comme des systèmes interchangeables mais de contribuer à un projet commun de justice. Dans un tel cadre, la justice coutumière peut aisément s'accommoder des règles de l'État de droit et la justice formelle des impératifs de la sauvegarde de la paix sociale. Chaque acteur agit en son nom, de façon autonome, sans pour autant imposer à autrui sa toute puissance. Ainsi, chacun peut être à la fois parfaitement singulier et complètement responsable. Cette dynamique de réciprocité est non négligeable : **préserver la légitimité de la justice coutumière participe à renforcer l'autorité de la justice formelle, et inversement. Leur complémentarité est alors perçue comme une évidence :**

- « Il est indispensable de fédérer les deux justices pour une meilleure justice sociale », (personne ayant saisi la justice coutumière, Dori, Burkina Faso).
- « Les deux autorités (judiciaires) doivent se consulter pour maintenir la paix dans notre société et consolider le tissu social » (citoyen, Zegoua, Sikasso, Mali).
- « La justice coutumière et la justice formelle, il faut les allier pour trouver des solutions » (acteur de la justice formelle, Kedougou, Sénégal)
- « La justice coutumière et la justice formelle sont complémentaires, si elles sont bien comprises (...), chacune est dans son rôle » (réfugié, camp de Mberra, Hodhechargui, Mauritanie).

C'est en somme ce qui a motivé la création des commissions foncières villageoises et de fraction (CFV)⁴⁶ au Mali qui sont chargées de la prévention et de la gestion des conflits fonciers. Ces commissions constituent les premières instances de règlement des conflits selon les us et coutumes locaux. Quelle que soit l'issue de la conciliation, un procès-verbal est établi. Sans lui, la justice formelle ne peut pas être saisie :

- « Le passage par la phase de justice coutumière donne plus de légitimité aux acteurs de la justice formelle. (...) Il y a des espaces où la justice (formelle) doit sortir de sa bulle pour aller vers les autres et écouter ce qu'ils disent et comprendre comment ils peuvent travailler avec les autres » (expert, atelier de fin d'enquête, Sikasso Mali).

⁴⁶ Loi n°2017-001 du 11 avril 2017 portant sur le foncier agricole fixe le régime et les conditions d'accès des populations aux terres Agricoles.

Encourager une dynamique d'interactions entre la justice coutumière et la justice formelle, plutôt que de privilégier l'une au détriment de l'autre, constitue une alternative dont l'opportunité est largement reconnue :

« La justice coutumière et la justice formelle se complètent souvent. Je trouve que l'harmonie est toute trouvée entre ces deux mécanismes qui ne doivent pas s'opposer » (société civile, Diema, Kayes, Mali).

Chacun, à un moment, sait poser une limite qui dessine le périmètre d'une certaine conception de la justice et de son champ de compétences. Une division des tâches semble implicitement admise. Il s'agit d'éviter le risque d'une justice fragmentée et celui de se perdre dans une logique d'oppositions déraisonnables.

Cependant, la justice coutumière comme la justice formelle reposent avant tout sur la qualité individuelle de ses « juges ». Il leur est demandé de mettre leurs décisions en adéquation avec ce qu'est une justice juste, nourrie d'équité, c'est-à-dire établie par un arbitre qui juge de façon impartiale, quelles que soient les particularités des individus et des situations.

Ce souci de cohérence rappelle que le doute ne porte pas sur les systèmes de justice mais sur ceux qui sont appelés à rendre justice. S'il existe une défiance à l'égard des juges, en revanche l'opportunité des deux systèmes judiciaires reste communément acceptée.

Cette nuance, qui n'est pas immédiatement facile à percevoir dans le discours des enquêtés, oblige à rappeler **tout l'enjeu de la responsabilité des juges**.

Sans responsabilité, la justice n'est rien !

Et c'est bien ce qui semble motiver, le recours à la justice religieuse, spécifiquement celle de l'imam, comprise comme une réponse à l'injustice sociale et à la recherche de « juges » au comportement éthique.

3.3.2. HYBRIDATION DE LA JUSTICE COUTUMIERE ET « CADIALE »

Le discours des enquêtés invite à revoir notre façon de penser la relation entre justice coutumière et justice religieuse.

Si certains considèrent encore que « le droit coutumier est un fleuve et les droits religieux sont ses affluents »⁴⁷, plus généralement le discours des enquêtés reflète une **hybridation de la justice coutumière** qui croise principes ancestraux et préceptes religieux. Elle revêt différentes formes selon les contextes et les contingences historiques :

- « Pour moi, le droit le plus légitime est forcément la charia, elle complète le droit coutumier. Il y a une complémentarité totale, le coutumier s'appuie sur le Coran pour être objectif » (société civile, Tambacounda, Sénégal).
- « A l'origine, notre coutume est liée à nos anciennes religions. Aujourd'hui, la vérité est que la légitimité de notre coutume réside dans ce que l'Islam a permis » (chef traditionnel, Kayes, Mali).

Un lien étroit s'est établi entre les règles coutumières et les préceptes de l'Islam ou « plus généralement (avec) la religion la plus représentée au sein de la communauté »⁴⁸. Les controverses sur les savoirs, l'impartialité et la disponibilité des chefs traditionnels actuels ont fragilisé leur légitimité, favorisant un déplacement vers l'imam, et plus rarement vers le cadi : « dans nos sociétés actuelles, la justice religieuse est venue noyer celle coutumière », (Imam, Dori, Burkina Faso).

⁴⁷ Chef coutumier, Kaya, Burkina Faso.

⁴⁸ Citoyen, Mopti, Mali.

On se tromperait toutefois si l'on prenait ce mouvement du coutumier vers le religieux comme le signe d'une demande d'application radicale de la charia. Il traduit avant tout soit une défiance à l'égard des juges traditionnels et étatiques, soit à l'inverse une confiance égale, accordée au chef traditionnel et à l'imam, notables du quartier ou du village.

Ainsi, l'hybridation de la justice coutumière doit être comprise comme la simple quête d'un autre mode de règlement des conflits, fondé sur l'éthique coranique, perçue comme la garantie d'une décision équitable dont l'exécution est assurée.

Toutefois, en donnant de nouveaux ressorts aux sentiments religieux, cette évolution contribue à redéfinir la sphère de la justice coutumière avec le risque que cela peut entraîner dans certaines régions : accepter voire privilégier les tribunaux initiés par les groupes islamistes radicaux :

- « Dans les localités où l'État est absent à cause du conflit, tous les litiges et différends habituellement étaient gérés par les chefs traditionnels et les imams. Cependant, (aujourd'hui) certaines populations apprécient beaucoup la justice rendue par les djihadistes. Elle semble plus efficace que les autres formes de justice. Elle est perçue comme équitable et juste. Avant la crise sécuritaire, certains chefs traditionnels rendaient inégalement la justice en favorisant les élites locales contre les communautés d'origine esclave ou de caste inférieure » (jeune, Mopti, Mali).

Selon B.Ba.⁴⁹, dans le cercle de Mopti, la katiba Macina forme des marabouts, notamment dans la zone de Djalloubé, pour une application de « la charia selon leur vision » pour le règlement des conflits. De plus, « les jugements sont rendus dans le vestibule des chefs de village ».

L'autre risque est celui de l'ambivalence des nouveaux modes alternatifs de règlement des conflits dans des environnements politiques complexes.

3.3.3. LE RISQUE D'AMBIVALENCE DES MODES ALTERNATIFS DE RÈGLEMENT DES CONFLITS

L'analyse des discours a mis en évidence des initiatives, pensées comme des « instances de conciliation » visant à pallier l'absence de juridictions et/ou la déficience, réelle ou supposée, des justices coutumières et formelles. Ces « pratiques citoyennes »⁵⁰ sont portées par la société civile locale, avec bien souvent l'assentiment de l'État et l'appui des PTF.

Les enquêtés ont cité, notamment⁵¹ :

- Les **Comités villageois de la région d'Hodhechargui**⁵²

Ces « structures autonomes » n'ont pas pour seul objet le règlement des conflits à l'amiable. Ils agissent plus largement dans « l'intérêt général de la communauté ». Leurs membres (jeunes, femmes, imams, etc.) cherchent à s'émanciper de l'autorité des chefs traditionnels et des mouslih. Ils traduisent un éveil démocratique et la place nouvelle que la société civile souhaite s'octroyer. C'est « une initiative du corps social face à la sous-administration des territoires excentrés et au manque d'éléments régulateurs »⁵³, les chefs traditionnels et tribaux étant eux-mêmes fragilisés par leur engagement politique. Ces comités villageois existent depuis peu. Il est donc encore difficile d'apprécier leur bien-fondé comme mode alternatif de règlement des conflits et l'impact de leur action même si les

⁴⁹ Op.cit. B. Ba, Mondafrique, 12.10.2021.

⁵⁰ Op.cit. Le Roy, 2021.

⁵¹ Les exemples présentés ici ne sont pas exhaustifs, ils correspondent à ceux cités par les personnes enquêtées.

⁵² Des comités villageois ont été également initiés dans d'autres régions en Mauritanie.

⁵³ Expert junior, ateliers de fin d'enquête en Mauritanie.

populations saluent « leur caractère participatif » (camp de Mberra, Hodhechargui, Mauritanie)⁵⁴.

- **Les commissions de prévention et de gestion des conflits locaux dans la région de Sikasso**

Ces commissions ont été mises en place dans 16 communes de la région de Sikasso dont celles de Zégoua et Kadiolo où s'est déroulée l'enquête. Elles « réunissent des autorités coutumières, des femmes, des chasseurs, etc. » (autorité administrative, Kadiolo, Mali) et ont vocation à « promouvoir la transparence dans les affaires locales »⁵⁵. Dans ce cadre « elles veillent (également) à régler les conflits sans la justice (formelle) et prévenir et gérer les problèmes intercommunautaires » (société civile, Kadiolo, Mali).

Dans d'autres régions de l'étude, des initiatives locales sont plus ambivalentes.

- **Les Kogléweogo dans la région de Kaya**

Présentées initialement comme des « milices d'autodéfense », leurs membres s'arrogent progressivement le droit de rendre justice. Cette évolution crée de la confusion dans l'esprit des populations comme en témoigne l'exemple relaté par un citoyen de Kaya (Burkina Faso) :

« S. est bien connu du village pour être un bandit de grand chemin. B. qui revenait du marché après avoir vendu son taureau a été intercepté par S. et lui donna sans résistance le montant de sa vente. Avec l'aide de la police et des Kogléweogo, B. a le même soir récupéré son bien. Certes, l'affaire n'est pas passée par les mécanismes de résolution traditionnelle des conflits mais l'on voit que les Kogléweogo qui sont l'une des formes traditionnelles de résolution se sont impliqués dans l'arrestation du présumé voleur. À l'image des chefs traditionnels qui ont un territoire d'application de leur décision les Kogléweogo ont également un territoire de déroulement de leurs activités. Même si l'affaire ci-dessus évoquée n'est pas passée chez le chef du village, je l'ai informé après pour obtenir son soutien ».

Les Kogléweogo ont été instaurées récemment. Elles réunissent des paysans et des éleveurs qui face à la recrudescence de l'insécurité, liée à l'intervention de groupes armés islamistes, ont décidé de défendre eux-mêmes leurs intérêts. « Mais de nos jours, ils ont instauré une espèce de tribunal avec leur propre code pénal, ce qui inquiète les défenseurs de droit de l'homme et les hommes de droit au Burkina », explique Y. Boudani⁵⁶. Et, il est de plus en plus reproché à ces milices, « les justiciers de la brousse », de faire « régner l'ordre aussi bien que la terreur », précise R. Caryol⁵⁷.

Initialement, supplétifs des forces armées burkinabé, engagées dans la lutte contre les groupes armés islamistes, les Kogléweogo ont à plusieurs reprises outrepassé leur rôle premier de défense, non seulement en se substituant à l'autorité des chefs traditionnels mais également en s'octroyant des pouvoirs judiciaires relevant normalement des compétences régaliennes. La loi des Volontaires pour la Défense de la Patrie (VDP), promulguée le 21 janvier 2020, est venue ajouter de l'incertitude car comme le rappelle C. Zutterling (2020) « la mise à disposition d'armes à feu dans les mains de civils alors que les relations entre communautés sont déjà tendues, accentue le risque et la fréquence du recours à la violence pour résoudre les conflits locaux »⁵⁸. On est donc loin des modes alternatifs de règlement des conflits par la conciliation.

- **Les Dougoutigui, Laptigui et Toumboulma du bassin aurifère de Saraya**

Dans un contexte tout autre, celui des sites d'orpaillage de la région de Saraya (Sénégal), des situations complexes sont également évoquées. Dans un environnement cosmopolite, traversé

⁵⁴ Les réfugiés du camp de Mberra précisent que les Comités de groupe du camp établissent des contacts avec les chefs des Comités villageois pour l'application des mécanismes coutumiers.

⁵⁵ Cf. Tableau de la cartographie des PTF. Cette initiation est soutenue par Plaidoyer Et Lobbying.

⁵⁶ Y. Boudani, correspondant de RFI au Burkina Faso, <https://www.rfi.fr/fr/hebdo/20160318-burkina-faso-koglweogo-milices-populaires-associations>.

⁵⁷ <https://www.jeuneafrique.com/mag/313508/societe/burkina-koglweogo-justiciers-de-brousse/>.

⁵⁸ Zutterling C., 2020. Armer les civils : la loi des Volontaires pour la défense de la patrie au Burkina, https://grip.org/wp-content/uploads/2020/10/EC_2020-10-30_FR_CZ_Burkina-Armer-civils.pdf.

par de multiples tensions intercommunautaires, des groupes se substituent à l'autorité des chefs traditionnels locaux, et instaurent un mode de règlement des conflits par la violence : « dans ces sites les gens sont organisés, (...) quand il y a litige là-bas, il y a une manière de les régler. Des groupes d'individus se sont érigés comme personnes morales (...). On les appelle les Dougoutigui, Laptigui ou les Toumboulma (...). Lorsqu'une personne a enfreint les règles, elle est sujet à des bastonnades. Moi, je ne pouvais pas fermer les yeux. Il ne peut pas y avoir une telle justice à côté d'une justice étatique bien établie » (acteur de la justice formelle, Saraya, Sénégal).

Ces organisations, mentionnées à Kaya (Burkina Faso) et à Saraya (Sénégal), semblent s'être affranchies du principe de conciliation et d'égalité entre les personnes. Les dérives observées montrent que les modes alternatifs de règlement des conflits n'ont de sens que dans la mesure où leurs principes et les actions de ceux qui les appliquent ne sont pas contraires à la loi.

C'est la prise de conscience de ce risque par les citoyens et l'État qui a déterminé le cadre des **commissions foncières villageoises et de fractions** au Mali et du dispositif Justice de proximité au Sénégal, fondé principalement sur les **Maisons de justice**. Les unes et les autres disposent d'un cadre légal :

- **Les commissions foncières villageoises et de fractions (CFVF), prévues par la loi portant sur le foncier agricole (2017)⁵⁹ au Mali.**

Ces « instances de concertation et de suivi de la gestion des terres Agricoles sont créées dans tous les villages et fractions » (art.44). Ainsi, « tout différend relatif aux terres Agricoles (leur) est obligatoirement soumis, préalablement à toute saisine des tribunaux » (art ; 49). Et, « lorsque la conciliation entreprise met fin au différend, la commission foncière villageoise et de fraction établit un procès-verbal de conciliation qu'elle transmet au juge compétent pour homologation. En cas de non-conciliation, il est dressé un procès-verbal de non-conciliation que la commission foncière villageoise et de fraction transmet au tribunal compétent » (art.50).

- **Les Maisons de justice du Sénégal**

L'État du Sénégal a pris dès le 17 novembre 1999 le décret n° 99-1124 relatif aux maisons de justice « chargées d'organiser des procédures de médiation et de conciliation ». L'article 2 prévoit que « la maison de justice est le siège d'activités relatives au droit, à la régulation des conflits, (...) ». L'ambition du législateur est « d'organiser ou de faciliter un traitement de proximité, rapide, diversifié et adapté des litiges de la vie quotidienne et de certaines infractions pénales (art.2, alinéa 2). « La Maison de Justice accueille des activités de médiation et de conciliation, notamment celles qui sont mises en œuvre à l'initiative des parties, du procureur de la République ou du juge, dans les conditions prévues aux articles 32, 451, 570 du code de procédure pénale et aux articles 7, 7 bis, 7 ter, 21, 30 du code de procédure civile » (art.2, alinéa 5). Elle « est placée sous l'autorité du procureur de la République près le tribunal régional ou son représentant » (art.4) et pilotée par un comité de coordination qui comprend des autorités judiciaires, policières, de gendarmerie et des représentants des services sociaux. Celui-ci « peut s'adjoindre, à titre consultatif toute personne pouvant contribuer à l'amélioration des services proposés par la Maison de Justice » (art.7). En ce sens, les chefs de quartiers et les imams notamment sont souvent associés comme médiateurs. La médiation peut être pénale ou civile. « Le médiateur pénal veille à ce que la solution retenue soit équitable, conforme à l'ordre public et aux bonnes mœurs et reçoive l'accord des parties. Il rédige séance tenante l'accord intervenu entre les parties et le fait signer par celles-ci. Dans le cas où l'une ou les parties ne savent ni lire, ni écrire, le médiateur leur traduit l'acte et en fait mention sur le procès-verbal. Il s'assure de son exécution dans les meilleures conditions en l'assortissant, le cas échéant, d'un délai supplémentaire accepté par les parties » (art 20). Avec la dernière réforme de l'organisation

⁵⁹ Loi 2017-001 du 11 avril 2017.

judiciaire (2015)⁶⁰, les maisons de justice son prise en compte dans la nomenclature. Leur institutionnalisation se voit renforcée.

Deux points distinguent les CVF et les Maisons de justice : les premières traitent exclusivement de différents fonciers ; les secondes ont compétence en matière civile, commerciale et pénale. De plus, les CVF sont créées à l'échelle des villages alors que les Maisons de justice, « placées sous l'autorité du procureur de la République près le tribunal régional » (art.4, loi 2017-001), si elles peuvent être implantées « en milieu urbain ou rural », dans les faits, aujourd'hui, elles sont situées exclusivement en milieu urbain ; leur accès reste donc difficile pour les populations rurales.

Les CVF et les Maison de justice reprennent les principes directeurs de la justice coutumière et répondent à trois attentes majeures formulées par les enquêtés : la régulation des conflits par des médiateurs locaux, l'équité des décisions et leur reconnaissance officielle, sans être exposé à de lourds frais liés à la procédure et la rémunération des différents intervenants (officiels et non officiels), et le maintien de la cohésion sociale.

Ces dispositifs, adossés à un cadre légal, constituent un trait d'union entre la justice coutumière et la justice formelle, sans exclure la justice « cadiale ». L'opportunité est offerte aux médiateurs de faire œuvre de pédagogie afin que les décisions prises, en accord avec les parties, soient comprises et donc acceptées sans équivoque. C'est l'une des clés essentielles de la paix sociale.

Ainsi, dans les régions de l'étude, le discours des enquêtés est un puissant appel à la conception d'une justice plurielle aux frontières mobiles, selon les acteurs et les lieux. Cette pluralité est pensée comme une réponse à un double défi : celui d'une justice en quête de légitimité et celui de citoyens en quête d'équité.

Dans ce contexte, le droit ne représente qu'un cadre flexible au service d'une ambition inclusive. Il ne s'agit pas de substituer telle justice à telle autre mais bien de combiner les qualités de chacune.

Le mouvement qui donne le sentiment de fragilité de la justice coutumière et de recul des acquis, patiemment engrangés, par la justice formelle n'est pas irréversible.

Mais pour sortir de l'impasse, il est essentiel de prendre en compte la nature des attentes sociales et les enjeux politiques sous-jacents.

C'est dans la recherche d'un nouveau modèle de justice, peut-être transitoire, que se niche la meilleure façon d'y répondre, **un modèle hybride**, fondé sur les logiques et les compétences respectives des systèmes judiciaires en place (coutumiers, formels et religieux) dont les acteurs seraient réunis autour d'une véritable culture commune de la justice.

Cette nouvelle gouvernance de la justice ne peut être envisagée que dans un contexte d'égalité entre les personnes et de respect des droits humains. Deux questions largement soulevées par les enquêtés.

3.3.4. DROIT A L'EGALITE ET A LA NON-DISCRIMINATION

Les discours recueillis rappellent que les sociétés des zones d'étude sont fortement imprégnées d'un sentiment communautaire ; l'individu ne se situe que par rapport au groupe. La structure sociale accorde une place à l'individualité mais exclut tout individualisme. L'individu ainsi situé jouit d'un certain nombre de droits, ce qui sous-tend la question du droit à l'égalité et à la non-discrimination. Elle est largement soulevée par les **jeunes et les femmes**, sans distinction de niveau d'éducation et de statut social.

⁶⁰ Décret n° 2015-1039 du 20 juillet 2015 portant aménagement de l'organisation judiciaire.

Leur inquiétude et leurs prétentions nous invitent à considérer la justice coutumière sous l'angle des droits de l'homme. Dans cette perspective, la gouvernance et les principes de la justice coutumière sont discutés selon trois axes :

- **Le rôle et la place des femmes,**
- **Le droit à pouvoir saisir équitablement les cours coutumières,**
- **Le droit à un procès équitable**

Les principes, évoqués ici, sont rappelés dans le Pacte international relatif aux droits civils et politiques (art. 14, 1966). Même si les instruments relatifs aux droits de l'homme n'ont aucune valeur contraignante, ils fournissent un cadre pour analyser les pratiques coutumières en matière de droits de l'homme

Avant d'aborder ces questions, deux points méritent d'être soulignés :

- Les constitutions africaines, dont celles des pays de l'étude, qui reconnaissent la validité et la force juridique de la coutume comportent généralement une disposition qui écarte les coutumes contraires à la constitution et prônant l'inégalité entre les citoyens. Cette élimination repose toujours sur le respect de l'ordre public et de l'égalité et la dignité humaine. Toutefois, le discours des personnes enquêtées montre que ces principes, que l'on peut qualifier d'universalistes, n'ont pas toujours l'influence qu'ils devraient logiquement avoir.
- Sur les terrains d'enquête, la thématique liée aux « droits des femmes dans les systèmes de justice traditionnelle » a suscité défiance et parfois hostilité, au point d'hypothéquer l'entretien avec plusieurs interlocuteurs, notamment parmi les chefs traditionnels et les guides religieux. Cette thématique a jeté le doute dans l'esprit de certains enquêtés qui déplorent « une approche occidentale, a priori opposée aux pratiques traditionnelles locales et à la religion musulmane »⁶¹ :
 - « Les femmes ne participent pas aux décisions. Il n'y a pas de discrimination. C'est notre tradition, chaque pays a sa culture. Il faut la respecter » (enseignant, porte-parole du vestibule⁶², Sikasso, Mali).
 - « Avec l'influence des partenaires⁶³, la population, de nos jours, pense que la femme est sous-estimée, mal considérée et ne bénéficie pas pleinement de son droit. Nous nous penchons qu'aujourd'hui on doit faire attention à ne pas faire des choses que nous pourrions regretter dans les jours à l'avenir », (FC⁶⁴ chefs coutumiers et religieux, Mopti, Mali).
 - « C'est l'école et les ONG qui constituent une véritable barrière face à la perpétuité de l'application de la justice coutumière pour les femmes dans nos communautés » (FC responsables locaux, Saraya, Sénégal).

3.3.4.1. LE RÔLE ET LA PLACE DES FEMMES DANS LA GOUVERNANCE DE LA JUSTICE COUTUMIÈRE

Le rôle et la place des femmes dans la gouvernance de la justice coutumière interroge les conditions qui participent à la sujétion des femmes aux hommes, au-delà des voies d'émancipation apparente qui leur sont proposées.

⁶¹ Ce sentiment est largement partagé par des hommes d'âge, de niveau d'études et de statut social très différents. Plusieurs Focus groupes ont refusé d'aborder ce thème, principalement au Mali (nord et sud) et au Sénégal.

⁶² Ce terme désigne le conseil des Anciens dans les villages Bambaras. Lire G. Hesseling, M. Djire et B.M. Oomen, 2005. Le droit en Afrique. Expériences locales et droit étatique au Mali. Karthala, Coll. Hommes et sociétés, 296 p.

⁶³ Entendus comme partenaires techniques et financiers au développement.

⁶⁴ FC : focus groupe.

- **Entre paradoxe et contradiction**

Les femmes peuvent être consultées, principalement sur des questions liées au genre et à la famille. Mais, **elles sont écartées des décisions** ; celles-ci relèvent exclusivement de la responsabilité des hommes :

- « Pour l'instance de décision traditionnelle, la femme n'a pas la parole » (chef traditionnel, Saraya, Sénégal).
- « Chez le chef de village, l'instance se déroule sous le hangar traditionnel avec toutes les parties mais les femmes ne sont pas admises » (citoyen, Diancounté, Kayes, Mali).

Ce qui est vrai dans la sphère coutumière, l'est aussi dans la sphère religieuse :

- « Parmi les femmes, il y a des cadis qui maîtrisent les sciences islamiques mais elles ne jugent pas » (actrice de la société civile, Kaya, Burkina Faso).

Différentes raisons sont évoquées pour justifier la condition réservée à la femme : les principes coutumiers, les préceptes religieux, leur manque de discrétion, leur origine extérieure à la communauté locale, leur faible niveau d'instruction, etc. :

- « La justice traditionnelle est affaire d'hommes, les femmes n'interviennent que de façon informelle comme conseillère. Cela se justifierait par le fait que la femme est « étrangère » dans une grande famille (patriarcale) et elles sont moins vertueuses et gardent rarement des secrets », note une actrice de la société civile (Kaya, Burkina Faso).

Et lors d'un conflit conjugal, « devant les instances coutumières, (si) l'on peut reconnaître la culpabilité de l'homme, la sentence ne peut pas être prononcée devant la femme » (FC femmes, Dori, Burkina Faso). « Un homme ne peut être humilié devant un autre homme », précise un jeune (Sikasso, Mali). Il est également rappelé que « les femmes sont pour les affaires domestiques et les hommes celles de la cité » (acteur de la justice formelle, Dori, Burkina Faso).

Plus globalement, « le fait de ne pas impliquer les femmes dans la gestion des différends n'est pas une discrimination, c'est juste une prévention de risque », souligne un acteur de la société civile (Mopti, Mali).

Pour autant, **l'implication des femmes** est considérée **comme indispensable à la promotion de la paix** :

- « Les femmes jouent un rôle très important dans le cadre de la promotion de la paix parce que ce sont les femmes qui parlent aux hommes, une guerre si ça dure c'est les femmes. Si elles disent à leur mari d'arrêter la guerre au même moment il n'y a plus de guerre. La femme joue ce rôle d'équilibre social et est un facteur d'apaisement dans les localités » (acteur de la société civile, Gao, Mali).
- « Quand il s'agit de la paix, là on appelle tout le monde, aussi bien les hommes que les femmes » (chef traditionnel, Saraya, Sénégal).

Les chefs traditionnels et leur conseil excluent toute participation des femmes aux instances de décision ; ils sont unanimes sur ce point. Les acteurs de la société civile sont plus nuancés. Ils soulignent leur qualité de médiatrices mais concèdent, explicitement ou implicitement, qu'elles puissent être écartées des décisions.

Parmi les jeunes, cette question suscite des débats animés. Les opinions peuvent être diamétralement opposées, y compris dans une même localité :

- « Une participation plus importante des femmes paraît difficile. Nos us et coutumes ne nous permettent pas d'impliquer les femmes au processus décisionnel de la justice coutumière » (enseignant coranique, Ansongo, Gao, Mali).
- « Les femmes doivent être impliquées car à mon avis elles apportent beaucoup dans la gestion des conflits » (acteur de la jeunesse communale, Ansongo, Gao, Mali).

Attentifs à l'égalité des droits entre les femmes et les hommes, certains jeunes espèrent pouvoir « jouer un rôle (...) pour intégrer les femmes dans le mécanisme traditionnel » (directrice d'école, Zegaou, Sikasso, Mali).

Ainsi, la place accordée aux femmes dans les systèmes de justice coutumière semble relever du paradoxe : bien qu'elles soient **exclues de la sphère décisionnelle, leurs conseils sont sollicités et estimés**. Cette antinomie, fondée sur le patriarcat, montre que **la question de l'égalité des sexes engage une reconsidération des présupposés qui définissent, aujourd'hui encore, la gouvernance de la justice coutumière**.

- **Une exclusion imposée ou consentie ?**

Peu de femmes semblent critiquer cette organisation sexuée, ou tout du moins peu expriment une opinion en ce sens. Mais, il est difficile d'apprécier s'il s'agit d'une adhésion consentie ou contrainte :

- « Nous sommes exclues des mécanismes traditionnels de justice. Nous n'en voulons pas pour autant à nos hommes. Ce sont nos traditions qu'ils ont héritées » (actrice de la société civile, Sikasso, Mali).
- « Les hommes, ils savent notre importance mais ils préfèrent que nous restions dans l'ombre. Si tu refuses la situation, tu risques de perdre ton mari et même si tu ne fais pas attention, tu perdras tes parents également ; donc nous sommes dans cette réalité », (FC femmes, Dori, Burkina Faso,).
- « Nous avons toutes peur du vestibule. C'est un lieu qui porte malheur aux femmes » (actrice de la société civile, Diancourté, Kayes, Mali).

Quelques femmes semblent même être opposées à toutes évolutions, « je suis contre la participation des femmes. La place de la femme est le foyer » (jeune ménagère, Kadiolo, Sikasso, Mali, FC), et légitimer les rapports de genre établis : « nous les femmes, on passe par les conseillers, c'est normal. Qu'une femme ose s'adresser directement au chef traditionnel constitue un affront grave » (FC jeunes, Diema, Kayes, Mali).

Et, celles qui aspirent à une plus grande implication précisent malgré tout qu'elles ne peuvent « pas être associées dans toutes les matières, notamment en matière foncière, en raison de leurs coutumes » (FC jeunes, Diema, Kayes, Mali)

Néanmoins, quelques femmes déplorent l'ostracisme de certains chefs traditionnels : « dès que tu essaies de t'impliquer, les chefs de quartier vont dire que tu es problématique et que tu fouines partout. C'est pour cela que je ne m'immisce pas dans le règlement des conflits » (actrice de la société civile, Tambacounda, Sénégal). Elles regrettent également que « dans (leur) milieu les femmes ne s'intéressent pas aux mécanismes traditionnels de gestion des conflits », et souhaitent « qu'elles soient sensibilisées » (FC mixte, Gao, Mali, FC mixte).

Les pesanteurs socio-culturelles favorisent cette résilience des femmes. Des nuances ressortent cependant selon les zones de l'étude. Elle semble plus affirmée dans les lieux excentrés (Diancourté et Diema, principalement) et plus tempérée dans les régions où la société civile est plus active (Gao, Kedougou et Tambacounda, notamment).

- **L'engagement social, une alternative assignée**

Dans ce contexte, l'engagement social, principalement dans les domaines de la santé, de l'éducation et de l'agriculture, est présenté comme une voie alternative d'émancipation :

- « Nous ne voulons pas être associées à la justice coutumière. On préfère être dans nos mouvements associatifs et tontines » (FC femmes, Diancourté, Kayes, Mali,).
- « Il n'y a pas de femmes cheffes traditionnelles dans notre contexte culturel. Mais des femmes élues municipales de plus en plus, on n'en trouve. Il y a aussi des femmes leaders d'association de développement et membre des comités des associations islamiques » (guide religieux, Dori, Burkina Faso).

De plus, les femmes « relais communautaires » et les Badienou Gokh⁶⁵ ont parfois assez d'autorité pour s'impliquer dans le règlement des conflits, seules ou avec les chefs traditionnels : « en ma qualité de Badienou Gokh, si j'apprends qu'il existe un différend entre deux personnes, j'effectue un déplacement pour entreprendre les processus de médiation et de négociation afin de les réconcilier. Je sais que mon travail ne me charge pas de jouer ce rôle dans ma société mais c'est grâce à ce même travail que j'ai reçu la confiance de mon entourage. Du coup, tout le monde me respecte. Si je ne parviens pas à régler un conflit, j'ai l'habitude de convoquer les différentes parties chez un chef traditionnel ou un délégué de quartier pour bénéficier de leur aide dans les processus de réconciliation » (Saraya, Sénégal,).

Leur engagement est salué par tous. Mais, il peut impacter leur vie personnelle : « le choix de la femme représentante des femmes est fait de façon collective avec la participation de toutes les autorités de la communauté (...). Mais ce sont des femmes généralement qui auront des difficultés pour avoir un mari, on les appelle hommes parmi les femmes » (FC femmes, Dori, Burkina Faso).

Et surtout, elles bénéficient du consentement, explicite ou implicite, des chefs traditionnels. Il détermine leur légitimité auprès des populations. Ce jeu de pouvoirs relativise leur capacité à s'affranchir des règles coutumières d'où finalement elles tirent leur autorité.

Les rapports hommes-femmes apparaissent comme figés. La permanence de la division sexuelle des responsabilités sociales exclut les femmes de la gouvernance coutumière (décisions), et les assigne à d'autres activités (conseil et engagement social). C'est sur cette division que leur rôle est admis dans la sphère coutumière.

Ainsi, l'essentialisation des femmes, comme conseillères averties et actrices du développement engagées, participe à entretenir l'hypothèque des pesanteurs sociales sur leur place dans la gouvernance de la justice coutumière. Ce constat questionne le mode d'action des PTF qui visent à placer les femmes en position d'autonomie et leur permettre de s'émanciper d'un droit pensé par les hommes pour les hommes.

Les femmes ne sont pas les seules écartées. Les « non autochtones », les « étrangers » et les esclaves sont également exclus des instances de décision coutumières. Cette situation sous-tend deux questions majeures qui ont trait à la notion même de droits de l'homme, de droits humains : le droit d'une personne à ce que sa cause soit entendue équitablement et le droit à l'égalité devant les cours.

3.3.4.2. LE DROIT A L'EGALITE DEVANT LES COURS COUTUMIERES

Les discours recueillis dans certaines zones de l'étude laissent entendre que les mécanismes de justice coutumière tendent à renforcer les relations de pouvoir au sein d'une communauté qui conduit à la discrimination de certains groupes, principalement

- Les « étrangers » et les « non-autochtones »,
- Les esclaves,
- Les femmes.

Or, faut-il le rappeler, la « Charte du Mandén nouveau »⁶⁶, l'une des plus anciennes constitutions au monde, prône la paix sociale dans la diversité et l'inviolabilité de la personne humaine. L'article 1 prévoit qu'« une vie n'est pas supérieure à une autre vie » et l'article 5 dispose que « l'esclavage n'est pas une bonne chose ».

⁶⁵ Au Sénégal, les Badienou Gokh sont des femmes de confiance qui conseillent et orientent dans le domaine de santé de la reproduction.

⁶⁶ Du nom du territoire situé dans le haut bassin du fleuve Niger, entre la Guinée et le Mali actuels. Elle a été proclamée au début du XIII^{ème} siècle.

Selon ce socle de valeurs, dans les régions de l'étude, l'« étranger est soumis et bénéficie des mêmes règles coutumières » que les membres de la communauté qui l'accueille⁶⁷.

L'analyse détaillée a mis en lumière les différentes alternatives : (1) la coutume de la communauté d'accueil est plus ou moins intériorisée par les « étrangers » ; c'est le cas notamment des personnes déplacées à Dori ; (2) dans les lieux cosmopolites, comme Saraya (Sénégal), chaque communauté étrangère identifie en son sein un « comité de sage » afin d'appliquer sa propre coutume en adéquation avec celle du lieu et (3) des « comités mixtes entre habitants locaux et immigrés (peuvent être) créés » (qui) « permettent un équilibre entre les droits au sein de la société » comme le fait observer une autorité administrative de Bassikounou (Mauritanie).

Toutefois, en consultant les discours recueillis à Diancounté et à Diéma, dans la région de Kayes (Mali), d'emblée le lecteur se rend compte qu'il est face à une tout autre situation : l'application de la justice coutumière semble favoriser la distinction entre « autochtone » et « non-autochtone » et leur exclusion du droit à être entendu et jugé équitablement. Il en est de même pour les esclaves.

A plusieurs reprises les personnes enquêtées insistent sur ce point. L'une d'elles explique : « la justice coutumière ne semble faite que pour les autochtones. (...) Sa limite est au niveau de l'exclusion des non autochtones, des femmes et des soi-disant esclaves. Il semble qu'il y ait un consensus dans la zone autour de cette question. Tous les devoirs impliquent la primauté de l'ethnie Kakolo et/ou soninké » (enseignant, Diancounté, Kayes, Mali).

- **Une discrimination fondée sur l'origine ethnique**

La discrimination à l'égard de l'« étranger », du « non-autochtone », est fondée sur l'origine ethnique.

« Il n'y pas de droits de l'homme ici, il y a le droit des Soninkés. Même nos médecins-chefs ont peur du vestibule de la chefferie » (médecin, Diema, Kayes, Mali).

A Diancounté, également, il est déploré que « la justice coutumière se caractérise par son injustice à l'égard des personnes qui ne sont pas originaires de la communauté » (ressortissant d'une autre région, Diancounté, Kayes, Mali). Les membres de la communauté d'accueil reconnaissent eux-mêmes cette inégalité : « des membres du vestibule n'hésite pas à favoriser l'autochtone » (acteur de la société civile, Diema, Kayes, mali).

Certaines personnes enquêtées vont jusqu'à considérer « l'ethnocentrisme (comme) le seul mécanisme qui permet aux gens de Diancounté d'arriver à la paix. Les droits des autres venus d'ailleurs n'existent pas. (...) Les autochtones ont tous les droits, les autres n'en ont aucun » (ressortissant d'une autre région, Diancounté, Kayes, Mali).

« Le sort des étrangers peut (également) être confié à la mairie. (Mais) la mairie n'est pas une juridiction (et) elle est très passive. On ne peut pas régler ses problèmes à Diancounté quand on n'est pas autochtone » (ressortissant d'une autre région, Diancounté, Kayes, Mali). Un élu nuance cet avis : « si vous êtes un cousin à plaisanterie, « Sinankou », des Soninkés, tout le monde se sent obligé d'être aimable. Cette dimension est aussi à considérer dans le règlement des conflits » (Diancounté, Kayes, Mali).

En fait, à Diancounté comme à Diema, il est de coutume que « tous les étrangers ou toute personne assimilable, ne (puissent) s'installer durablement dans la ville sans avoir une famille hôte, appelée « Djatigui ». C'est leur hôte qui constitue leur moyen d'accéder à la justice coutumière, celle du clan et celle de la chefferie » (chef traditionnel, Diema, Kayes, Mali).

⁶⁷ Dans cet esprit, dans la région d'Hodhechargui, des « comités mixtes entre habitants locaux et immigrés (maliens) ont été créés » (qui) « permettent un équilibre entre les droits au sein de la société » (autorité administrative, Bassikounou, Mauritanie).

Cependant, leur implication semble limitée comme le reconnaît lui-même un chef traditionnel : « ceux qui n'appartiennent pas à la communauté (...) leurs familles hôtes constituent les seules voies pour accéder à la justice coutumière. S'ils veulent se marier, divorcer, acquérir des terres... ils passent par leurs hôtes. Mais dans les faits, ils accèdent peu à la justice coutumière » (chef traditionnel, Diancounté, Kayes, Mali).

- **Être esclave, ou l'impossibilité de saisir la justice coutumière**

Il est également difficile pour les esclaves de saisir une instance de la justice coutumière, particulièrement dans la région de Kayes.

La raison en serait que « la justice sous le hangar, « Gala », de la chefferie ne peut être rendue qu'entre personnes de condition libre » (citoyen, Diancounté, Kayes, Mali). « Le sort des esclaves est dans les mains de leurs maîtres historiques » précise un chef traditionnel (Diema, Kayes, Mali).

Ainsi, « les esclaves n'ont en réalité aucun droit face aux nobles qu'ils servent de gré ou de force », confirme un acteur de la société civile (Diema, Kayes, Mali).

Cependant, la plupart des personnes enquêtées estiment que « l'esclavage n'est pas un tabou ici, il est une réalité qui ne choque ni les esclaves ni les autochtones de Diéma. Certains, notamment les organisations criminelles et les hommes politiques, essaient d'instrumentaliser cette question pour déstabiliser la zone, mais Diéma a tenu contrairement à certains de ses villages ou communes. Pour faire simple, la justice coutumière d'ici ne fait aucune discrimination » (acteur de la société civile, Diema, Kayes, Mali).

D'une manière générale, les chefs traditionnels considèrent d'ailleurs que « ce sont les personnes extérieures à (leurs) coutumes qui voient un problème à la question des esclaves. Personne ne conteste cette coutume ici, à commencer par les premiers intéressés qui ne font l'objet d'aucun mauvais traitement » (chef traditionnel, Diema, Kayes, Mali).

Un élu concède néanmoins que : « la majorité des problèmes de ces derniers moments est constitué des luttes entre ceux qui étaient traités d'esclave et les anciens maîtres d'esclaves. Si ce problème est mal géré, on risque à terme une guerre civile (...). La chefferie de Diéma, bien que très respectée, n'a pas les ressources pour mettre fin à cette bombe à retardement » (Diema, Kayes, Mali).

Or, selon un rapport récent d'experts de l'ONU « depuis 2018, certaines parties du Mali font face à une montée de la violence liée à la problématique de l'esclavage par ascendance. Cette pratique, qui persiste à Kayes et dans d'autres région du pays, mène à de fortes discriminations »⁶⁸.

Les discours recueillis à Diancounté et à Diéma, marqués par un contexte particulier, confortent l'idée que les femmes et les hommes, descendants d'esclaves, ne disposent, individuellement ou collectivement, d'aucune capacité d'action au profit de leurs propres intérêts. Leur condition juridique fort singulière interroge la place des droits humains dans l'application du droit coutumier.

- Le cercle de Diema, un territoire d'inégalités de condition et de genre

Globalement, le cercle de Diema au Mali constitue incontestablement le territoire où la justice coutumière consacre le plus les inégalités de condition et de genre. Dans les villages de Diancounté Kamara et Diema, terrains de l'enquête, les discriminations et leur mode d'application sont les mêmes. Elles se maintiennent avec l'adhésion des populations locales soucieuses de préserver les hiérarchies sociales ancestrales garanties, selon elles, de la cohésion sociale.

⁶⁸ ONU Info, 29.10.2021 <https://news.un.org/fr/story/2021/10/1107302>.

« La limite de la justice coutumière est l'exclusion des non-autochtones, des femmes et des esclaves » (jeune allochtones, Diancounté K., Mali). Cette exclusion est défendue par les « autochtones » au titre de « l'intérêt supérieur de la grand famille » ; « avec l'ethnie, elles priment sur tout afin de préserver la cohésion sociale » (élu, Diancounté K., Mali). Ainsi, « les autochtones ont tous les droits, les autres n'en ont aucun » (allochtone, Diancounté K., Mali).

« La justice coutumière n'est faite que pour les autochtones » (jeune, Diancounté K., Mali). Tout « non autochtone » ou « étranger » est placé sous la responsabilité d'une famille hôte. « Il doit passer par elle, « Djatigui », pour saisir la justice coutumière qu'il soit demandeur ou défendeur » (acteur traditionnel, Diema, Mali). En principe, ils ont les mêmes droits que les autochtones. « Dans les faits, c'est une façade. Si on a des problèmes entre étrangers, on s'arrange sinon on n'a aucun moyen d'accéder à la justice coutumière. C'est encore pire si c'est face à un autochtone. On ne peut pas avoir raison face à lui devant la justice de chefferie » (Diancounté K., Mali).

Ainsi, la justice coutumière dénie, explicitement ou implicitement, le droit aux allochtones comme aux esclaves d'être entendus et jugés équitablement, au nom de deux principes : « la primauté de l'intérêt de la communauté » (acteur traditionnel, Diancounté K., Mali) et « une justice rendue sans le hangar, le « Gala », de la chefferie entre personnes de conditions libres » (élu, Diancounté K., Mali).

Les allochtones dénoncent avec vigueur « une justice partielle », fondée sur « l'ethnocentrisme », et l'esclavage. Ils considèrent que « les étrangers et les esclaves sont dans la même position » (allochtone, Diancounté K., Mali). « On se sent très mal ici ! Mais on ne peut pas exprimer notre sentiment, on risque de perdre notre place au marché et d'être chassé », explique un commerçant originaire de Sikasso, installé à Diema. Certains fonctionnaires, eux-mêmes, partagent cet avis : « il n'y a pas de droits de l'homme ici, il y a le droit des Soninkés. Les médecins eux-mêmes craignent la chefferie » (Diema, Mali).

Des acteurs traditionnels précisent que « les autorités étatiques sont elles-mêmes respectueuses de cette justice ». (Diema, Mali). D'autres regrettent que « l'efficacité de la justice coutumière ne (soit) plus aussi forte qu'auparavant » et attribuent la responsabilité à « la démocratie et au libéralisme qui poussent les gens à saisir les autorités publiques contre leurs frères » ; pour eux, « l'État est fautif » (acteur traditionnel, Diancounté, Mali).

Les discours recueillis sur la place accordée aux esclaves dans la justice coutumière traduisent toute l'ambiguïté de cette question dans le cercle de Diema, y compris au sein de la société civile et parmi les esclaves. Un acteur de la société civile reconnaît que « les esclaves n'ont en réalité aucun droit face aux nobles qu'ils servent de gré ou de force » et ajoute « malheureusement ou heureusement, la paix sociale est maintenue à ce prix » (Diema, Mali). Paradoxalement, des esclaves eux-mêmes défendent cette position : « les esclaves ont leur mot à dire à travers leur chef « Djonkountigui ». Cela facilite le maintien de la paix sociale » (Diancounté K., Mali). Une autre esclave précise « moi je suis au service de mes maîtres de la même façon qu'un enfant est aux ordres de ses parents. Nous formons un ensemble où chacun a un rôle essentiel. On ne peut remettre en cause cette organisation au nom de rien. Notre quiétude se trouve dans le respect des coutumes de nos ancêtres » (Diancounté K. Mali).

Les acteurs traditionnels dénoncent « les organisations criminelles et les hommes politiques qui essaient d'instrumentaliser cette question pour déstabiliser la zone » ; ils soulignent avec fierté que « Diema a tenu contrairement à certains villages et communes » et concluent que « pour faire simple, la justice coutumière d'ici ne fait aucune discrimination » (Diema, Mali).

- **Des inégalités plus nuancées dans la région de Dori**

Dans les autres régions de l'étude les discriminations à l'égard des esclaves et des allochtones/étrangers sont peu évoquées. Et dans les zones où elles le sont, la justice coutumière tempère les inégalités plus qu'elle ne les exacerbe.

Dans la région de Dori (Burkina Faso), la justice coutumière établit différentes discriminations : elle privilégie le noble et l'autochtone au détriment respectivement de l'esclave et de l'allochtone.

Cependant, les litiges entre nobles et esclaves portés devant l'instance coutumière sont rares car la communauté considère qu'ils traduisent tout à la fois un « acte d'insoumission de la part de l'esclave » et de « manque d'autorité du noble ». Cet accord tacite traduit un accès inégal à la justice coutumière implicitement admis. Si malgré tout, la justice coutumière est saisie par l'un ou l'autre, il semblerait que « la procédure soit la même que pour tout autre cas » sans qu'il ne soit précisé si le jugement lui-même est équitable.

Parallèlement, l'inégalité entre l'autochtone et l'allochtone s'exprime clairement lors des litiges fonciers. Dans de tels différends, l'intérêt des autochtones est privilégié afin de préserver l'accès à la terre.

- **Ailleurs, l'accueil de l'étranger, un principe essentiel**

A l'inverse, dans la plupart des régions de l'étude, l'étranger bénéficie d'une indulgence.

La région de Kaya présente, l'une des situations les plus manifestes : l'autochtone a obligation d'accueillir l'étranger et de faire preuve de tolérance à son égard. Ce principe est scrupuleusement respecté par la communauté Moagha, au point où « les étrangers vivant à Kaya sont enclin à saisir la justice coutumière plutôt que la justice moderne sur certaines questions sociales car elle est plus clémente pour eux afin de préserver la cohésion sociale » (société civile, Kaya, Burkina Faso)

Néanmoins, la tolérance dont bénéficie l'étranger semble progressivement fragilisée dans des contextes particuliers. Au Sénégal, le cosmopolitisme de la région de Saraya, situé au cœur d'un bassin aurifère, conduit à une organisation singulière. Lorsqu'un litige éclate entre deux ressortissants étrangers de même nationalité, il est porté devant les représentants de leur communauté qui appliquent la justice coutumière selon leurs principes. Cette pratique a l'assentiment des autorités coutumières locales. Mais si un litige éclate entre un autochtone et un étranger, celui-ci bénéficie traditionnellement de la clémence des acteurs coutumiers. Cependant, cette tolérance rencontre des limites : « actuellement, la zone a beaucoup d'étrangers et les comportements ont changé. Alors quand on te fait du mal, on ne négocie pas ; on part directement à la justice (formelle) » (société civile, Saraya, Sénégal).

A Médina Gounass, ville régit par le Khalife (chef religieux), la décision est plus radicale : « si des personnes étrangères commettent des fautes, on leur demande de quitter définitivement la localité car ils n'ont pas leur place ici. Ils sont livrés à la gendarmerie » (maître coranique, Médina Gounass, Sénégal). Et, « l'hôte du fautif est sanctionné par le Khalife ».

Il est à souligner que la question des esclaves n'a pas été soulevée au cours des entretiens réalisés en Mauritanie. Cela n'exclut pas que des populations serviles y vivent et soient soumises aux mêmes discriminations.

- **Les violences faites aux femmes, ou le lourd silence des autorités traditionnelles**

Sur l'ensemble de l'étude, les femmes sont présentées comme celles qui sont les plus susceptibles d'éprouver des difficultés pour saisir la justice coutumière et d'avoir la garantie que les décisions rendues soient équitables et exécutées.

Il importe de relever ici que les violences conjugales et le divorce sont les questions qui ont le plus nourri les échanges dans les focus groupes composés uniquement de femmes. Elles soulignent que les victimes de violence domestique n'ont guère de voie de recours, voire aucune, y compris dans le contexte de mariages forcés (souvent précoces) qui sont acceptés en vertu des coutumes.

Le premier obstacle soulevé est celui de l'écoute :

- « Si la femme est battue par son mari, elle peut aller l'expliquer au chef de quartier et ce dernier appelle le mari pour le conscientiser. Mais rien n'est fait en faveur de la femme (...),

le chef de quartier donne juste des conseils au mari pour qu'il arrête de la violenter » (citoyenne, Tambacounda, Sénégal)

Ainsi, conscientes de la partialité des autorités traditionnelles, les victimes de violences basées sur le genre restent bien souvent silencieuses et renoncent à leurs droits. Même en cas de viol, le silence s'impose : « *ils te disent c'est la volonté de Dieu, et essaient de couvrir l'auteur même du viol* » (actrice de la société civile, Kedougou, Sénégal)

Malgré tout, des femmes tentent de saisir la justice formelle : « *la femme qui a étudié connaît ses droits. Dans ce cas, si le mari violente cette femme, elle n'ira voir ni imam, ni chef de village et moins encore un délégué de quartier pour équitablement résoudre son problème mais elle ira plutôt au tribunal. Ceci se fait parce que la femme savait que si elle part dans la justice coutumière, cette dernière ne va pas sanctionner son mari pour qu'il arrête de la violenter. Voilà donc un peu ce qui matérialise les limites de la justice coutumière* » (FC jeunes, Saraya, Sénégal).

Parfois, « *les mécanismes traditionnels ont même peur de gérer les situations de violences basées sur le genre. Ils les transfèrent directement à la gendarmerie ou à la police compte tenu de la sensibilité du sujet et de son contexte tabou* » (FC femmes, Ansongo, Gao, Mali).

Néanmoins, les femmes nuancent l'impartialité de la justice formelle : « *dans le système moderne aujourd'hui, on nous parle de droit de la femme, droit de la femme, en réalité il n'en est rien* » (FC femmes, Dori, Burkina Faso). Elles déplorent que la justice formelle ne prenne pas de mesures efficaces pour décourager la persistance de pratiques coutumières préjudiciables aux droits de femmes.

Ainsi, même si la discrimination à l'égard des femmes est l'un des problèmes relatifs aux droits de l'homme le plus couramment cité, « *la prise de conscience est faible* » (acteur de la société civile, Dori, Burkina Faso). La sensibilisation de toutes les couches de la société, et des femmes elles-mêmes, s'impose : « *pour créer un environnement favorable à une participation plus importante des femmes aux mécanismes de consultation ou de décision de la justice coutumière, il faut une large sensibilisation de toutes les couches sociales* », jeune, acteur de la société civile (Ansongo, Gao, Mali). « *Les hommes accepteront difficilement au début. Mais actuellement, il y a des hommes qui ont compris l'évolution mondiale dans la prise en compte du genre. Ceux-ci peuvent aider à l'éveil de conscience des autres* » (actrice de la société civile, Saraya, Sénégal). Dans cette perspective, à Kayes, « *une association des chefs traditionnels (a été créée) qui travaille uniquement sur la prévention des violences faites aux femmes et filles* », (Kayes, Mali, FC chefs de quartiers). Mais « *pour une prise en compte efficace des femmes dans la justice coutumière, il faut l'implication des femmes coûte que coûte. Nos femmes sont très traditionnelles. Elles s'écartent elles-mêmes des mécanismes de gestion des conflits* » (jeune, enseignant, Ansongo, Gao, Mali).

Dans plusieurs régions, les femmes et les hommes précisent que l'islam interdit les violences faites aux femmes et que cette règle serait scrupuleusement respectée sous l'impulsion des guides religieux : « *un vieux est venu dire au khalife⁶⁹ qu'il a battu ces deux femmes. Le khalife a répondu qu'il n'était plus musulman. Le vieux a été immédiatement jugé, il a reçu 50 coups de fouet* » (FC notables, Medina Gounass, Sénégal).

Il n'en reste pas moins que « *la justice coutumière et la justice religieuse n'acceptent pas de donner raison à la femme devant l'homme* », (actrice de la société civile, Kédougou, Sénégal). Et, si « *la tradition a exclu l'inclusion des femmes dans le droit traditionnel, la religion est venue accentuer ce comportement* » (FC jeunes, Dori, Burkina Faso).

C'est sans nul doute dans le cercle de Diema (Mali) que la situation de la femme est sujette à bien des réserves. « *Elle n'est pas admise sous le hangar traditionnel (lieu où se rend la justice coutumière)* » (Diancounté K., Mali). « *Les femmes n'entrent jamais dans le vestibule* » (jeune, Diema, Mali). Un acteur de la société civile confirme que « *c'est une interdiction absolue* » mais

⁶⁹ Guide religieux.

considère néanmoins « qu'il n'y a pas meilleure justice que la justice coutumière » et conclut « si je compare Diema à la plupart des villes, le résultat est sans appel : la justice du vestibule est très efficace ». Une fille d'acteur traditionnelle admet que « les femmes n'ont pas les mêmes droits que les hommes dans la justice coutumière » mais considère que « cela ne pose aucun problème, c'est notre culture. Remettre cela en cause risque de créer une crise irréversible » (Fille de conseiller coutumier, étudiante, Diema, Mali). Implicitement, la société conçoit que le droit des femmes en matière de divorce et de violences conjugales leur soit dénié : « Il (le chef traditionnel) ne prononce jamais de divorce face aux demandes de divorce car il concilie toujours » (citoyen, Diancounte K., Mali). Et, « en matière de violences à l'encontre des femmes ou abandon de famille, il peut être très virulent dans ses propos. Il conseille les parties et les invite à se pardonner. Tout pour la famille rien pour soi ; si l'on devait avoir une devise à Diancounté, ce serait celle-ci. La famille et la communauté doivent se développer même si pour cela chacun doit renoncer à ses libertés » (femme, Diancounte K., Mali). Ces exemples révèlent sans ambiguïté que, la conciliation apparente dissimule des discriminations de genre évidentes, profondément ancrées et peu sujettes à contestation.

Dans les autres régions de l'étude, plusieurs acteur-trice-s de la société civile précisent que « la nouvelle génération ne va pas vouloir vivre comme nous. Les jeunes filles de nos jours sont instruites et connaîtront les droits légiférés par l'État pour les femmes. De ce fait, elles ne vont jamais se laisser faire quand un problème s'installera entre elle et leur mari » (FC femmes Saraya, Sénégal). Il y a là un signe d'émancipation.

Mais celle-ci a un prix. Les femmes qui saisissent la justice formelle portent la responsabilité d'une rupture du contrat social et elles peuvent se voir exclues non seulement de leur communauté mais également de leur famille. Ainsi, aujourd'hui encore, la plupart des « femmes s'imposent à elles-mêmes la réserve, le silence, pour préserver l'unité de la famille d'origine et la cohésion sociale » (magistrate, Kaya, Burkina Faso).

Dans les régions de l'étude, l'action des PTF ne semble pas donner aux femmes un meilleur accès à leurs droits mais elle leur permet de prendre conscience de l'existence de leur droit d'avoir des droits.

Les opinions exprimées dans le cadre de cette étude rappellent que les droits liés à l'accès à la justice sont pour certains groupes, les « allochtones », les esclaves et les femmes, et dans certains contextes, un domaine dans lequel la justice coutumière faillit. En réponse à cette limite, les jeunes et les femmes, en priorité, portent « une revendication qui touche au fondement de tout système juridique : le droit d'avoir des droits » (Arendt, 2007)⁷⁰.

⁷⁰ Arendt H., 2007. Il n'y a qu'un seul droit de l'homme. The literary Trust of Hannah Arendt. Eds Payot & Rivages, Paris, 2021.

Conclusion

L'analyse présentée ici évite d'aboutir trop vite à la conclusion d'une justice coutumière surannée dont se détourneraient aujourd'hui les populations.

Les discours des personnes enquêtées sont beaucoup plus nuancés et emprunts d'une réelle lucidité. Le diagnostic posé est commun à toutes les régions de l'étude, en milieu rural comme en milieu urbain.

La demande d'une justice de proximité s'impose comme une priorité. L'objectif est d'éviter une judiciarisation des conflits susceptibles de connaître une issue favorable par la conciliation. **La cohésion et la paix sociales constituent une préoccupation majeure pour toutes et tous**, et plus encore dans les régions affectées par l'insécurité.

Les réserves émises ne concernent pas les principes directeurs de la justice coutumière mais les conditions actuelles de son application. Le doute porte sur la probité des chefs traditionnels et l'équité de leur décision.

Les jeunes ont une conscience élevée des qualités et des limites de la justice coutumière et des évolutions nécessaires pour œuvrer activement en faveur des droits humains, et des droits des « étrangers », des esclaves et des femmes en particulier.

Dans ce contexte, **la médiation est le terreau d'une confiance réciproque entre les chefs traditionnels et les juges formels.** Il y a là une occasion de voir une réponse judiciaire se structurer autour des valeurs de la justice coutumière, tout en dotant les jugements d'une force exécutoire. L'objectif est de **promouvoir une véritable culture commune de la justice qui ait l'assentiment des populations, en sécurisant le règlement des conflits sans créer des antagonismes préjudiciables à l'harmonie sociale.**

M. Delmas-Marty (2006)⁷¹ rappelle ainsi la place judicieuse de la tempérance aux côtés de la Justice, la « Magnanimité et la Paix (offrant) au droit le souffle dont il a besoin pour faire régner son ordre » (Dijon, 2006)⁷² dans un contexte de profonds changements sociaux.

⁷¹ Delmas-Marty M., 2006. Le Pluralisme ordonné, les forces imaginantes du droit (II). Seuil, Coll. Les couleurs des idées, Paris, 308p.

⁷² Dijon X., 2006. « Compte-rendu d'ouvrage », Revue interdisciplinaire d'études juridiques, volume 57, pp 255-257.

4. Propositions et recommandations opérationnelles⁷³

4.1. PROPOSITIONS ISSUES DU RAPPORT D'ANALYSE

L'analyse des discours, collectés dans plusieurs régions du Sahel, permet une lecture transversale des questions posées à la justice coutumière et aide à structurer les propositions favorisant l'émergence d'une offre nouvelle, plus proche des attentes des populations dans des contextes politiques et sociaux de plus en plus instables.

4.1.1. PROMOUVOIR UN MODELE HYBRIDE, BASE SUR LA COMPLEMENTARITE DES SYSTEMES DE JUSTICE

La quête d'un nouveau modèle de justice, tel que proposé implicitement par les personnes enquêtées, dessine ainsi une troisième voie dans ce qu'il est convenu d'appeler « les nouvelles formes de production normative ».

Jusqu'à maintenant, deux voies principales ont été empruntées :

- La première a pris « la forme du **pluralisme classique** qui respecte le **primat de l'État** et (tente) d'intégrer dans les cadres normatifs et légaux les habitus communautaires » (Le Roy, 2021 : 60) ;
- La seconde privilégie les **modes alternatifs des conflits portés par des collectifs citoyens locaux**.

Or, au-delà de l'intérêt politique et social de ces deux propositions, le discours des personnes enquêtées a mis à jour leurs limites potentielles :

- C'est sur le terrain du rapprochement entre l'État et les chefs traditionnels que se justifie fréquemment la défiance vis-à-vis de la justice coutumière. Il paraît donc difficile de lier la défense de la justice coutumière à l'intégration des chefs traditionnels à la sphère juridictionnelle ;
- L'ambivalence des nouveaux modes alternatifs de règlement des conflits dans des environnements politiques complexes fait naître les conditions d'une légitimité plus nuancée.

Dans ce contexte, le discours des personnes enquêtées propose une troisième voie, celle d'un **modèle hybride** qui tend à promouvoir les qualités respectives des trois régimes de justice (coutumier, religieux et formel) et à favoriser les interactions entre les personnes appelées à servir de médiateur et d'arbitre, en l'occurrence les chefs traditionnels, les guides religieux et les juges formels.

L'objectif est pluriel. Il s'agit de

- Permettre aux chefs traditionnels de dépasser les limites de la justice coutumière : l'oralité et l'absence de coercition, notamment.
- Aider les juges formels à sortir d'une application du droit déconnecté de son contenu de justice ;
- Recentrer le rôle des guides religieux, en les considérant non plus comme l'alternative aux autorités coutumières et étatiques mais comme partie intégrante d'un dispositif tripartite.

⁷³ La section « propositions » est issues du rapport de synthèse et les « recommandations opérationnelles » sont issues du rapport sur la Cartographie des PTF qui est l'objet du second livrable.

Il est demandé à chacun d'exercer son autorité de juge « dans un rôle avant tout pacificateur qui doit utiliser toutes ses qualités humaines pour remplir une mission. Faisant de lui la conscience morale de la société » (Ba, 2021 : 7)⁷⁴.

Pour la mise en œuvre de ce modèle, il est possible et nécessaire de

- **S'appuyer sur les initiatives existantes comme les Commissions Foncières Villageoises et de fractions (COFOV) et les Maisons de justice**

Au Mali, à ce jour, un nombre limité de **COFOV** ont été installées. Pour **un déploiement spatial plus large**, il sera possible d'observer les conclusions de l'atelier national consacré aux « résultats des activités de sécurisation foncière exécutées par l'Union des Associations et des Coordinations d'Associations pour le Développement et la Défense des Droits des Démonis » qui s'est tenu à Bamako, le 28 octobre 2021.

La loi sur le foncier agricole (2017) reconnaît au village une légitimité comme partie prenante et décisionnaire dans le règlement des conflits fonciers, via les COFOV qui mobilisent les us et coutumes locaux pour traiter les désaccords. Une réflexion pourrait être initiée en vue d'**une adaptation éventuelle des COFOV au milieu urbain** où la question foncière et l'accès à un titre de propriété est source de nombreux conflits au cours desquels l'équité des chefs traditionnels est souvent discutée.

Au Sénégal, les **Maisons de justice** sont placées « sous l'autorité du procureur de la République près le tribunal régional » (art.4, loi 2017-001), et elles peuvent être implantées « en milieu urbain ou rural ». Dans les faits, aujourd'hui, elles sont situées exclusivement en milieu urbain. Leur **accès** reste donc difficile pour les **populations rurales**. Cette inégalité mérite d'être comblée afin de promouvoir un accès équitable au droit et à la justice de proximité. Une réflexion peut être initiée en ce sens avec la Direction de la Justice de Proximité et de la Promotion de l'Accès au Droit du ministère de la Justice du Sénégal.

Il pourrait également être envisagé d'**étendre et d'adapter ces bonnes pratiques aux autres pays de l'étude**.

- **Promouvoir une culture commune par la création d'espaces d'échanges multi-acteurs**

L'objectif est de créer des synergies entre les compétences et les savoirs respectifs des chefs traditionnels, des guides religieux et des juges formels autour d'un principe commun, la médiation, et un objectif partagé, la préservation de la cohésion sociale.

Ces **espaces d'échanges multi-acteurs** ont une triple vocation : 1. Promouvoir ensemble l'équité dans le règlement des conflits ; 2. Renforcer la confiance réciproque entre les médiateurs (coutumiers, formels et religieux) ; 3. Partager des solutions trouvées à des problèmes complexes.

Ces espaces doivent être intelligemment accompagnés. L'autonomie de leur fonctionnement et la participation des acteurs sans compensation financière seront les clés de leur réussite.

- **Permettre aux magistrats de s'approprier pleinement les dispositifs de médiation à leur disposition dans l'ordre judiciaire de leur pays**

Un **cycle de formation aux dispositifs de médiation**, notamment dans les domaines où ils ne sont pas obligatoires, vise à concourir à la reconnaissance de ce mode de règlement et éviter ainsi les procédures longues et coûteuses que regrettent les populations. Cela passe par la formation initiale et continue des magistrats du parquet et du siège mais également par une politique pénale plus nuancée qui bien souvent privilégie le tout répressif.

- **Mieux faire connaître les Maisons de justice**

Il s'agit d'**informer** les populations, les chefs traditionnels et les guides religieux de **l'existence des maisons de justice** vers lesquelles ils peuvent s'orienter pour un règlement des conflits à l'amiable et éviter leur judiciarisation, tout en offrant l'opportunité d'une homologation de la

⁷⁴ Op.cit.

décision. Dans les régions où elles sont implantées encore peu de personnes enquêtées, autorités coutumières ou citoyens, semblent en avoir connaissance.

4.1.2. TRANSMETTRE LES SAVOIRS LIÉS À LA JUSTICE COUTUMIÈRE ET PROMOUVOIR SA DURABILITÉ

L'un des préalables essentiels à la mise en œuvre de ce modèle hybride, basé sur la complémentarité des régimes d'administration du droit, est la disponibilité de cadres normatifs également établis et connus. Si ceux des justices formelle et religieuse sont écrits, celui de la justice coutumière appartient encore à l'oralité.

Cette situation invite à la retranscription des principes et des règles de la justice coutumière.

Cette proposition répond également à un souci de **transmission des savoirs entre les générations** afin de préserver la légitimité des chefs traditionnels. Ce risque de perte de savoirs est particulièrement souligné par les jeunes.

Face à cette double exigence, la **transcription du cadre normatif coutumier, de l'oral à l'écrit**, vise à consolider et à renforcer les connaissances qui sont nécessaires à son évolution et à son interprétation continues afin qu'il puisse rester en concordance avec les attentes des populations.

La transmission des savoirs liés aux principes et à l'exercice de la justice coutumière s'inscrit donc dans **une perspective de durabilité**. L'objectif est de

- Lui permettre d'affirmer sa forte légitimité et de relativiser le caractère figé qu'on lui prête trop souvent ;
- Révéler sa compatibilité avec les autres justices, formelles et religieuses, et montrer qu'elle peut trouver sa pertinence dans l'interaction avec les autres systèmes judiciaires ;
- Démontrer que les nouvelles générations peuvent avoir avantage à se l'approprier car à sa maîtrise sont attachées les valeurs et les règles qui fondent la cohésion et la paix sociales.

Pour préserver les savoirs de la justice coutumière, il est possible et nécessaire d'

- **Engager un processus de transcription de la justice coutumière**

Ce processus de transcription est à réfléchir avec les autorités coutumières en mobilisant également les jeunes. Ce travail peut s'inspirer des expériences de sauvegarde du patrimoine immatériel, initiées notamment par l'UNESCO.

- **Introduire dans les écoles de la magistrature un cycle d'étude sur la justice coutumière**

Les entretiens avec les personnels de la justice formelle ont montré que la connaissance des règles coutumières répond à un besoin en raison des enjeux humains et sociaux que recèle le règlement des conflits de proximité, autant en milieu urbain qu'en milieu rural.

4.1.3. OEUVRER ACTIVEMENT EN FAVEUR DES DROITS HUMAINS

L'analyse des discours l'a montré sans ambiguïté des évolutions sont nécessaires pour œuvrer activement en faveur des droits humains, des droits des « allochtones », des esclaves et des femmes en particulier.

La problématique de l'esclavage telle que posée dans l'étude invite à associer les chefs traditionnels aux réflexions engagées pour **inclure dans les arsenaux juridiques de lutte contre la traite l'esclavage par ascendance**.

La question des droits des « allochtones » se pose de plus en plus dans les régions cosmopolites ; elle est d'ailleurs à associer dans les bassins aurifères (Saraya, Kedougou) à celle de l'esclavage moderne. En outre, l'importance des mouvements actuels de personnes déplacées dans certaines régions, en raison de l'insécurité qui y règne, renforce la problématique de **l'accès à l'égalité des droits dans les zones de refuge**.

Les discriminations fondées sur le genre s'expriment particulièrement en matière de **violences conjugales et de divorce**. Ces deux questions sont systématiquement soulevées pour exprimer la condition actuelle des femmes et les formes d'inégalités devant la justice coutumière. Et ce qui aurait pu être une solution, le recours à la justice formelle, n'œuvre pas toujours activement en faveur des droits des femmes. Il semble donc y avoir urgence à promouvoir un changement radical des pratiques par la formation des autorités coutumières et formelles. **Il s'agit de redéfinir la position des femmes dans la sphère du droit, et cela ne peut pas se faire sans les hommes**. L'expérience de l'« École des Maris », menée au Niger afin d'impliquer les hommes dans la promotion de la santé maternelle après qu'une étude de l'UNFPA (2017) ait révélé que le comportement des hommes détermine l'accès des femmes aux services de santé, pourrait servir de base de réflexion.

La **transcription du cadre normatif coutumier** devrait également **limiter les interprétations du droit coutumier et sécuriser l'égalité de traitement devant les instances coutumières**. Le droit se comprend mieux lorsque derrière ses formes on peut savoir quels pouvoirs l'énoncent et quelles valeurs il vise.

4.1.4. SAISIR LA PLURALITE DES POINTS DE VUE EXPRIMES PAR LES JEUNES

L'analyse des discours a permis de resituer la pluralité des opinions sur la justice coutumière et l'originalité de celle des jeunes (moins de 30 ans) qui portent un regard critique plus incisif sur la légitimité des chefs traditionnels et une attention particulière à l'égalité des droits des personnes et au respect des droits humains.

Or, si de nombreux travaux ont été menés sur la place des femmes dans la justice coutumière, très peu ont été initiés spécifiquement sur celle des jeunes.

L'étude présentée ici constitue un premier pas.

Elle mériterait d'être élargie afin de démultiplier les points de vue et comprendre ce qui anime et unifie leurs attentes au-delà de leurs différences. **Donner la parole aux jeunes** paraît **une priorité** dans un contexte où les « pratiques citoyennes » dont ils sont le plus souvent les initiateurs se multiplient avec l'objectif de promouvoir des modes de règlements des conflits adaptés aux changements sociaux actuels.

Le but de l'entreprise est également de mieux comprendre quels sont les enjeux sous-jacents et le risque d'une reproduction des inégalités existantes au sein de et par ces nouvelles initiatives.

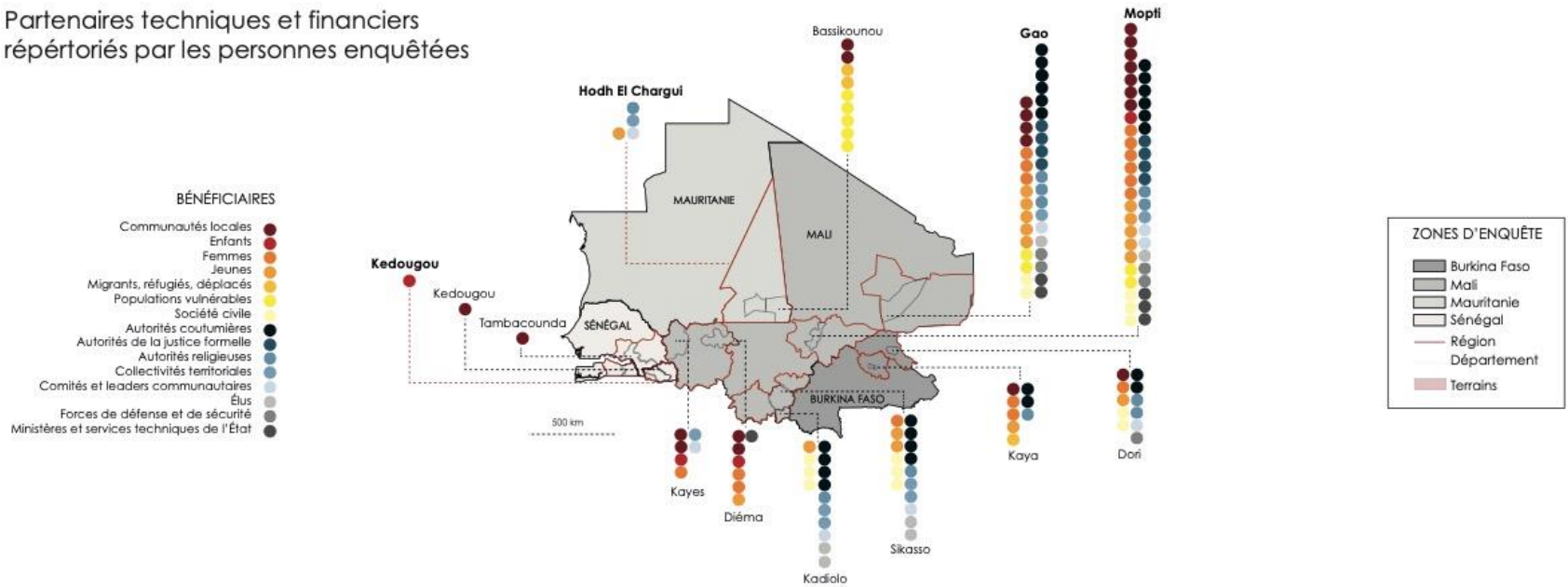
4.2. RECOMMANDATIONS OPERATIONNELLES ISSUES DE LA CARTOGRAPHIE DES PTF

Les recommandations opérationnelles présentées ici concernent les initiatives locales et communautaires à appuyer ou renforcer, en tenant compte des enseignements tirés des projets passés et en cours répertoriés, et des propositions recueillies auprès des PTF.

La figure 12 présente une synthèse des actions des PTF selon les lieux d'implantation, les bénéficiaires, les bailleurs et les structures impliquées.

LES JUSTICES TRADITIONNELLES DANS LES PAYS DU G5 SAHEL ET AU SENEGAL

Partenaires techniques et financiers
répertoriés par les personnes enquêtées



Notes : Le fait qu'une action soit géoréférencée dans telle entité administrative ne veut pas dire qu'elle s'applique à l'ensemble du territoire.
Sources : Étude sur les justices traditionnelles au Sahel, enquêtes de terrain, experts juniors, juin-septembre 2021

Conception : Lucie Bacon, Nelly Robin (IRD), octobre 2021 / Réalisation : Lucie Bacon, octobre 2021

Les recommandations opérationnelles sont présentées par pays et par zone ci-dessous. Le répertoire détaillé des PTF et la présentation de leurs actions sont jointes en annexes.

4.3. BURKINA FASO

L'approche utilisée par les organisations internationales et locales, visant à mettre en place et soutenir des mécanismes de médiation communautaire, impliquant des chefs traditionnels ou réseaux / comités de leaders communautaires, pour prévenir et gérer les conflits agro-pastoraux et intercommunautaires, **semble donner des résultats positifs**. Les entretiens avec les PTF actifs dans les zones étudiées confirment la diminution des conflits intra-communautaires et intercommunautaires liés à la gestion des ressources naturelles, suite à leurs actions, malgré les attaques violentes perpétrées par les groupes armés.

Un rapport du Centre pour le dialogue humanitaire sur la médiation agro-pastorale dans les pays du G5 Sahel, publié en 2021 (cf. annexe 4), atteste de l'efficacité et de l'impact de ces mécanismes de médiation traditionnelle, prenant en compte l'origine des conflits, se concentrant sur les coutumes et pratiques locales et recourant à des conventions locales de résolution des conflits agro-pastoraux ou des accords locaux de paix, sans recours aux systèmes de justice formelle.

La présence des femmes et des jeunes à ces réseaux de gestion de conflit ou la sensibilisation fournie aux chefs coutumiers pour mieux intégrer la dimension genre à leurs activités de médiation, s'avèrent des valeurs ajoutées aux programmes conduits par les organisations locales et internationales. La sensibilisation à ces concepts doit cependant être poursuivie.

Sur base des projets analysés et recommandations de certains PTF, il s'avère dans un premier temps nécessaire de **continuer à appuyer les organisations présentes dans les zones ciblées par l'étude et à renforcer les capacités des autorités traditionnelles et des autorités et structures locales dans la gestion des conflits fonciers et liés à l'accès aux ressources naturelles**. Ces conflits sont importants à résoudre parce qu'ils sont instrumentalisés par les groupes djihadistes, les groupes d'auto-défense et les FDS, et provoquent la rupture du lien de confiance entre les communautés, ainsi qu'entre elles et les autorités gouvernementales.

Les initiatives éventuelles de l'AFD pourraient donc appuyer, compléter ou continuer les interventions en cours, mais devraient également **inciter le gouvernement à reconnaître formellement les compétences des autorités traditionnelles ou des comités / réseaux de médiateurs communautaires pour rendre ces règlements de conflits et accords locaux durables**.

La législation actuelle sur le foncier agricole devrait être mieux réglementée ; l'opérationnalisation et le développement pérenne des commissions foncières devrait aussi être mieux étudiée, en fonction des revenus économiques perçus par les communes rurales et les moyens d'action de ses représentants, notamment en vue de clarifier leurs missions et rôles, dont les fonctions attribuées aux chefs coutumiers et traditionnels.

Cet appui pourrait être **plus accentué dans la zone de Kaya**, où peu d'organisations semblent opérer dans ce domaine, notamment les deux organisations recensées, aussi du fait de leur connexion aux chefferies.

Cet appui devra être **plus coordonnée dans la zone de Dori** avec les autres bailleurs et PTF recensés, notamment les interventions financées par l'UE.

Les associations locales répertoriées dans la zone du Sahel, étant également financés par l'AFD (le CRUS et l'A2N notamment), demandent un soutien continu et plus étendu au niveau géographique de leurs actions en appui à l'économie pastorale et à la cohésion sociale (voir commentaires dans la cartographie – **annexe 10**).

La faible participation des autorités traditionnelles aux processus législatifs ou réglementaires sur des problèmes qui les concernent ou dans lesquels ils ont autorité et compétence, devrait également être considéré. Des initiatives facilitant la remontée d'information des communautés vers les autorités centrales via des dialogues et concertations entre leaders communautaires et autorités locales et régionales, devraient être envisagées à des niveaux décentralisés.

4.4. MALI

MALI NORD ET CENTRE : REGIONS DE GAO ET MOPTI

La multitude de projets existant en soutien à l'accès à la justice, à la défense des droits des victimes de violation des droits de l'homme et aux règlements traditionnels des conflits communautaires, fonciers ou familiaux dans les zones de Mopti et de Gao, ne favorise pas une approche cohérente et coordonnée des actions des PTF.

En effet, malgré la mise en place de cadres de coordination par le gouvernement dans les domaines de la justice et la réconciliation, les interventions des PTF en matière d'accès à la justice, même si elles s'orientent sur des stratégies communes découlant du cadre d'intervention de l'Accord de paix et des politiques dérivées, ne sont pas guidées par un cadre légal et administratif clair et spécifique. Les lois attribuant des responsabilités et compétences aux autorités traditionnelles pour résoudre des conflits en matière civile ne sont pas connues, et pour la plupart, n'ont pas été réglementées par des décrets d'application précisant leur mise en œuvre. Les compétences des autorités traditionnelles ne sont donc pas valorisées officiellement par l'Etat, et malgré les exemples de concertation et rapprochements existant à titre informel entre les deux systèmes de justice. Les compétences des acteurs traditionnels ou coutumiers doivent dès lors bénéficier d'une reconnaissance officielle et leurs actes ou décisions considérés probants pour déterminer le caractère exprès des engagements pris par les parties au conflit et être renvoyés au système judiciaire formel si mécontentement des plaignants,

Il est donc recommandé à l'AFD de poursuivre les efforts de sensibilisation, d'information et de formation entamés sur les textes de droit en vigueur et de contribuer à leur développement, révision et vulgarisation, **en coopération étroite avec les autres bailleurs, pour une mise en œuvre pratique et contextualisée de ces textes**, et afin d'encadrer un accès facilité et pragmatique à la justice par les citoyens, notamment les victimes des violations des droits humains. Cet accompagnement devrait se faire en complément des interventions déjà soutenues par les autres interventions, dans le cadre des coordinations existantes, tout en renforçant ces coordinations, là où elles apparaissent plus faibles, et sur demande des autorités concernées.

L'approche communautaire inclusive mise en place par les programmes de soutien à la résolution des conflits, par la médiation et la gestion des différends de nature civile, sociale et foncière semble appropriée au contexte et a livré des premiers résultats probants concernant la réduction des conflits communautaires. **La plupart des interventions des associations locales, et certaines organisations internationales**, dont les projets sont terminés ou en phase de renouvellement, méritent d'être approfondies, continuées ou étendues dans les zones mentionnées par celles-ci, y compris dans des zones difficiles d'accès (voir cartographie en annexe 6). En effet, **le renforcement et l'autonomisation des mécanismes communautaires de règlement des conflits et la formation continue de leurs membres (leaders communautaires, chefs traditionnels, religieux, autorités locales, représentants d'associations ou groupements)**, paraissent cruciales à appuyer, notamment dans les zones sous emprise, pour permettre à ces associations de continuer à mener des actions de médiation et de résolution des conflits, avec moins de risques que les organisations internationales.

Il est dès lors recommandé à l'AFD de continuer ou compléter les actions visant à renforcer la cohésion sociale entre les communautés, principalement celles visant à résoudre les conflits d'ordre foncier ou liées à une meilleure gestion de la gouvernance locale, **impliquant les représentants des communautés cités à participer activement ou développer de façon conjointe des projets socio-économiques pour leurs communautés et en fonction de leurs besoins**. Les initiatives appuyées devront également continuer à soutenir les efforts de rapprochement des systèmes de justice traditionnelle et formelle, et à sensibiliser et former les populations sur les mécanismes de référencement existants de l'un à l'autre système, permettant une meilleure valorisation des deux systèmes et un accès facilité et pertinent au système de justice le plus approprié aux besoins de la population. **La légitimité des associations locales étant plus reconnue par les communautés dans les zones isolées ou plus enclines aux conflits**, il est recommandé à l'AFD de les financer directement en les associant aux interventions dès le développement des projets et de ne pas les considérer simplement comme des partenaires de mise en oeuvre. Ceci, du fait de leur connaissance étendue des réalités locales et de leur proximité avec les autorités traditionnelles et les autorités locales et de leur expérience en matière d'identification des problèmes communautaires existant et opportunités pour les résoudre.

MALI SUD : REGIONS DE KAYES ET SIKASSO

Les recommandations formulées par les personnes interrogées se résument essentiellement au renforcement des capacités des autorités traditionnelles et systèmes traditionnels de gestion des conflits dans les zones ciblées via :

- 1) la continuation de la formation et de la sensibilisation des acteurs de la justice traditionnelle à la médiation, la gouvernance locale et aux aspects liés au genre ;
- 2) la continuation d'un appui à la mise en place des comités de règlement des conflits sociaux, communautaires, fonciers et agro-pastoraux ;
- 3) un appui financier et logistique aux systèmes de justice traditionnelle facilitant la gouvernance locale et la conciliation, lorsque leurs compétences sont reconnues légalement.

Sur cette base et considérant les résultats positifs exprimés, **se pose la question de la dispersion des interventions engagées au niveau micro et de leur impact réel à un niveau plus macro**. En effet, même si ces actions sont contextualisées à des réalités spécifiques et sont adaptées aux besoins spécifiques des communautés, elles restent fragiles à tout changement sécuritaire, politique et économique, les conventions ou accords passés pouvant être fragilisés ou récusés en cas de changement de contexte, de violence ou de crise. Ces mécanismes endogènes de règlements des conflits, même si leur composition est représentative des choix de la communauté et que les populations se les approprient en y participant conjointement, **leur durabilité reste dépendante de la volonté et l'engagement des leaders et acteurs qui les composent**.

Il est donc recommandé à l'AFD d'appuyer des interventions permettant d'aboutir à une meilleure institutionnalisation des systèmes de justice traditionnelle et à une participation plus accrue des chefs de village, chefs coutumiers et religieux dans les mécanismes de prise de décision au niveau local, aux côtés des autres autorités locales et autres acteurs communautaires, et de reconnaître plus formellement leur représentation afin de revaloriser leurs attributions en matière de gouvernance locale et de développement socio-économique local.

Il est également recommandé de **financer des interventions appuyant l'opérationnalisation de la loi foncière agricole**, via la production et l'application de réglementations détaillant les attributions des structures compétentes, leurs missions et fonctions ; la mise en place des chartes pastorales prévues dans le cadre de la politique foncière agricole ; une plus grande diffusion et sensibilisation de ces textes auprès des communautés concernés

dans les langues locales et la consolidation du fonctionnement des Commissions Foncières, afin d'impliquer officiellement les chefs traditionnels dans la conciliation et la résolution des conflits liés à la gestion du foncier et des ressources naturelles.

Ces autorités traditionnelles doivent aussi continuer à être **sensibilisés à la dimension genre et à l'approche fondée sur les droits de l'homme** pour rendre leurs actions et décisions plus inclusives et respectueuses des droits humains notamment, en ce qui concerne les droits des personnes déplacées, l'interdiction de l'esclavage, la spécificité du genre et des besoins des jeunes dans la régulation des conflits sociaux.

Les appuis contribuant à valoriser les autorités traditionnelles et coutumières dans des actions de rétablissement de la cohésion sociale, de gestion transparente de la gouvernance locale et de développement durable socio-économique, **devront continuer à incorporer la dimension genre promue et intégrée jusqu'ici**, en favorisant non seulement une représentation proportionnelle des femmes et des jeunes dans les mécanismes de gestion des conflits et des instances de gouvernance, mais en éduquant les leaders communautaires à l'analyse des besoins en genre et le suivi des impacts observés dans le cadre des médiations et résolutions des suivis effectués.

4.5. MAURITANIE

REGION DE HODH EL CHARGUI

Lors de l'enquête, bien qu'ils aient exprimé des attentes très générales sur l'importance d'appuyer les mécanismes de justice traditionnelle, les répondants n'ont pas précisé les activités et priorités à financer dans le domaine. Les communautés semblent recourir facilement au conseil des chefs traditionnels, religieux et mouslihs, mais ont également accepté et adhéré aux pratiques des comités villageois ou autres cadres de dialogue et de concertation, notamment les femmes et les jeunes qui y sont majoritairement représentés et participent à leurs actions.

Les apports financiers engagés par les PTF pour assurer **l'application de la SCRAPP** et la **mise en œuvre effective de l'Approche territoriale intégrée (ATI)** – engagement commun entre les pays du G5 Sahel et l'Alliance Sahel -, devraient intégrer une vision de développement de ces comités sur le moyen terme, pour que les communautés puissent sortir d'une économie de subsistance et mobiliser les ressources garantissant leur autonomisation et durabilité.

Le renforcement des capacités des membres des comités et des chefs traditionnels en analyse de conflit, sensibilité au genre, à l'approche fondée sur les droits de l'homme, en médiation de conflit et sur le code pastoral reste primordiale pour assurer le transfert de compétences et l'échanges de savoirs entre ces structures communautaires et les acteurs de justice traditionnelle.

4.6. SENEGAL

REGIONS DE KEDOUGOU ET TAMBACOUNDA

Étant donné le peu d'informations collectées sur le terrain concernant les actions menées par les PTF en appui aux systèmes de justice traditionnelles, l'experte ne peut pas tirer de conclusions sur celles-ci et encore moins de recommandations.

Lors de sa recherche sur d'autres programmes pouvant exister en appui aux acteurs ou mécanismes de justice traditionnelle, l'experte s'est adressée à la délégation de **l'Union Européenne au Sénégal et l'ONG « Open Society Initiative in West Africa »** (OSIWA). Ceux-ci ont informé que les PTF appuient surtout les systèmes de justice formelle, des interventions relatives

à la protection des droits de l'homme et à la justice de proximité via le soutien aux maisons de justice (qui applique des mécanismes de justice traditionnelle).

L'UE, dans le cadre de son Projet d'Appui au Renforcement de l'état de droit au Sénégal (PA-RED), finance d'ailleurs la construction de 12 maisons de justice, via un contrat de délégation avec UNOPS, dans les régions de Kolda, Matam, Sédhiou, Tambacounda, Ziguinchor, Dakar, Saint-Louis et Kaffrine. **Quant à OSIWA**, hormis leur travail avec les maisons de justice au Sénégal, qui s'est terminée il y a un certain temps, ils n'ont pas d'autres interventions dans ce domaine au Sénégal.

La méthodologie utilisée pour la cartographie des PTF, ainsi que l'analyse de leurs interventions, les conclusions et recommandations y afférents sont détaillées dans le rapport soumis séparément.

Annexes

ANNEXE 1

Présentation géographique, historique et sociodémographique des zones d'étude par pays

1. Burkina Faso

Deux zones du Burkina Faso ont été retenues. Il s'agit de la zone de Kaya dans la région du Centre-Nord et de Dori dans la région du Sahel⁷⁵. Ces deux régions sont en proie à d'importants troubles sécuritaires depuis la guerre en Libye et l'instabilité générale qui s'en est suivie. La recrudescence des actes terroristes au Burkina Faso ces cinq dernières années, le déplacement massif de populations vers les grands centres et le développement de toutes sortes de trafics : de drogues, d'armes légères, d'êtres humains entretenus en toute illégalité par des groupuscules criminels organisés, à la faveur de la fragilité des frontières et de la mondialisation de l'économie libérale, sont sources de préoccupations majeures tant pour le Burkina Faso que l'ensemble des États de la sous-région ainsi que la communauté internationale. De ce point de vue, la question sécuritaire constitue l'arrière-fond dramatique des enquêtes de terrain à Kaya et à Dori.

1.1. Kaya

Kaya est la capitale de la région du Centre-Nord. La zone est située entre les parallèles 12°40' ; 14° Nord (N) et les méridiens 0°15 ; 25° longitude Ouest (W). Elle couvre une superficie de 18 212 Km², soit 6,6% du territoire national. Elle est limitée au Nord par la région du Sahel, au Sud par les régions du Plateau Central et du Centre-Est, à l'Est par la région de l'Est et à l'Ouest par la région du Nord. Conformément à la loi N°040-98/AN du 03 août 1998 fixant l'organisation et le découpage du territoire en circonscriptions administratives et en collectivités territoriales, le Centre-Nord regroupe trois (03) provinces dont le Bam, le Namentenga et le Sanmatenga. Il compte vingt-huit (28) communes (03 communes urbaines et 25 communes rurales) et 966 villages.

Sur le plan historique, il semble que la province du Sanmatenga tire son nom de « Sand Bondo » du nom du prince envoyé par le Mogho-naaba Oubri (grand chef mossi de l'un des quatre principaux royaumes du Burkina Faso) pour fonder le canton vers la fin du XIX^{ème} siècle à la demande des Maransé qui habitaient le village de Tifu (actuel secteur n°7 de Kaya). Le nom Kaya, chef-lieu de la province du Sanmatenga est une transformation de « Kay » qui signifie littéralement « du mil germé » en langue mooré, mil qu'on a toujours utilisé pour la préparation du dolo qui est une bière traditionnelle locale. Avant la pénétration coloniale, le territoire du Sanmatenga actuel était occupé par des populations dites autochtones composées de Ninsi (dogon), de Kibsi, de Nyonyonsés, de Maransés venus du Bambu au Mali et de Nakomsés. La vie au Sanmatenga était caractérisée par une organisation traditionnelle basée sur un pouvoir fortement centralisé et hiérarchisé. Les trois grandes entités territoriales sont dirigées par les chefs mossi suivants : le Dima de Boussouma, le Kombéré de Mané, le Kombéré de Sanmatenga. Le territoire du Sanmatenga et celui de Boussouma ont été respectivement conquis le 21 et 24 octobre 1896 par le Lieutenant français Voulet après la conquête du Kadiogo et de Silmiougou respectivement le 18 et 19 octobre de la même année.

⁷⁵ Dans le cadre du processus de décentralisation, le Burkina Faso a procédé, par la loi N°013-2001/AN du 02 juillet 2001, à une réorganisation administrative du territoire par la création de 13 Régions dont le Sahel et le Centre-Nord.

Le Conseil régional reconnaît dans son *Plan de développement 2018-2022* que le sous-sol de la région regorge d'importantes potentialités minérales dont l'or dans toutes les provinces, la bauxite dans la province du Bam, les anomalies diamantifères au niveau de Barsalogo, l'antimoine dans le Bam, le schiste graphiteux au Sanmatenga pour la production du ciment et le fer à Bourzanga dans le Bam. Le climat de la Région est de type sub-sahélien caractérisé par l'alternance d'une saison sèche et d'une saison pluvieuse. La moyenne pluviométrique varie entre 414,64 et 671,31 mm d'eau par an (DRCAT, Décembre 2017). Les températures moyennes varient entre 17°C (décembre-janvier) à 40°C (mars-avril). La Région est drainée essentiellement par le bassin versant du Nakambé et le sous bassin versant du Niger et leurs affluents⁷⁶.

La population de la région du Centre-Nord est estimée par l'INSD à 1 738 831 habitants en 2019 avec un taux d'accroissement moyen annuel de 3,02% entre 2009 et 2014. On note une forte propension de la population jeune et une faible proportion des populations adultes ou vieilles du fait du brut de natalité qui est de 49,1‰ selon le RGPH 2019. Les populations de 0 à 4 ans représentent 18,52 % ; celles de 5 à 14 ans représentent 30,11 % ; celles de 15 à 24 ans représentent 17,71 % ; celles de 25 à 64 ans représentent 28,75 % et celles de 65 ans et plus représentent 3,53%. La population de la région du Centre-Nord est composée de trois principaux groupes ethniques : les Mossés (86,7%), les Peulhs (9,1%) et autres (2,8%). Le Mooré est la principale langue parlée, suivie du Fulfuldé dans la région. 59,7% de la population sont de la religion musulmane contre 23,6% d'animistes et 13,9% de catholiques et une minorité de protestants et autres religions⁷⁷.

Situé à une centaine de kilomètres au nord-est de Ouagadougou, la ville de Kaya est la capitale de la région du Centre-nord. Le Centre-Nord est quasiment entouré par les régions les plus touchées par les incidents sécuritaires au Burkina Faso, celles frontalières avec le Mali et Niger à savoir le Sahel, le Nord et l'Est. Dans cette position, la région est traversée par un couloir de passage/trafic dégagé par des groupes radicaux appartenant au JNIM basés aux encablures de la frontière malienne (province du Soum) et qui rallient régulièrement le Niger en passant par cette région du Centre-nord et aussi par la région de l'Est. La grande majorité des incidents sécuritaires rapportés dans cette région à partir de 2019 jusqu'à maintenant s'inscrivent dans cette stratégie des groupes radicaux de sécuriser un couloir de trafics et accessoirement d'exploiter de façon artisanale l'or, un minerai abondant dans la zone (le nom de la province dont la capitale est Kaya/Sanmatenga signifie d'ailleurs terre de l'or en langue mooré). Le contexte a d'abord été marqué par des incursions des radicaux du JNIM venus de la province du Soum et entrés par la commune de Barsalogo. Les ripostes des FDS ont toujours été faites avec le support de supplétifs civils armés (Koglweogo au départ convertis en VDP à partir de janvier 2020 avec l'adoption d'une loi qui donne la faculté aux communautés de se constituer en groupes armés d'autodéfense). La constitution des groupes d'autodéfense composés essentiellement d'agriculteurs sédentaires a suscité des tensions communautaires et conduit la grande majorité des populations nomades à rejoindre les groupes radicaux. Aujourd'hui une bonne partie des communes traversées par le couloir (Bourzanga, Barsalogo, Dablo, Pensa, Foubé, Bouroum et dans une moindre mesure Pissila et Tougouri) sont quasi inaccessibles à l'État et sont relativement contrôlés par le JNIM. Kaya, et les autres grands centres urbains sont Safe et sous contrôle des FDS et constituent les zones vers lesquelles convergent les PDI de la région mais aussi des régions voisines (avec 462 690 PDI selon les chiffres de mars 2021, le Centre-Nord est la première région d'accueil des déplacés au Burkina Faso).

⁷⁶ Pour une analyse plus approfondie de ces données voir notamment le Plan régional de développement 2018-2022, publication officielle du Conseil Régional du Centre-Nord, février 2018.

⁷⁷ Pour plus de détails sur ces données démographiques, voir entre autres ministère de l'Économie, des finances et du développement, Cinquième recensement général de la population et de l'habitation du Burkina Faso, septembre 2020.

1.2. Dori

Dori est la capitale de la région du Sahel. La région est située entre les parallèles 14° 03' nord, 0° 03' Ouest et les méridiens 0° et 3° de longitude Ouest. Elle couvre une superficie de 35 350 km² soit 12,9% du territoire national. Elle est limitée à l'Est et au Nord-Est par la république du Niger, à l'Ouest et au Nord-Ouest par la république du Mali et au Sud par les régions burkinabè du Nord et du Centre-nord. Conformément à la loi N°040-98/AN du 03 août 1998 fixant l'organisation et le découpage du territoire en circonscriptions administratives et en collectivités territoriales, le Sahel regroupe quatre (04) provinces dont le Soum (capitale : Djibo), le Seno (Capitale : Dori), l'Oudalan (Capitale : Gorom-Gorom) et le Yagha (Capitale : Sebba). Il compte vingt-huit (26) communes (04 communes urbaines et 22 communes rurales) et 873 villages.

D'un point de vue historique, la ville de Dori serait d'abord occupée par les Kouroumba venus de Hombori dans le Mali au début du XVIII^e siècle. Chassés par les Gourmantchés, les Kouroumba s'installèrent plus au nord à Gorgadji. Les Gourmantchés soumièrent alors les Malimbe (Peuls venus du Macina) et contrôlèrent les sites de pâturage et l'eau salée de la cure de Wendou. Au cours des années qui suivirent, des Peulhs venus de Fouta-Toro s'installèrent à Wendou et un de leur épousa la fille du Djoro (Chef traditionnel), le chef de Wendou. Après la mort du chef, un conflit de succession éclata entre Peulhs Malimbe autochtones et les Torobe venus de Fouta Toro. Une partie des Peulhs Torobe migrèrent vers Sebba et une partie à Dori acceptant le joug des Gourmantchés. La cohabitation fut pacifique jusqu'au jour où les Torobe se révoltèrent contre une augmentation de taxes. Ainsi éclata le conflit Peulhs Torobe et Gourmantchés. Vers 1810, les Peulhs chassèrent les Gourmantchés et s'emparèrent de Dori. Le nom Dori trouve son origine dans le conflit de succession de Wendou lorsqu'une partie des Torobe furent désignés comme celle venant de « l'autre rive » en langue Gourmantché « Dori ». Le chef de la révolte Peule qui s'appellerait Braaluna Seydou dit Bilmani, serait le fondateur de Dori. Il serait également celui qui aurait baptisé Dori Liptako (terre des invincibles en langue peule) durant son règne de 1810 à 1817.

La population de la région du Sahel est estimée par l'INSD à 1 094 907 habitants en 2019 avec un taux d'accroissement moyen annuel de 2,9% entre 2009 et 2014. On note une forte propension de la population jeune et une faible proportion des populations adultes ou vieilles du fait du taux brut de natalité qui est de 47,4‰ selon le RGPH 2019. La population de la région du Sahel est composée de quatre principaux groupes ethniques : les Peulhs (48,1%), les Kouroumba (30,1%), les Gourmantchés (12,8%), les Mossis (5,1%) et les autres minorités ethniques (2,9%). Le Fulfulde est la principale langue parlée, suivie du Kouroumba puis du mooré. 80,2% de la population sont de la religion musulmane contre 11,7% d'animistes et moins 10% de la population sont constitués par les autres minorités religieuses.

Sur le plan économique, les populations du Sahel vivent essentiellement de l'élevage transhumant, de l'embouche et de la culture de céréales comme le petit mil, le sorgho et le maïs rouge. Il ne pleut qu'au plus deux mois et demi par an mais malgré ces conditions l'élevage prospère bien dans la zone.

C'est dans cette région et précisément dans la province du Soum qu'est né le premier groupe radical islamiste du Burkina Faso dénommé *Ansaroul Islam* affilié aujourd'hui au JNIM. Mais dans cette région, il n'y a pas que le JNIM ; l'EIGS est un autre groupe radical islamiste (par ailleurs beaucoup plus violent dans son mode opération que le JNIM) présent aujourd'hui le long de la frontière nigérienne (Tin-Akof ; Markoye ; Falangountou, Seytenga ; Titabè ; Tankougounadjè et Boundoré). En dehors de la province du Seno et sa capitale Dori, relativement épargnées jusque-là, la grande partie des espaces ruraux sont contrôlés par les groupes radicaux qui y appliquent la charia. Les deux groupes radicaux qui sont rivaux (JNIM et EIGS) s'affrontent régulièrement principalement dans les provinces de l'Oudalan et du Yagha pour le contrôle desdits espaces territoriaux. Les FDS ont gardé seulement leurs positions situées dans les grands centres urbains et quelques rares positions avancées mais avec une mobilité très

réduite du fait de la forte présence des groupes radicaux. En termes d'incidents sécuritaires, pendant que les zones de présence du JNIM sont relativement calmes du fait d'accords entre FDS-Communautés-Groupes radicaux à partir novembre 2020, les zones de présence de l'EIGS (qui ne négocie pas) sont marquées par des affrontements entre acteurs armés mais aussi à des tueries de masse de populations civiles par les radicaux. Les groupes d'autodéfense supplémentifs des FDS (Koglweogo/VDP) sont relativement peu présents (mais y en a quand-même notamment à Arbinda, Kelbo, Mansila, entre autres...) dans cette région fortement peuplée de communautés nomades plutôt enclin à rejoindre les radicaux. Selon les derniers chiffres du CONASUR, la région du Sahel compte 347 159 PDI (vient en deuxième position après le Centre-nord) concentrés essentiellement à Djibo, Dori et Gorom-Gorom.

2. Mali

Au **Mali**, à des fins de comparaison, le **nord**, le **centre** et le **sud** du pays ont été retenus. Il s'agit des régions de **Gao** et **Mopti** d'une part, et de **Kayes** et **Sikasso**, d'autre part.

2.1. Gao

Depuis le déclenchement du conflit dans le nord du Mali en 2012, la situation sécuritaire au Mali se dégrade continuellement et de manière continue. Cette insécurité grandissante s'est vite répandue dans la région de Gao qui partage actuellement les mêmes défis sécuritaires que plusieurs autres régions du pays. Plusieurs facteurs dont entre autres la pauvreté, les faiblesses institutionnelles, les violences intercommunautaires et la prolifération de groupes armés (crime organisé, extrémisme violent et groupes d'autodéfense) ont contribué à rendre cette partie du Mali plus instable. Une situation qui impacte négativement le développement de la localité de toutes les régions du pays et une opportunité saisie par les groupes terroristes et criminels pour renforcer leur influence auprès des populations marginalisées.

Sur le plan sociodémographique, dans un rapport publié de la fondation Friedrich-Ebert-Stiftung, au Recensement Général de la Population et de l'Habitat (RGPH) de 2009, les résultats ont donné une population pour Gao de 487 848 habitants (50,22% de femmes et 3,3% de la population nationale) répartie entre 80.697 ménages, soit une densité de 5 habitants au km².

La densité de la population est plus élevée dans la vallée, le long du fleuve, que dans les zones pastorales où le nomadisme entraîne un mouvement permanent des éleveurs.

Le cercle de Gao est le plus peuplé (239.535 habitants), suivi d'Ansongo et de Bourem, avec respectivement 131.953 et 116.360 habitants.

Cercle	Femmes	Hommes	Total	Ménages
Gao	120 026	119 509	239 535	38 414
Ansongo	66 208	65 745	131 953	21 966
Bourem	56 603	59 757	116 360	20 317
Total	242 837	245 011	487 848	80 697

Source: RGHP 2009

La population de la région de Gao est composée essentiellement de Songhay, Arma, Peul, Arabes/Maures, de nombreux groupes Kel Tamasheq. Mais on y trouve aussi des Bozo, Dogon, Bambara, Yorouba et Haoussa.

Les Songhoy, installés le long du fleuve Niger, sont essentiellement cultivateurs et pêcheurs. Ils se présentent comme les héritiers de l'empire Songhoy. Ils portent généralement le nom de Maïga.

Les Arma sont les descendants des conquérants marocains, qui ont mis fin à l'Empire Songhay en 1591, et de femmes songhay mariées par ces derniers. Ils parlent aujourd'hui la langue

songhay et portent le nom de Touré. Les Touaregs, ou Kel Tamasheq parlent le tamasheq. Ils pratiquent l'élevage pastoral.

Les Peuls résident près du fleuve. Certains étaient présents depuis le temps de l'Empire Songhay. D'autres ont quitté le Macina dans la première moitié du XIX^{ème} siècle. Ils ont fini par perdre leur langue au profit du songhay. Ils sont à la fois cultivateurs et pasteurs. Ils portent les noms de Diallo, Dicko, Sangaré, Bah et Sidibé.

Les Arabes sont pour la plupart originaires de l'ouest et du nord du Sahara. Ils sont pasteurs, nomades et commerçants. Établies dans l'Haoussa (rive gauche du fleuve).

La ville de Gao est l'une des plus anciennes de l'Afrique au Sud du Sahara. Sa fondation par une petite population de Sorko¹ résidant à Koukia, à quelque 150 kilomètres en aval de la ville de Gao, remonterait à la fin du VII^{ème} siècle. En ce moment, alors que l'un des derniers princes régnait sur le Royaume de Ghâna, établi entre le V^{ème} et le début du VIII^{ème} siècle par le peuple Soninké à Koumbi Saleh, avant de passer sous le contrôle de l'Empire du Mali au XIII^{ème} siècle sous le règne de Soundiata Keïta (1230-1255), un autre État se fondait sur le bief oriental du Niger, qui était appelé à exercer lui aussi son pouvoir : Le Royaume Songhay de Gao. Leur dynastie, dite des « dia », demeura au pouvoir de 690 à 1335. Au début du XI^{ème} siècle, ils transférèrent leur capitale de Koukia à environ 150 kilomètres en amont sur le Niger, dans la ville de Gao. Leur royaume prit le nom de Songhay. C'est vers la même date que le dia alors régnant, Kossoï, se convertit à l'islam.

Dans la ville de Gao il y a deux chefs de tribus (Arma et Songhay) et des chefs de quartier ; tandis que dans les autres zones de la région on trouve des chefs de tribu et des chefs de village/fraction, qui ne dépendent ni du chef Arma ni du chef Songhay.

Sur le plan politique, il y a trois niveaux de collectivités territoriales au Mali : les régions, les cercles et les communes. Le processus de décentralisation a ouvert la voie à une plus grande responsabilisation des collectivités territoriales, dirigées par le Conseil Régional, le Conseil de Cercle et le Conseil Communal. Le Conseil régional de Gao comprend un président, deux vice-présidents et 8 conseillers élus. Le secrétaire général est un fonctionnaire des collectivités.

La commune urbaine de Gao a un Conseil communal (le maire et 4 adjoints élus et des conseillers).

L'organisation institutionnelle repose sur le Conseil communal et le Bureau communal. La commune est représentée au sein du Conseil de cercle et du Conseil régional par des élus.

Le maire actuel est Vieux Dakka Touré du parti Rassemblement pour le Mali (RPM) de l'ancien président Ibrahim Boubacar Keita qu'il quitte au profit de l'ASMA de Soumeylou Boubeye Maïga. Les autres institutions ou services qui collaborent avec les collectivités sont l'administration à travers le gouverneur, les préfets, sous-préfets et autres services techniques de l'Etat.

2.2. Mopti

La situation sécuritaire dans le cercle de Mopti est alarmante dans la mesure où les 2/3 de son espace géographique sont contrôlés par des groupes armés. Cependant, plusieurs communes du cercle de Mopti ont été longtemps épargnées des attaques armées à cause du maillage géographique par les Forces de défense et de sécurité (FDS). Depuis la montée de la violence dans la région de Mopti en 2015, coïncidant avec la création de la Katiba Macina dirigé par Hamadoun Koufa, avec ses corolaires sur le plan social, économique, humanitaire, le cercle de Mopti était le moins touché comparativement aux autres cercles de la région. Les conséquences de l'insécurité sont entre autres le retrait des représentants de l'État, la non-accessibilité et non fonctionnalité des services sociaux de base, de nombreuses personnes déplacées, l'inaccessibilité des foires hebdomadaires etc.

C'est en avril 2021 que la sécurité s'est considérablement dégradée dans le cercle de Mopti avec les attaques successives des villages, les assassinats ciblés, les enlèvements des personnes, les vols de bétail etc. Plusieurs communes du cercle de Mopti dont Socoura, Soufroulaye, Borondougou, Somadougou, Konna et plusieurs quartiers de la commune de Mopti dont Nantaka, Medinacoura, Taïkiri, Barbé et Dialango sont devenus des zones d'insécurité.

La nouvelle réorganisation territoriale, enclenchée par les autorités de la transition, devient également une source de tension dans les différentes localités de la région, voire même pour tout le Mali. L'ancienne région de Mopti qui comptait huit (8) cercles est menacée de balkanisation. Elle a été découpée en trois (3) régions notamment les régions de Mopti, de Bandiagara et de Douentza. Ainsi la région de Mopti perd quatre (4) cercles sur huit (8) et ne dispose que les quatre (4) cercles de la zone inondée (Mopti, Djenné, Tenenkou et Youwarou).

En effet, dans le cadre de l'enquête sur la justice traditionnelle commanditée par l'IRD en partenariat avec l'AFD, l'équipe de Mopti, pour des raisons sécuritaires, a conduit les entretiens (entretiens individuels et Focus Groups) uniquement dans le Cercle de Mopti. Les communes couvertes sont au nombre de sept (7) : Mopti, Konna, Socoura, Soufroulaye Somadougou, Sio et Borondougou. Aussi cinq (5) quartiers de la commune urbaine de Mopti ont été couvertes par l'enquête. Il s'agit de : Nantaka, Sevaré, Dialango, Taikiri et Medinacoura. Si ces quartiers sont considérés comme des localités à part entière, on aurait au total dix (10) localités de Mopti couvertes par l'étude.

Sur le plan de l'accès à la justice, les magistrats des quatre cercles de la zone inondée se trouvent tous dans le cercle de Mopti. Seul le Tribunal de Mopti est fonctionnel. Des audiences foraines ont été, pendant un moment, effectuées dans certains cercles inaccessibles mais n'ont eu de grands succès. Ainsi, la justice Étatique est quasi absente dans la région de Mopti. La grande majorité des populations font recours à la justice traditionnelle ou religieuse pour gérer leurs différends. Les perceptions sont mitigées par rapport à la satisfaction des décisions rendues par la justice transitionnelle. Cependant, beaucoup pensent qu'elle coûte moins chère, qu'elle est rendue dans un langage compris de tous, qu'elle est impartiale et pragmatique.

2.3. Kayes

Kayes était jusqu'à récemment la plus grande région de la partie sud du Mali avec une superficie de 120.860 Km. Elle est la zone frontalière entre le Mali et le Sénégal, la Guinée et la Mauritanie. Elle est constituée actuellement des cercles de Bafoulabé, Diéma, Kayes, et Yéli-mané.

En fait, le nouveau découpage territorial fait de Nioro du Sahel et de Kita des régions ce qui induit une fausse les statiques disponibles présentement sur le nombre d'habitants et la superficie de la région reconstituée.

Toutefois, la région de Kayes reste l'un des poumons économiques du Mali avec l'exploitation des mines (d'or surtout), l'apport financier de ses migrants qui sont les plus nombreux sur le plan national ou encore les axes routiers la liant au Sénégal (au Port de Dakar qui est le principal port utilisé par l'État) et à la Mauritanie et aussi les cours d'eau, surtout le fleuve Sénégal. En conséquence, les principales activités sont l'orpaillage, le commerce, la pêche, l'élevage et aussi l'agriculture dans des zones comme le cercle de Diéma. S'il est vrai que l'orpaillage est tenté par toutes les ethnies de Kayes et du Mali et même par des non nationaux, certaines activités économiques sont culturellement rattachées à des ethnies de Kayes (surtout dans la commune de Kayes) :

- les Khassongués (avec les Diokaramés) sont réputés pour leur sens des affaires ;
- les peuls (avec les Maures) sont connus pour l'élevage et aussi le commerce ;
- les Soninkés font aussi du commerce et de l'agriculture mais sont surtout connus pour leur forte expatriation ;

- les Malinkés et les Bambaras sont reconnus comme ceux qui font quasi-exclusivement de l'agriculture, ils sont généralement, avec les Peuls, les plus instruits ;
- Et en dernier lieu les Bozos et les Sômônons qui sont des « peuples du fleuve » font quasi exclusivement de la pêche.

La ville de Kayes

Nous avons constaté qu'il y a quatre grandes ethnies dans la commune de Kayes (notre premier terrain de la région) qui est la plus grande ville de la région, aussi appelée « La Cité des rails » en référence réseau ferroviaire (installé par les colons français) désormais en faillite depuis plus d'une décennie. Les ethnies principales de la cité des rails sont donc les Malinkés, les Soninkés, les Khassogués (propriétaires historiques et coutumiers de la ville de Kayes) et les peuls (qui seraient les plus nombreux sur place). Les ethnies minoritaires sont les Diokaramé/Diawanbés (parfois assimilés aux Khassongués), les Maures (souvent associés aux Peuls dans les habitudes des habitants qui considèrent que ceux-ci collaborent plus ensemble), les Kakolôds, les Bozos et les Sômônons (les ethnies des cours d'eau qui sont traditionnellement rattachées aux Khassonkés) et aussi les Bambaras (Les Diarra) qui détiennent pourtant la chefferie traditionnelle dans deux quartiers de Kayes. Mais plus globalement, toutes les autres ethnies du Mali (Boas/Bobos, Dogons, Sénoufos...) sont présentes à Kayes, souvent pour des raisons professionnelles (administration, enseignement, mines, etc.). Kayes a aussi la particularité d'avoir des ethnies et des noms de famille originaires du Sénégal qui se sont bien intégrés. Cette réalité fait que les populations sont multilingues, parlant souvent au moins deux langues dont le bambara/le malinké qui est la langue la plus répandue au Mali. Aussi, avant d'en arriver à Diéma dont la composition sociodémographique diffère de celle de Kayes, les principales chefferies traditionnelles sont : la chefferie du quartier Khasso (à « Kayes Ba ») qui fonctionne le mieux, mais est aussi la plus influente de Kayes (l'actuel chef traditionnel de Khasso qui est Khassongué s'appelle Moussa Diallo), la chefferie de Kayes N'Di, à « Bagaforo », appartient à la famille de N'Diaye Bah, ancien ministre et actuel chef traditionnel (cependant il semble que ce soit la chefferie la moins portée sur les traditions, ce sont leurs Forgerons/Noumous, les Kassé qui gèrent ce qui reste de la tradition), la chefferie des Diarra à Legalségou (Moussa Diarra qui est le coordinateur des chefs de quartiers de Kayes et aussi le plus âgé d'entre eux) et à Kayes-Liberté (Salif Diarra). Les autres chefferies sont relativement récentes en raison de l'apparition de nouveaux quartiers comme Lafiabougou (Moussa Tangara) et Lafiabougou-sud (Amadou Sankaré). Si ce n'est le consensus, il n'y a aucun critère précis de désignation des chefs « traditionnels » des nouveaux quartiers, car ces endroits sont exclusivement peuplés de non autochtones de la ville de Kayes. La ville de Kayes se caractérise donc pour sa diversité et son ouverture culturelles, ce qui ne s'observe pas forcément à Diéma et encore moins à Diancounté Camara (faisant partie du cercle de Diéma).

Le cercle de Diéma

Diéma est un cercle de Kayes de 12.440 Km², cela dit notre enquête a porté sur les communes de Diéma et de Diancounté Camara.

Diéma est une petite ville-carrefour liant le pays à la Mauritanie et d'autres villes du Mali, elle est aussi la plus grande ville avant d'arriver dans la commune de Kayes. Les Soninkés y sont les plus nombreux et leur langue est pratiquement la seule parlée, mais la population est souvent bilingue, parlant le bambara avec les non natifs de la ville. La chefferie appartient aux Sissoko qui sont les fondateurs historiques de la ville. Il y a aussi les Konaté, Camara, Cissé, Conté... Ils sont tous sous l'influence des premiers arrivés qui sont les Sissoko. L'activité principale est l'agriculture à Diéma. Les principaux cultivateurs sont les femmes et les enfants, car la majorité des adultes (à partir de 25 ou 30 ans) ont émigré. Les Peuls constituent une minorité et font de l'élevage. Il y a souvent des différends entre les éleveurs et les cultivateurs, la cohabitation se fait souvent sous tension, d'où l'intervention de la chefferie dans la gestion des litiges intercommunautaires. La chefferie de Diéma a pour référence historique le royaume du Kaarta, elle désigne la région de Kayes sous ce vocable (« Kaartajamana »). La chefferie est très respectée

par tout le monde, même par les travailleurs et fonctionnaires de l'administration d'Etat qui sont systématiquement présentés au chef traditionnel à leur arrivée. Aussi, beaucoup de contentieux sont confiés à la chefferie pour une gestion traditionnelle de ceux-ci. La présence de personnes aux cultures différentes qui n'acceptent pas forcément l'esclavage prévalant dans zone ainsi que le passage des voyageurs ne semblent pas avoir diminué la chefferie, notamment dans son pouvoir de juger. Les Sissoko et leurs alliés souvent islamisés font la loi à Diéma (même sur les non autochtones), sans toutefois trop d'abus contrairement à Diancounté Camara au regard des témoignages.

Diancounté Camara

Diancounté Camara est une commune rurale (un village) d'environ trois cents (300) ménages. Selon le 3ème adjoint au Maire, la ville est essentiellement peuplée de personnes du même nom de famille Camara. Ces Camara sont des Kakôlôs détenant la chefferie des lieux, car fondateurs. Les autres ethnies sont les Soninkés (Sissoko, Niagaté...) dont beaucoup viennent de Diéma et les Peuls. C'est un village qui se caractérise par la forte proportion de présumés esclaves qui n'ont pas le droit d'être jugés par la justice traditionnelle de la chefferie. Les seuls qui s'affrontent devant la justice traditionnelle sont les nobles, très souvent pour les problèmes familiaux, les litiges entre couples ou encore les problèmes fonciers qui ne sont pas aussi nombreux qu'à Diéma.

On remarque sur les trois zones étudiées que les femmes sont actives au plan socioéconomique, mais n'ont pas une seule responsabilité dans les chefferies traditionnelles. Elles ne peuvent pas siéger dans les vestibules (instance) ni jouer un rôle institutionnel dans processus de la justice traditionnelle. Elles peuvent être écoutées comme témoins dans des affaires tout comme elles peuvent saisir cette justice à travers leurs maris ou parents (homme). Cette exclusion de la femme dans les instances est fondée sur la culture manding, soninké et arabomusulmane qui domine dans la région. En plus des femmes, il y a une marginalisation des descendants esclaves. Cette situation est actuellement source de tensions énormes dans la région.

2.4. Sikasso

La région de Sikasso fait une superficie de 400 km² habités par 225 753 personnes selon les statistiques de 2009. La région est la frontière fait frontière avec le Burkina Faso, la Côte d'Ivoire. Suite au nouveau découpage administratif, Koutiala et Bougouni sont devenus des régions. Donc, la nouvelle région se compose du cercle de Sikasso, Kadiolo, Kignan et Niema.

Ville de Sikasso

Selon le Service Local de la Planification, de la Statistique et de l'Informatique, de l'Aménagement du Territoire et de la Population (SLPSIAP) de Sikasso / Août 2018, la population du Cercle compte 982.415 habitants dont 482 813 hommes soit 49,15% et 499 602 femmes soit 50,85%.

La position carrefour et les conditions climatiques favorables à l'agriculture font de Sikasso une ville cosmopolite où cohabitent harmonieusement les populations autochtones Sénoufos, Miniakas, Bobos, Dioulas, Peulhs, Dogons, Sonrhâii, Samokos, Soninkés et d'autres nationalités. Mais, le groupe ethnique dominant demeure le Senoufo

De par sa position géographique et économique Sikasso est un lieu d'immigration pour les ressortissants de toutes les régions du Mali ce qui favorise l'accroissement rapide de la population. La population actuelle issue du recensement administratif à vocation d'état civil est de 233880 habitants.

La ville de Sikasso a été fondée au début du 19^{ème} siècle par Mansa Daoula Traoré. Elle fut la capitale du royaume du KénéDougou. Un tata (muraille défensive) y fut construit par Tiéba Traoré, roi du KénéDougou, afin de protéger la ville contre les attaques de Samory Touré puis celles des troupes coloniales françaises. Louis-Gustave Binger rencontre Samory à Sikasso le 26 septembre 1887. Il laisse une longue description du « Tata » de Sikasso.

Le tata a été agrandi et renforcé par Babemba Traoré. Cet édifice est menacé de disparition en raison de la pression du développement de la ville. Le Conseil des ministres du 18 mars 2009 a adopté un projet de décret portant classement du Tata de Sikasso et éléments associés dans le patrimoine culturel national.

En avril 1898, le colonel Maxime Audéoud prend prétexte du refus de Babemba Traoré, successeur de Tiéba, à l'établissement d'une garnison française pour attaquer la ville. Les trois enceintes du Tata ont résisté à Samory mais pas aux obus modernes et malgré les violentes contre-attaques des défenseurs, la ville est prise au terme de deux jours de siège, le 1^{er} mai 1898.

Les ruines du légendaire « Tata » de Sikasso construit au XIXe siècle comme précité par le roi Tiéba Traoré et Babemba Traoré. Le Tata de Sikasso est une imposante muraille en terre construite pour défendre la ville contre les agresseurs. La toute dernière enceinte avait un périmètre de 9,5 km ; une épaisseur de 6 mètres à la base et 2 mètres au sommet et d'une hauteur variant de 4 à 6 mètres et comptait 5 grandes portes verrouillées. Grâce au Tata, Sikasso résista longtemps aux troupes de Samory Touré et à l'assaut de l'armée coloniale française.

La commune mixte de Sikasso est créée en 1954. Sikasso devient une commune de plein exercice par la loi française du 18 novembre 1955. Elle est alors dirigée par un conseil municipal élu par un collège unique dirigé par un maire élu en son sein. Les principaux sites touristiques de la ville sont : Les grottes de Missirikoro à 13 km de la ville ; chutes de Farako à 20 km et le palais des rois du KénéDougou.

L'actuel maire de la Commune urbaine (Kalifa Sanogo, candidat malheureux aux dernières élections présidentielles de 2018) et le président du Conseil régional sont dans le parti ADEMA/PASJ. Les partis politiques les plus influents dans commune sont : ADEMA, RPM, PARENA, URD, CODEM, ADP MALIBA, PRVM/FASOKO, PIDS, CNID FYT, UDD et le MPR.

L'islam est la religion dominante dans la commune et les chrétiens sont une minorité. La région en générale reste attachée aux religions africaines (animisme). La ville de Sikasso bénéficie d'une pluviométrie équilibrée et de plaines favorables à l'agriculture. C'est une localité de production par excellence de céréales de tubercule et de fruits.

Commune de Kadiolo

La commune rurale de Kadiolo est l'une des plus importantes de la troisième région (Sikasso). Elle est située au sud de la région de Sikasso couvrant une superficie de près de 640 kilomètres carrés environ. Elle est située à 100 km au sud de la ville de Sikasso et est limitée à l'Est par la commune rurale de Zégoua, à l'Ouest par la commune de Fourou et Dioumatènè, au Nord par la commune de Loulouni et au Sud par la République de Côte d'Ivoire.

Kadiolo qui signifie d'après certaines traductions « lieu de rencontre (en senoufo) » est l'un des villages les plus anciens de l'ex-canton du Folona. Elle fut érigée en chef-lieu de cercle en 1960 et la loi N°96 -059 du 4 novembre 1996. Elle deviendra plus tard avec la décentralisation une commune avec 22 villages. Sa population qui se compose essentiellement de senoufo, malinkés, samogo, bambara, peuls et bobos est estimée à 67 579 habitants en 2017 dont 34 587 Femmes et 32 992 Hommes (Source Résultat RGPH 2017/ SLPSIAP - Kadiolo). Les sénoufos constituent la majeure partie de la population. Les langues les plus parlées sont le sénoufo et le bamanakan.

La commune de Kadiolo est composée de vingt-deux (22) villages qui sont: Kadiolo, Kotamani, Borogoba, Kankonoma, Niafingolodougou, Lofigué, Kambo, Lofiné, Tiébiziédougou, Ziékoundougou, Pourou, Touban, Nakomo, Kankrougou, Karagouan, N'golona, Kafonon, Fima, N'Gninasso, DogbéléDougou, Zangasso et N'Gologodougou.

Chacun de ces villages est administré par un chef de village assisté dans ses missions par un conseil composé de cinq (5) à onze (11) membres légalement élus. Le nombre de conseillers

est fonction de la population du village. La commune est administrée par vingt-neuf (29) conseillers communaux.

L'activité économique est dominée par l'agriculture qui occupe la majeure partie de la population, c'est pourquoi la majorité des conflits intercommunautaires et intracommunautaire tournent autour de l'occupation des terres cultivables et des zones de pâturage.

La commune de Kadiolo compte à peu près 164 Associations dont 67 sont enregistrées et 59 coopératives enregistrées. Ces organisations opèrent pour la plupart dans le domaine de l'agriculture, de l'élevage, la commercialisation, la transformation et l'artisanat.

Il existe dans la commune plusieurs partis politiques notamment : ADEMA, RPM, PARENA, URD, CODEM, ADP MALIBA, PRVM/FASOKO, PIDS, CNID FYT, UDD, MPR....

Plusieurs partenaires techniques et financiers évoluent dans la commune : GRADECOM, GUAMINA, FIER, PADE, SAVE THE CHILDREN, BECEYA. Les ONG AFAD/RLD, CAD, CRI 2002, ORFED mettent en œuvre en partenariat avec le conseil communal et le conseil de cercle, le Programme de Gouvernance Approprié.

Commune de Zégoua

Située dans la partie Sud- Est de la région de Sikasso et du cercle de Kadiolo, la commune rurale de Zégoua est limitée :

- Au Nord – Est par la commune de Loulouni
- A l'Est par le Burkina Faso
- Au Sud par la Côte d'Ivoire
- A l'Ouest par la commune de Kadiolo

La population est estimée à 46 814 habitants en 2020 dont 23 295 hommes et 23 519 femmes. La commune a une superficie de 449 km² environ avec une densité moyenne de 54 habitants par kilomètre carré⁷⁸. Le chef-lieu de la commune est la ville de Zégoua, distante de Kadiolo de 13 km. Il est à 100 km de Sikasso, à 4 km de Pogo (République de la Côte d'Ivoire) et de 20 km de Baguéra (Burkina Faso). La commune a alors des limites avec deux pays voisins (la Côte D'Ivoire et le Burkina Faso). La ville de Zégoua Chef-lieu de la commune du même nom constitue un centre semi-urbain.

La commune rurale de Zégoua a été créée par la loi 96-059 du 04 Novembre 1996 portant création des communes au Mali, elle est fonctionnelle depuis les élections communales de 1999. La commune compte Onze (11) villages qui sont : Zégoua, Nassoulou, Katioloni, Fani-diana, Kapaga, Koredougou, Zampedougou, Kalibéné, Katélé, Zidiangolodougou et Diallacosso. Le chef-lieu de la commune est Zégoua.

La commune relève administrativement du cercle de Kadiolo dont elle est distante de treize (13) kilomètres du chef-lieu. Elle est administrée par un conseil communal, organe délibérant de 23 membres qui a élu en son sein un organe exécutif composé du Maire et de 3 Adjointes dont une femme occupant le poste de 2ème Adjointe au Maire et officier d'état civil. La Composition politique du conseil communal est assez diversifiée à travers la représentation de sept (07) Partis politiques (ADEMA-PASJ, CODEM, PARENA, RPM, PACP, ASMA-CFP, PRVM-FASO KO).

La population se compose essentiellement de Sénoufos, Samogos, Peulhs, Malinkés, Sonrhäï, Minianka, Bobo, Bambara, Maures, Sarakolés, et Dogons. La religion dominante est l'islam. Leurs occupations traditionnelles sont l'agriculture, l'élevage, l'exploitation forestière, l'artisanat, le petit commerce. La religion dominante dans la commune reste l'islam à côté de laquelle coexistent le christianisme et l'animisme.

⁷⁸ Source S. D. U. de la ville de Zégoua et environs élaborés en décembre 2002 et authentifié le 08 /04/ 03 & en Con-seides Ministres

3. Mauritanie

1 - En **Mauritanie**, toute l'enquête s'est déroulée dans la région de **Hodh El Chargui**, au sud-est du pays, à la frontière avec le Mali. Les terrains sont répartis sur plusieurs communes, urbaines et rurales : Bassikounou qui abrite le camp de Mberra où sont réfugiées des populations maliennes, Dhar, Néma et Fassala.

La Wilaya du Hodh Charghi est l'une des 15 régions que compte la République Islamique de Mauritanie. Située à l'extrême Est du pays, sa population en 2019 était estimée à 490.367 habitants couvrant une superficie de 182 700 km² soit une densité de 2 habitants/km². En effet, cette région occupe une grande superficie dont 2/3 est, désertique et peu ou pas habitée (**existence de populations nomades à Oualata et dans le Dhar encore dispersées et d'accès difficile**). La Wilaya compte plus 2087 localités (voir en figure 1 la répartition des populations selon la taille des localités) dispersées essentiellement dans sa partie sud.

Répartition des habitants par type de localités

Type de localité	% de la population totale
Moins de 150 habitants	25%
150 à 500 habitants	43%
Plus de 500 habitants	31%
Autres	1%

La Wilaya est par ailleurs limitée grossièrement à l'Est et au Sud par le Mali, au Nord par l'Adrar et à l'Ouest par le Hodh Gharbi et le Tagant (voir figure 2 évolution historique de la wilaya).

Profil historique de la wilaya du Hodh Charghi

- Néolithique : présence de la métallurgie et tessons, dans de nombreux sites de la Wilaya (Dhar, Aouker),
- 788 : Royaumes de l'Aouker et populations Sanhaja,
- 800/900 : Rayonnement de Koumbi Saleh.
- 1054 : Expansions almoravides,
- 1087 : Mort d'Abou Bekr, conquérant almoravide, aux confins du Tagant et du Hodh,
- 1200/1300 : Rayonnement culturel et commercial de Oualata.
- 1400/1500 : Influences du royaume Songhai sur la région,
- 1591 : Chute de Tombouctou, aux mains des expéditions Sadiennes, venant du Maroc, ce qui a perturbé les régions environnantes, y compris le Hodh.
- 1600/1700 : Interférences des royaumes et chefferies du Mali sur les conglomérats tribaux du Hodh,
- 1700/1800 : Invasion des tribus Hassanes au Hodh, Emirats et chefferies,
- 1912 : Occupation de Oualata.
- 1913 : Création du secteur nomade de Tichitt, à partir du Soudan Français (ancienne appellation du Mali, lors de la colonisation). Ce secteur contrôlait d'une façon éphémère la région à partir de Nema.
- 1917/1918 : Création du cercle de Néma.
- 1944 (juillet) : Nouvelle limite, entre la Mauritanie et le Soudan Français (Mali),

- 1945 : Rattachement définitif des 2 Hodhs à la Mauritanie,
- 1964 : Opération Tractions animales pour développer les cultures au Hodh Charghi
- 1965 : Cercle du Hodh
- 1969 : Régionalisation de la Mauritanie avec des numéros par Wilaya, le Hodh a le numéro 1.
- 1986 : Création des communes chefs-lieux des Moughataa ,
- 1988 : Création des communes rurales.
- 1996 : Organisation à Néma, des journées de développement régional de la Wilaya du Hodh Charghi par le ministère de l'intérieur et le collectif des cadres de la Wilaya.
- 2018 : Création du conseil régional de la Wilaya.

Sur le plan administratif, le Hodh Charghi est constitué de 7 Moughataa (Amourj, Bassiknou, Djiguéni, Néma, Oualata, Dhar et Timbédra). Il comporte également 4 arrondissements (Adel Bagrou⁷⁹, Aweinat Zbil, Bousteila et Fassala) et 31 communes.

La wilaya du Hodh Charghi étant la wilaya la plus grande du pays du point de vue démographique après celle de Nouakchott, elle abrite le camp de Mberra où séjournent 61,718 réfugiés arrivés sur le sol mauritanien entre 2012 et 2020 et constitue l'une des zones de convergence des interventions des partenaires au développement avec un potentiel économique important.

Sur le plan sociologique, les habitants sont essentiellement des maures « hassanophones » jadis nomades et éleveurs mais qui se sont progressivement sédentarisés surtout après la grande sécheresse de 1973.

Ainsi la wilaya a connu une anarchie et une expansion spatiale vertigineuse des villages dont le nombre a plus que doublé au cours de deux dernières décennies. La gestion des infrastructures sociales se réalise de nos jours, dans des Moughataa qui sont déséquilibrées dès le départ, par leur découpage administratif en superficie, et en nombre de population.

Évolution du nombre de localités dans la wilaya du Hodh charghi

Nombre de localités		Nombre de localités de moins de 50 ménages	
2000	2013	2000	2013
1115	2057	847	1334

En ce qui concerne l'organisation du système de justice formelle de la wilaya, il se compose d'un tribunal régional à Néma (situé à 200 km au de Bassiknou) avec un magistrat, faisant office de Président du tribunal. Il Préside toutes les chambres (civile, commerciale, etc) uniquement en 1^{ère} instance. La cour d'appel compétente se trouve dans la ville de Kiffa à plus de 500 km de Néma. Au niveau de Bassiknou, il y a un tribunal départemental mais qui n'a pas de juge affecté depuis des années et ce sont des magistrats des tribunaux d'Amourj ou celui de M'Beikat lahouach qui font des permanences pour des périodes limitées.

⁷⁹ Devenue moughataa par décret en date du 08 septembre 2021.

4. Sénégal

2 - Au **Sénégal, Kedougou et Tambacounda**, aux confins du Sénégal et des territoires maliens et mauritaniens, constituent les deux régions choisies ; elles réunissent trois terrains, les capitales régionales de Kedougou et de Tambacounda et la ville aurifère de Saraya auxquels s'ajoute la ville sainte de Médina Gounass (région de Kolda).

4.1. Médina Gounass

Médina Gounass est située dans le département de Vélingara (région de Kolda) avec une population composée de haalpular (ethnie majoritaire), soninké, mandingues, diahankés. D'autres groupes ethniques venant de la Guinée, de la Gambie, de la Mauritanie, du Mali sont aussi présents à Médina Gounass. La zone a connu une croissance démographique rapide : des données de l'ANSD de 2003 faisaient état d'environ 27 402 habitants alors que les récentes estimations tournent autour de 77 000 habitants (entretien avec le maire de Médina Gounass). Médina Gounass serait la 44^{ème} localité la plus peuplée du Sénégal. Localité fortement islamisée, elle a été créée en 1935 par le marabout Thierno Mouhamadou Saïdou Ba afin de mieux pratiquer sa foi religieuse, lui et ses disciples. C'est en 1942 qu'il initia le « Daakka » (signifie en langue Pulaar « s'installer quelque part »), qui est une retraite spirituelle qui dure dix jours et qui se tient en saison sèche dans la brousse à 10 km de Médina Gounass. Les femmes sont exclues du Daakka. Il fut rappelé à Dieu en 1980. Il a été remplacé par son fils aîné, l'actuel khalife Thierno Amadou Tidiane Ba. Depuis la création du village, c'est la justice religieuse (Charia islamique) qui est appliquée. La justice traditionnelle semble ne pas exister mais avec l'érection d'un poste de Gendarmerie dans les années 90, la présence de la justice formelle est notée à côté de la justice religieuse. Les audiences se tiennent chez le khalife au niveau de la cour des marabouts « Thially Thierno », chaque jour après la prière de 14H suivant les disponibilités du marabout. Les jugements rendus concernent principalement des problèmes conjugaux, familiaux, fonciers, des litiges entre éleveurs et agriculteurs, etc. Depuis l'installation du poste de gendarmerie, les problèmes de vol, batailles ensanglantées, de drogue, de meurtres sont traités par les gendarmes.

Il y a un comité de vigilance ou police religieuse qui s'appelle « Noughaba » qui est chargé d'appliquer les décisions du khalife et de veiller à l'application de la Charia dans la cité.

Il existe des ASC dans le village, mais la pratique du sport est prohibée par le marabout. Les ASC sont obligées d'aller jouer dans les villages environnants.

4.2. Kédougou/Sarya

La zone Kédougou/Saraya, située dans l'extrême sud-est du pays, est proche des frontières du Mali et de la Guinée. Kédougou est marquée par une diversité ethnique et culturelle. Le paysage culturel recouvre en son sein plusieurs ethnies qui sont : les malinkés, les peulhs, mais également les ethnies minoritaires telles que les bassari, les dialonké, les bedik. La population du département de Kédougou est estimée à 81 112 habitants (ANSD, 2014) et la ville de Kédougou à 18 860 habitants en 2007.

L'agriculture et l'extraction de l'or constituent les principales activités économiques traditionnelles, elles sont aujourd'hui enrichies par le tourisme (chutes de Dindéfelo et Parc national du Niokolo-Koba) ainsi que la chasse sportive.

Concernant l'histoire de Kédougou, deux versions sont indiquées : pour la première les origines sont attribuées aux bediks maîtres de la terre qui pour protéger la ville auraient enfoui des gris-gris, (Kédougou en bedik : lieu d'enfouissement des gris-gris) c'est de ce mot que viendrait le nom de Kédougou. Pour la seconde version, Kédougou a été fondée par des Dioula Soninkés venus de Bakel. Son nom signifierait ici "le pays des hommes".

La zone regorge des potentialités minières qui favorisent par voie de conséquence une forte attractivité chez les Sénégalais originaires des autres localités du pays, mais également chez les migrants qui proviennent des pays frontaliers tels que le Nigéria, le Burkina Faso, le Mali, la

Guinée. Une telle attractivité favorise l'émergence de plusieurs problèmes tels que la traite humaine, l'exploitation sexuelle, l'occupation anarchique dans les sites d'orpaillage et les quartiers, les bagarres intercommunautaires, des homicides, etc.

La région a toujours été un vivier de catégories d'acteurs qui font la promotion d'un vivre-ensemble et d'une cohabitation harmonieuse. Ces valeurs intrinsèques n'excluent pas pour autant la survenue de tensions, citées plus haut et qui interpellent souvent l'intervention de régulateurs sociaux qui jouissent d'une certaine notoriété au niveau communautaire.

Ces réalités factuelles ont attiré l'attention de l'État et de ses partenaires et a poussé à mettre en place des stratégies pertinentes et concrètes en vue de promouvoir l'égalité de genre, la promotion de la connaissance de ses droits et de son appropriation sans distinction d'âge, de sexe, ou d'origine, mais également à travers l'instauration de dialogue et d'échanges d'expériences qui favorisent le développement économique, social, culturel durable.

Quant au département de Saraya, il compte 52399 habitants (2014, ANSD), Il a été créé en 2008. Son chef-lieu est Saraya. Ses arrondissements sont Bembou et Sabodala

4.3. Tambacounda

Tambacounda, ville du Sénégal oriental, elle comptait 78 800 habitants lors du recensement de 2007. Plusieurs groupes ethniques y sont présents tels que les pulaar, les mandingues, les soninkés les wolofs, les bambaras, les sérères. On y retrouve aussi les Bassaris, Koniaguis, Tendas, Djallonké, Diola, Mankagne, Manjack. L'actuel maire de Tambacounda Mame Balla Lô est le coordonnateur départemental du parti au pouvoir (Alliance Pour la République).

Sur le plan économique, Tamba constitue un carrefour régional, commercial. Elle est une étape déterminante en matière de transit commercial entre le Mali et le reste du Sénégal. C'est également un axe de passage important entre Dakar et la Casamance par contournement de la Gambie. Les activités principales de la localité comprennent l'élevage de bétail, l'exploitation du coton ainsi que le tourisme, par la proximité de camps de chasse et du Parc National du Niokolo Koba.

Le terme Tambacounda qui signifie Tambanding Oualy "la maison de Tamba" fut initialement un campement mandingue appartenant au royaume du Boundou, il était devenu par la suite une ville de la colonie française du Sénégal : des vestiges historiques de la ville, dont certains furent inscrits en 2003 à la liste des Monuments historiques, témoignent d'ailleurs de cette présence.

ANNEXE 2 ET 3

Guide Entretiens et Focus groupes

Rappels des objectifs méthodologiques :

L'**entretien** et le **focus group** permettent d'articuler les niveaux individuel et collectif :

- L'**entretien** pour approfondir le discours individuel et de respecter la confidentialité de la parole exprimée.
- Le **focus groupe** pour favoriser la circulation de la parole entre personnes qui ont vécu une expérience similaire et qui, par la confrontation et la comparaison, peuvent exprimer leurs avis et leurs choix en les argumentant. Il ne s'agit pas simplement de poser des questions mais d'être capable de solliciter la réflexion individuelle et collective. Les participants des focus groupes retenus ont une identité partagée, construite autour d'un lieu commun, d'une communauté d'appartenance ou d'un projet collectif.

Le **questionnaire** vise à recenser les principales actions menées par les partenaires techniques et financiers (bailleurs, ONG, etc.) qui concernent et / ou appuient les systèmes de justice traditionnelle, et si possible d'en recueillir les résultats obtenus.

3 - Populations cibles :

1. Entretiens individuels :

- Acteurs du système de justice traditionnelle : autorités traditionnelles ou villageoises, personnalités religieuses (imam, marabout, cadi, etc.), relais communautaires ;
- Personnes ayant saisi le système de justice traditionnelle pour un litige/conflit (civil, foncier, pénal) ;
- Personnes ayant été appelées à répondre d'un litige/conflit devant un système de justice traditionnelle ;
- Acteur-trice-s du système de justice formelle (siège et parquet) ;
- Personnes ayant saisi le système de justice formelle pour un litige/conflit ;
- Personnes ayant été appelées à répondre d'un litige/conflit devant le système de justice formelle ;
- Autorités administratives (personnels de santé, enseignant-e-s, forces de sécurité, ...),
- Représentants de la société civile, d'associations de femmes et de jeunes, acteur-trice-s de proximité, etc.

2. Focus groupes composé de représentants de

- Collectif d'hommes (comité de surveillance, comité de gestion des terres, ...) ;
- Collectif de femmes (association, tontine, ...) ;
- Collectif de jeunes (association sportive ou culturel, ...) ;
- Des représentants des acteurs ciblés pour les entretiens individuels (cf. point 1) ;
- Un échantillon représentatif de la population locale (critères à définir selon le contexte).

4 - Ces différentes catégories d'acteur-trice-s sont réunies séparément ou simultanément selon les opportunités de terrain. Néanmoins, cette dernière option et la mixité des focus groupes doivent être privilégiées.

Rôle et prise en compte des droits des femmes dans les systèmes de justice traditionnelle

1. Le Rôle des femmes dans les systèmes de justice traditionnelle

1.1. Les femmes dans l'histoire et le renouveau des chefferies

- **De par l'histoire, des femmes ont occupé des postes de chefferie coutumière** (reines, cheffes religieuses, notamment)
 - Est-ce le cas dans votre groupe/communauté ?
 - Si oui, nommer et décrire le/les exemple-s
Leur place dans la hiérarchie des autorités traditionnelles, leur rôle et leurs attributions, leurs réalisations, etc.
 - Existent-elles aujourd'hui encore ?
Leur place, leur rôle et leurs attributions ont-ils évolué ?
- Dans la période contemporaine, on constate l'émergence d'un nouveau profil de chef traditionnel
Ils intègrent comme ressources le capital scolaire, l'expérience professionnelle et parfois une carrière politique.
Cette évolution renforce-t-elle le rôle des femmes dans les systèmes de justice traditionnelle ?
Exemples éventuels.
- Des dispositions nouvelles sont-elles prises en faveur de la représentation des femmes dans la résolution des contentieux/conflit ?
Décrire les dispositions, les types de contentieux/conflits concernés et les mécanismes mis en œuvre.

1.2. Type de chefferie et profil des femmes cheffes traditionnelles

- Si chefferie féminine, s'agit-il d'une chefferie individuelle ou collective ?
- Quel est le profil des femmes cheffes traditionnelles : à quel groupe appartiennent-elles, leur âge, etc.
- Existe-t-il des femmes parmi les cadis, les marabouts, les responsables d'associations islamiques, les mouslih ?

1.3. Mode de désignation des femmes cheffes traditionnelles

- Droit de séniorité, élection, légitimité par le lignage, lieu de naissance...
- Le critère appliqué est-il le même que celui appliqué aux hommes ?

1.4. Rôle dévolu aux femmes cheffes traditionnelles

- Quelles sont leurs attributions et dans quels domaines ? Sont-ils comparables à ceux des hommes ou spécifiques ?
- Quelle est leur participation à la résolution des contentieux/conflits et à la répartition de la propriété foncière ?
- Quel rôle spécifique la population leur reconnaît-elle ?

- Cohabitent-elles avec d'autres autorités traditionnelles ? Répartition des rôles et des sphères d'intervention.
- Quels sont les modes d'articulation avec les autorités étatiques ?

1.5. La participation des femmes dans les processus de justice traditionnelle

- Pensez-vous que les mécanismes traditionnels ont tendance à exclure les femmes des chefferies ? Quels sont les préjugés envers les femmes ?
- Quelles dispositions pourraient être prises pour favoriser une meilleure participation et une intégration plus large des femmes dans les chefferies traditionnelles ?
- Quel rôle pourrait jouer les femmes dans la prévention ou le règlement des conflits ainsi que dans la consolidation de la paix ?

2. Prise en compte des droits des femmes dans les systèmes de justice traditionnelle

- **Les mécanismes traditionnels de règlement des conflits intègrent-ils la dimension genre ?**
- **Y a-t-il une prise en compte des problématiques spécifiques aux femmes ?**
Violences sexuelles et sexistes, notamment. VGB.
- **Existe-t-il des formes de discrimination à l'égard des femmes ?**
Comment s'expriment-elles ?
Comment les femmes sont-elles prises en compte dans les conflits entre époux ?
- **Comment élargir et renforcer la prise en compte des femmes dans les mécanismes traditionnels ?**

3. Les femmes sont-elles des relais communautaires / sont-elles impliquées dans la société civile, y compris dans des organisations féminines.

Exemples éventuels (domaine, activités, ... d'implication)

Entretiens individuels avec ces femmes : récit de leur expérience comme relais communautaire/ leader (actrice) de la société civile

- **Quelles sont leurs préoccupations et leurs attentes à l'égard des mécanismes de justice traditionnelle ?**

Domaines, thématiques spécifiques, hiérarchies des acteur-trice-s, articulation H/F.

- **Souhaitent-elles être représentées dans les mécanismes de justice traditionnelle ?**
Pourquoi ? Selon quel mode ? A quel niveau ? Dans quel domaine ?
- **Comment créer un environnement favorable à une participation plus importante des femmes aux mécanismes de consultation ou de décision de la justice traditionnelle ?** Les modalités de mise en place de la représentation des femmes.
- **Quelles sont les perceptions de la population sur la place des femmes dans les mécanismes de justice traditionnelle ?**
- **Un renforcement des capacités serait-il nécessaire ?**
Sous quelle forme ?
Des ateliers d'information et de sensibilisation mixte en vue de (1) contribuer à élever le niveau de conscience des acteurs actuels de la justice traditionnelle sur la dimension genre, et (2) promouvoir ensemble l'intégration du genre dans les mécanismes de justice traditionnelle ?

Thématiques retenues pour les focus groupes : points 2, 3 (3 derniers points)

Les nuances et les synergies entre droit traditionnel et droit religieux

- 1. Comment est établie la distinction entre droit traditionnel et droit religieux ?**
- 2. Quelles relations/rapports le droit traditionnel et le droit religieux entretiennent-ils (principe, contenu, applicabilité, acteurs) ?**
- 3. Y a-t-il des zones, des domaines où**
 - droit traditionnel et droit religieux se superposent ;
 - il existe une séparation radicale entre l'un et l'autre ;
 - droit traditionnel et droit religieux cohabitent (situation intermédiaire) ;
 - droit traditionnel et droit religieux entrent en contradiction.
 - Qu'est-ce qui légitime l'une ou l'autre situation ?
 - Existe-t-il une subordination du droit traditionnel au droit religieux, et inversement ?
 - Le droit traditionnel a-t-il été amené à inclure des éléments du droit religieux ?
 - Existe-t-il une hiérarchisation de la relation entre droit traditionnel et droit religieux dans les procédures d'arbitrage ? Et si oui, dans lesquelles ?
 - L'émergence du droit religieux participe-t-elle à l'élimination, la relégation ou l'englobement du droit traditionnel ?
- 4. Champs d'intervention, pratiques et acteurs**
 - Quels domaines/champs spécifiques l'un et l'autre régissent-ils ?
 - Comment l'un et l'autre s'inscrivent-ils dans les pratiques de résolution des conflits ?
 - Existe-t-il des incitations à traiter les différends par l'un ou l'autre droit ? Et par qui ?
 - Quelles sont les communautés qui reconnaissent l'un ou (/et) l'autre ?
 - Comment rendent-ils leur décision ? dans quelle langue ? par quelles juridictions est-elle reconnue ?
 - Qu'elles sont les forces de décisions respectives ?
- 5. Évolutions observées ou potentielles**
 - Quelles évolutions observe-t-on dans les relations entre droit traditionnel et droit religieux ?
 - Quels en sont les signes ? Comment interpréter ces évolutions ?
 - Quelles sont les potentialités d'une évolution nouvelle ?

Thématiques retenues pour les focus groupes : points 2, 3 et 5

Les mécanismes d'application et de contrôle de justice traditionnelle

- 1. Méthodes, procédures et caractéristiques**
 - Phases, normes et règles, champs, instances/institutions, lieux, moments.
 - Acteurs/figures : caractéristiques, mode et contours en fonction du litige. Niveau hiérarchique des autorités coutumières chargées de la gestion des conflits ou litiges.

- Unité territoriale d'application.

2. Quelle est leur efficacité et quelles sont leurs limites ?

Selon contexte, nature et importance du conflit, parties en présence, médiateurs. Adaptabilité : arbitrage, conciliation, médiation

3. Comment participent-ils à la défense de la justice et de la paix sociale/ à promouvoir un mode consensuel de résolution des conflits ?

Rôle pacificateur et régulateur des conflits. Gage de sécurité et de réconciliation.

4. Quel équilibre permettent-ils entre les droits de l'individu et les devoirs de la communauté ?

Participent-ils à construire un consensus social et à promouvoir une culture de la paix ?

5. Comment est prévu le règlement de conflit

- de nature intercommunautaire ?
- avec des populations (voisins, étrangers, migrants) qui n'appartiennent pas à la communauté ?
- qui relève d'une criminalité transnationale organisée.

6. Certaines évolutions/réalités contemporaines entravent-elles leur application ?

7. Restent-ils efficaces en milieu urbain et/ou dans les lieux « refuge » ?

Thématiques retenues pour les focus groupes : points 2, 6, 7

Remise en cause de la légitimité traditionnelle : par qui et pourquoi ?

1. Principe/origine de la légitimité de la justice traditionnelle

(divine, aptitude, etc.)

2. Légitimité reconnue par qui, contestée par qui (groupe social/individus) ?

Si remise en cause,

- Contextes et circonstances,
- Domaines/champs spécifiques,
- Périodes (antériorité).

3. Motifs/arguments sur lesquels se fondent cette remise en cause.

4. Systèmes/autorités alternatifs proposés.

5. Justice traditionnelle-justice formelle : opposition ou complémentarité ?

- Contextes et circonstances,
- Domaines/champs spécifiques.

Thématiques retenues pour les focus groupes : points 2, 3, 4, 5

PASAS

PLATEFORME D'ANALYSE,
DE SUIVI ET D'APPRENTISSAGE
AU SAHEL



PORTÉ PAR



pasas-minka.fr

Ce rapport a été élaboré dans le cadre d'un financement du Fonds Paix et Résilience Minka.

Le Fonds Minka, mis en œuvre par le groupe AFD, est la réponse opérationnelle de la France à l'enjeu de lutte contre la fragilisation des États et des sociétés. Lancé en 2017, Minka finance des projets dans des zones affectées par un conflit violent, avec un objectif : la consolidation de la paix. Il appuie ainsi quatre bassins de crise via quatre initiatives : l'Initiative Minka Sahel, l'Initiative Minka Lac Tchad, l'Initiative Minka RCA et l'Initiative Minka Moyen-Orient.

La Plateforme d'Analyse, de Suivi et d'Apprentissage au Sahel (PASAS) est financée par le Fonds Paix et Résilience Minka. Elle vise à éclairer les choix stratégiques et opérationnels des acteurs de développement locaux et internationaux, en lien avec les situations de crises et de fragilités au Sahel et dans le bassin du Lac Tchad. La PASAS se met en œuvre à travers d'un accord-cadre avec le groupement IRD-ICE après appel d'offres international dont le rôle est double : (i) produire des connaissances en réponse à nos enjeux opérationnels de consolidation de la paix au Sahel et (ii) valoriser ces connaissances à travers deux outils principaux : une plateforme numérique, accessible à l'externe, qui accueillera toutes les productions et des

conférences d'échange autour des résultats des études. La plateforme soutient ainsi la production et le partage de connaissances, en rassemblant des analyses robustes sur les contextes sahéliens et du pourtour du Lac Tchad.

Nous encourageons les lecteurs à reproduire les informations contenues dans les rapports PASAS pour leurs propres publications, tant qu'elles ne sont pas vendues à des fins commerciales. En tant que titulaire des droits d'auteur, le projet PASAS et l'IRD demande à être explicitement mentionné et à recevoir une copie de la publication. Pour une utilisation en ligne, nous demandons aux lecteurs de créer un lien vers la ressource originale sur le site Web de PASAS, <https://pasas-minka.fr>.

