



PARTNERS WEST AFRICA
SENEGAL

Member of **PARTNERS** GLOBAL

PROMOTION D'UNE APPROCHE INCLUSIVE DE LA SECURITE

COUTUMES ET CROYANCES FAVORABLES ET DEFAVORABLES POUR UNE GESTION INCLUSIVE DE LA SECURITE

CE PROJET A ETE FINANCE PAR LE



International Development Research Centre

Centre de recherches pour le développement international

Table des matières

INTRODUCTION	3
I. COUTUMES ET CROYANCES FAVORISANT LA SECURITE INCLUSIVE.....	4
En Côte d'Ivoire	4
↳ La parenté à plaisanterie ou <i>Sanankuya</i>	5
↳ Les assemblées traditionnelles.....	5
Au Sénégal.....	6
↳ Une tradition d'érudition et la formation d'une élite porteuse de valeurs de tolérance et de paix	6
↳ La dimension ethnique	7
En Guinée	7
↳ Le rôle des griots	8
↳ La valeur de la parole donnée	8
↳ Le sacré ou l'interdit.....	9
II. COUTUMES ET CROYANCES DEFAVORISANT LA SECURITE INCLUSIVE	9
↳ Les chefs coutumiers, traditionnels et/ou leaders d'opinions.....	9
↳ Les endroits sacrés	10
↳ Le fatalisme, stigmatisation, marginalisation et rejet social.....	10
↳ Au plan religieux.....	11
↳ Pratiques traditionnelles	11
↳ Marginalisation des femmes	12
↳ Le chômage des jeunes	12
↳ Les problèmes identitaires	12
↳ Les classes sociales ou castes	13
CONCLUSION	13

INTRODUCTION

L'étude objective des sources et des données ethnographiques montre que la culture dominante dans la zone Ouest africaine, se définit en termes de dialogue, de compromis, de coexistence et de paix. Dans cette zone dont l'écosystème savane-sahel est propice à l'ouverture, aux échanges et à l'acculturation, les aspirations à la paix ont permis de développer des mécanismes dont la finalité est d'éviter ou de réfréner les conflits armés et la violence.

Le problème qui se pose à nous est de savoir comment replacer le concept de sécurité inclusive dans des dimensions socio-culturelle et historique. L'exercice consiste à identifier, d'une part, les coutumes et croyances existantes, susceptibles de favoriser une gestion inclusive de la sécurité, et d'autre part, les facteurs qui constituent des entraves. Pour ce faire, les données sont issues des enquêtes de terrain, des « focus groups » et des interviews. Elles ont été conduites par les équipes, complétées par des recherches complémentaires, sociologiques, historiques et anthropologiques. C'est cette double approche heuristique qui a permis de procéder à cette recension.

Le préalable à cette étude a été une bonne compréhension des deux concepts : **coutumes et croyances**. La coutume est un cadre englobant une logique qui s'exerce à travers la parenté et l'ethnie, domaine de prédilection de l'anthropologie. Plus précisément, c'est une pratique qui s'applique à travers les générations, afin de reproduire et de conserver les habitudes et les « manières de faire des ancêtres », grâce à un système de transmission fondé sur l'oralité.

En cela, coutume et tradition sont liées et souvent associées ; cette dernière étant le cadre théorique qui entoure la mise en application concrète de la coutume. Dans son sens absolu, la tradition est une mémoire, un contenu culturel qui détermine une conscience collective.

Selon Weber, la notion de « coutume » peut être appréhendée, selon deux sens principaux. La coutume est un usage qui repose sur une routine (Weber, 1971) ou la répétition des mêmes pratiques dans le temps et dans l'espace. L'on parle également de « coutume » à propos du droit écrit quand celui-ci s'appuie sur des pratiques et usages traditionnels. L'importance accordée à ces pratiques coutumières par les autorités locales pourrait de facto leur conférer un caractère obligatoire ou juridique. Ce sont ces normes qui sont couramment ou pratiquement appelées « droits coutumiers ».

En général, la « coutume » peut être comprise, soit comme usage qui repose sur une routine, soit comme un ensemble de pratiques culturellement léguées et reproduites à travers le temps, dans une société donnée.

Ainsi, certaines pratiques coutumières semblent être légitimées de par leur provenance du passé, sans revêtir nécessairement un caractère obligatoire, moral ou symbolique. Le concept de coutume renvoie aussi au droit écrit qui s'appuie sur des pratiques et usages traditionnels. Il est alors question de droits coutumiers pouvant ainsi avec un statut juridique, revêtir un caractère obligatoire.

Quant aux croyances, elles ne s'observent pas directement. Elles sont appréhendées à travers les perceptions et les représentations des acteurs. Ainsi, coutumes et croyances sont difficilement dissociables, dans la mesure où les croyances peuvent s'exprimer à travers les us et coutumes, les rites et rituels ainsi que dans les normes de régulation sociale.

Coutumes et croyances s'enracinent dans une référence au temps, surtout passé, et singulièrement à l'ancienne, mais loin d'être statiques, elles opèrent de façon diachronique; passé et présent y interfèrent en fonction des situations et des contextes.

I. COUTUMES ET CROYANCES FAVORISANT LA SECURITE INCLUSIVE

Les enquêtes de terrain ont révélé l'importance que les populations accordent aux facteurs culturels (us et coutumes, croyances, etc.), dans la promotion d'une approche inclusive de la sécurité. A la question « quels sont *les conditions et les facteurs sociaux qui peuvent faciliter l'adoption d'une approche inclusive de la sécurité ?* », 21% des Sénégalais interrogés insistent sur la promotion du cousinage à plaisanterie, contre 1,7% de Guinéens et 11,9% d'Ivoiriens.

88,1% des Ivoiriens insistent en revanche sur l'éducation, contre 68,4% de Sénégalais et 10,3% de Guinéens. Ces écarts de perception sur le rôle des facteurs sociaux, prennent davantage de relief au travers des statistiques, relatives au rôle spécifique des acquis culturels dans la promotion d'une approche inclusive de la sécurité. Seulement 5,3% des Sénégalais et 1,7% de Guinéens insistent sur le facteur culturel contre 33,3% des enquêtés ivoiriens.

En Côte d'Ivoire

Certaines des interviews réalisées dans le cadre de ce projet, corroborent l'importance accordée aux facteurs culturels et faits de civilisation dans la gestion de la sécurité en Côte d'Ivoire.

Akpa Akpess Paul, interrogé à Orbaff, village de la sous-préfecture de Dabou sur le front lagunaire ivoirien, convoque l'arrière-plan historique en expliquant le mode de gestion de la sécurité collective en pays adjoukrou. Ainsi, le « LOK », désigne un ensemble de tribus qui s'entendent pour intervenir dès qu'un foyer d'insécurité menace l'harmonie et la paix dans l'une des tribus appartenant au « LOK ». Ce système du « LOK » s'observe surtout par des canaux diplomatiques et culturels, pour prévenir les conflits et leur corollaire d'insécurité. Il a été aussi cité un deuxième exemple de mécanismes de prévention et de gestion collective des foyers de conflits potentiels, spécifique à Orbaff, et qui y existe depuis des lustres, allant toujours dans le sens de la recherche de la paix et de la sécurité, et d'une gestion inclusive des problèmes d'insécurité.

Il est important de souligner que pendant toute cette démarche, précise-t-il, la police n'intervient pas car le problème est géré par le "LOK". La police et les autorités sont justes informées et ne peuvent intervenir qu'à la demande.

Djetou Glandou, un autre interlocuteur de l'équipe de la Côte d'Ivoire, pense également que les alliances traditionnelles peuvent aider à gérer collectivement la sécurité. Pour ce

gendarme en retraite, l'alliance inter-ethnique peut permettre de régler beaucoup de problèmes

Il n'en veut pour preuve que le partage des expériences personnelles vécues durant sa fonction, qui lui auraient permis, à travers des alliances, d'instaurer un climat d'apaisement en calmant les frères d'autres ethnies. L'alliance inter – ethnique fait baisser la tension. C'est un moyen important pour résoudre des problèmes. Dans les zones de conflits, l'alliance fait baisser la tension, conclut-il.¹

Ce point de vue sur les vertus de l'alliance à plaisanterie en situation de crise est largement partagé par la quasi-totalité des interviewés. Ce retour aux valeurs traditionnelles africaines est considéré, comme une alternative à l'échec du leadership politique, dans la préservation de la paix et de la concorde entre les différentes communautés de base de la société ivoirienne.

La réforme du secteur de la sécurité en cours en Côte d'Ivoire gagnerait sans doute en efficacité, si elle ajoutait à sa stratégie globale, les valeurs culturelles africaines, à l'image de l'alliance inter-ethnique qui peut se révéler comme un formidable amortisseur des crises, mieux, pour leur prévention en Côte d'Ivoire comme ailleurs sur le continent, où cette pratique est usitée.

→ **La parenté à plaisanterie ou *Sanankuya***

Le colloque sur la Sanankuya (parenté à plaisanterie) organisé par des universitaires ivoiriens au mois de septembre 2015 est une bonne indication, dans ce sens.² Ceux-ci ont réuni leurs collègues de l'Afrique de l'ouest et centrale, pour réfléchir sur le rôle des alliances inter-ethniques, comme facteur de paix, à l'approche de l'élection présidentielle ivoirienne de l'année 2015.

Le *sanankouya* (parenté à plaisanterie) en pays Malinké, répond en effet au besoin de créer un climat de concorde et de convivialité entre diverses populations, pour prévenir les tensions communautaires. C'est l'un des traits culturels fondamentaux des Manding, à cheval entre le Sénégal, la Guinée, le Mali, le Burkina-Faso et la Côte d'Ivoire. Modèle de pacification des sociétés, il remonte au XIII^e siècle, au temps de l'empire du Mali, sous Soundjata Keita. Il fut contenu dans une charte dite du Mandé, qui en son article 7 (sur un total de 44), énonce qu'« Il est institué entre les mandenkas le *sanankunya* (cousinage à plaisanterie) et le *tanamanyöya* (forme de totémisme). En conséquence, fait remarquer Siriman Kuyaté (2014) « aucun différend né entre ces groupes ne doit dégénérer, le respect de l'autre étant la règle. Entre beaux-frères et belles-sœurs, entre grands-parents et petits-enfants, tolérance et chahuts doivent être le principe ».

→ **Les assemblées traditionnelles**

Il est également important de souligner l'existence des assemblées traditionnelles comme autant d'espaces de discussion et de médiation pour prévenir ou résoudre les conflits

¹ Entretien avec Henri Djetou Gnanou à Abidjan, le mardi 15 décembre 2015 de 13h à 13h30mn.

² Nous y avons participé par une communication intitulée Sananku et Sananakuya dans l'histoire.

lorsqu'ils surviennent. En pays malinké, il s'agit par exemple du *Bulon Ba* (le grand vestibule) qu'Ahmadou Kourouma désigne par *Bolloda, et* qui est, selon lui, l'appellation par laquelle le peuple désignait le hall et la place à palabres : le palais, la cour royale et par extension le pouvoir, la force, l'arbitraire des rois de Soba.³

La chambre du royaume baoulé encore appelée tribunal traditionnel de Sakassou (siège du royaume baoulé au centre de la Côte d'Ivoire) inauguré le 26 novembre 2013 par le chef de l'Etat ivoirien, se veut tout aussi, une instance de régulation sociale.

A l'échelle nationale, existe depuis le 2 octobre 2015, la chambre des rois et chefs traditionnels de Côte d'Ivoire. L'article 9 du projet de loi portant création de cette instance, dispose en son article 9 portant sur ses attributions, qu'elle a pour mission, entre autres, d'initier des médiations pour la prévention et la gestion des crises et conflits.⁴

Au Sénégal

Pour ce pays, il est impératif de relever les valeurs du patrimoine socio-culturel, afin qu'elles servent d'inspiration aux stratégies contemporaines pour la sécurité et la paix.

— Une tradition d'érudition et la formation d'une élite porteuse de valeurs de tolérance et de paix

« *Les guerres naissent dans l'esprit des hommes et c'est dans l'esprit des hommes qu'il importe de forger les défenses de la paix* » (Citation de Martin Luther King rappelé lors du Congrès de Yamoussoukro en 1989). D'où l'importance de l'éducation, notamment celle des jeunes. Les sociétés anciennes du Sénégal se sont, de façon précoce, inscrites dans cette logique, dans les « bois sacrés », en milieu animiste, et dans les « daaras », (écoles coraniques) en milieu islamisé. Ce sont autant de milieux de socialisation où les jeunes initiés par des moyens conceptuels et pratiques, sont éduqués à des valeurs morales faites de tolérance, de soumission, de respect et de pondération.

C'est dans cette perspective qu'il importe d'évoquer, à un degré supérieur, l'Université de Pire qui a joué un rôle important dans la formation d'une élite politique et religieuse, et de sages. Par leur enseignement et leur comportement, ils ont établi au Sénégal, une culture et des traditions qui ont imprégné positivement des segments importants de la société.

Au nombre des érudits issus de l'Université de Pire, l'éminent philosophe et moraliste Kocc Barma Faal occupe une place privilégiée. Comme le souligne Massaër Diallo « ce personnage, à la fois historique et légendaire, né en 1584 à Palméo et ayant vécu soixante-dix ans, symbolise de façon quasi unanime la tradition, mais aussi la pensée philosophique en œuvre de manière originale dans la société wolof des 16^e-17^e siècles »¹.

La pensée de Kocc Barma, connue sous la forme d'une philosophie en « quatre touffes », a été entretenue et reproduite grâce à la tradition orale. Le processus de vulgarisation et de dissémination de ses enseignements explique sa survivance et son opérationnalisation à travers les âges. Son autorité est encore perceptible au Sénégal, au travers de son impact, car

³ Ahmadou Kourouma, *Monné, outrages et défis*, Paris, Editions du Seuil, 1990, p.13

⁴ Loi portant statut des rois et chefs traditionnels. Publié sur le site de l'Assemblée nationale de Côte d'Ivoire : <http://www.assnat.ci/assembleenationale/IMG/pdf/roietchefstradi1-2.pdf>. Consulté le 10 mai 2016.p.2.

il est évoqué aussi bien par les politiques que les intellectuels. Kocç Barma est également connu par les enfants, et réactivé par leur théâtre. Incontestablement, la pensée de ce personnage aux dons exceptionnels, transcende et relève de la philosophie politique. On y décèle des paroles fortes porteuses de règles, ainsi qu'une théorie et une pratique de la cohésion sociale, fondée sur l'esprit de droit, la contrainte par la force, et la conscience de la loi.

→ La dimension ethnique

Comme le souligne Massaër Diallo (Diallo, 2014), le peuple sénégalais ne s'est pas construit sur des convergences de communautés différentes. Au cours de son histoire, s'est progressivement formé un socle structuré par des invariants sociaux, culturels et politiques, qui a donné une profondeur aux brassages ethniques et culturels. C'est ce qui a permis à Senghor de s'approprier cet axiome : « Nous sommes en réalité un pays de passages et de rencontres, de métissages et d'échanges ».

Ainsi la tradition orale veut que les Sereer, acceptent les Wolof, vivent amicalement avec les Sossé (Manding), concèdent des quartiers aux Peuls et se mélangent avec les Toucouleurs avec qui ils auraient des liens de parenté (Makhtar, p. 62).

Par un raisonnement logique simple, on constate que chacun dans ce pays est parent proche ou éloigné de l'autre. Il se crée dès lors une communauté psychique qui relie les sénégalais dans leur diversité. Au demeurant, la question ethnique n'est jamais considérée comme tabou, ni au niveau des populations dans leurs relations au quotidien, ni au niveau des pouvoirs publics, car au Sénégal, les recensements démographiques ont tous été accompagnés de recensements ethniques.

Au Sénégal, on constate une mise en scène « permanente » qui assure formellement, la rencontre de paradigmes modernes et des coutumes de reproduction sociale, en vue d'assurer la paix et la sécurité et de maintenir et conforter la volonté de vivre en commun des différentes composantes de la nation. Dans cette quête, la personnalité de Senghor, théoricien et praticien de la politique, émerge. Il s'est investi dans la recherche et la réconciliation des valeurs spirituelles ancestrales et modernes. Cela lui a permis, en tant que premier Président du Sénégal indépendant, issu d'une minorité ethnique Serer et d'une minorité religieuse catholique, de gouverner pendant plus de deux décennies, soutenu par ses compatriotes appartenant à toutes les religions.

En Guinée

Les coutumes et croyances sont aussi variées que les groupes ethniques ou soioi-culturels qui vivent sur le territoire guinéen. Mais la plupart des sociétés de l'Afrique de l'Ouest partagent des pratiques et croyances communes avec des spécificités, selon les régions ou les contrées. La charte de Kurukan Fua, qui aurait été élaborée par Sunjta Keita et ses alliés au XIIIe siècle (1236) après la grande bataille de Kirina, semble être partagée par la plupart des sociétés de l'Afrique de l'Ouest. Cette charte (A. Chérif, 2005), composée de 44 articles, comporte les principales valeurs partagées en Afrique.

La plupart des groupes ethniques en Guinée accordent une importance considérable à la politesse et la morale, par rapport à l'incivilité généralisée qui se développe partout dans nos sociétés contemporaines. A titre d'exemples :

- le mécanisme de socialisation, qui était autrefois transmis par l'initiation, appuyée sur le système de classe d'âges,
- le respect des aînés ou droit d'ainesse, joue un rôle important dans les relations sociales en Afrique,
- le rôle des sages dans le règlement des conflits : ils atténuent et apaisent les tensions. Les sages privilégient le plus souvent le dialogue et participent ainsi à la résolution de nombreux contentieux, comme ils nouent et consolident des liens sociaux, à l'image du mariage, de l'accès à la propriété et du logement.

Plusieurs formes institutionnelles modernes ont épousé et l'esprit et les mécanismes des conseils des sages. Les sociétés traditionnelles guinéennes accordaient une importance capitale à l'hospitalité et à la protection des étrangers.

→ **Le rôle des griots**

Le rôle des griots mérite d'être souligné. Ils participent, comme porte-paroles et médiateurs, au bon fonctionnement de la société. C'est une institution fondamentale des sociétés africaines qui facilite les négociations et les médiations. C'est le cas des *Farba* au Fouta Djallon. Ils apparaissent (M. Diop, 2007) comme les meilleurs conseillers coutumiers des chefs des « *Diwé* ». Les *Farba*, appelés griots, étaient en réalité des conseillers politiques et de véritables notables au Fouta Djallon. Ils sont différents des *Jeeli* et des *Nyamakala*. Le terme *jeeli* (*jeelibe*), selon Tall Tamari, sert à désigner des griots censés être d'origine manding et ce mot provient manifestement de *jeli*, qui s'applique à la catégorie des griots la plus répandue en milieu manding. Le terme *Nyamakala* qualifie, chez les Peuls du Fouta Djallon, des musiciens ambulants. Les *Farba* sont des *gawlo*. Une caste spécialisée dans l'art de raconter l'histoire des Etats et des princes. Les griots jouent également un rôle déterminant dans le règlement des conflits. Le statut accordé à certains corps de métier, comme le forgeron, mérite aussi d'être conservé. Dans l'armée de Samori Touré par exemple, les forgerons occupèrent une place de choix dans la société. Ils fournissaient des armes aux soldats, des outils aux cultivateurs et aux chasseurs. Pour toutes ces raisons, la vie des forgerons était (Yves Parson, 1968) toujours épargnée en temps de guerre ; ils étaient également choisis comme médiateurs pour négocier la paix.

→ **La valeur de la parole donnée**

La parole donnée dans les sociétés traditionnelles était sacrée. Ce qui n'est plus le cas de nos jours. La parole est la base de tous les actes rituels. En Afrique de l'Ouest, et notamment chez les Malinké de Guinée (A. Chérif, 2005) la parole doit être de qualité pour apaiser et assurer. La parole est souvent utilisée par les thérapeutes, les médiateurs et les griots. Les bonnes paroles modifient positivement l'issue des situations conflictuelles ou difficiles dans les médiations et les consultations. La parole est également à la base des mécanismes du dialogue, de négociations et des pourparlers. C'est pourquoi les Africains parlent de l'arbre à palabres. Les coutumes et croyances visent à une vie harmonieusement intégrée (L. V. Thomas, J. L. Luneau, 1969) où le groupe trouve les meilleures chances de sa survie.

→ **Le sacré ou l'interdit**

Le sacré ou l'interdit participe souvent en Afrique à la préservation de la nature et fait partie de la vie de la communauté. C'est à travers l'institution totémique ou le culte des lieux sacrés (M. Diop, 2007) que cette fonction de protection ou de préservation s'exerce. En Afrique, chaque ancêtre a son animal protecteur ou protégé. Ce qui fait que certains animaux ne doivent pas être tués ou consommés. Aujourd'hui, l'on parle de protection des espaces rares ou en voie de disparition, dont la présence ou l'existence, participait à l'équilibre et la protection de la nature.

Ces interdits ne touchaient pas seulement les animaux, mais aussi les plantes et certains types d'arbres. Chaque fois qu'une espèce, animale ou végétale, est socialement nécessaire, les Africains lui confèrent un caractère sacré, c'est-à-dire une certaine interdiction de le tuer ou de le consommer.

Les totems et tabous peuvent être considérés, selon leurs fonctions sociales, comme de formes de protection, sans recourir à la force ou à la police. C'est dire que la pratique totémique et le culte des lieux sacrés participaient activement à la préservation de la nature en Afrique. Dans cette perspective, les sociétés traditionnelles africaines pourraient être considérées comme des sociétés sans police et toutes ces valeurs culturelles méritent d'être sauvegardées

II. COUTUMES ET CROYANCES DEFAVORISANT LA SECURITE INCLUSIVE

Les sociétés africaines traditionnelles recèlent de valeurs positives, aptes à promouvoir la paix. Favorisant la promotion de la sécurité inclusive, ces coutumes et croyances ne doivent pas faire perdre de vue d'autres valeurs culturelles qui constituent des obstacles à cet idéal de sécurisation des territoires, des hommes et de leurs biens.

→ **Les chefs coutumiers, traditionnels et/ou leaders d'opinions**

Ce rôle ambivalent des coutumes et croyances en matière de sécurité est bien mis en évidence dans l'interview accordée à l'équipe de la Côte d'Ivoire par Ghandou Djetou Henri. Si ce dernier met en exergue les facteurs culturels favorables à la sécurité, il pense en revanche que certaines coutumes ivoiriennes ne font pas bon ménage avec cette question sécuritaire. Il cite l'exemple **de l'institution des masques à l'Ouest de la Côte d'Ivoire**.

« Vous ne pouvez pas arrêter un masque, la collaboration est très difficile parce que c'est un milieu très fermé. » souligne-t-il. S'il reconnaît la difficulté d'arrêter un masque, l'historien Gilbert Gonnin, colore de quelques nuances ce point de vue. Lorsqu'il s'agit d'une affaire où le masque est impliqué, souligne notre interlocuteur, derrière ce dernier, l'on voit le porteur et le tuteur du masque, parce qu'il n'y a pas de masque qui existe et qui n'ait pas de tuteur. Même quand il y a un porteur, il le porte au nom d'un tuteur, et tout masque est rattaché à une famille. Donc si le masque commet des actes répréhensibles, fait-il remarquer, c'est la famille qui répond.⁵

⁵ Entretien avec Gonnin Gilbert dans le village de Brofodoumé, sous-préfecture d'Alepé, le mercredi 02 mars 2015 de 12h23 à 12h51 mn.

Une autre entrave au travail des professionnels de la sécurité, est la difficulté d'arrêter un chef de village. Parce qu'il est le chef de la communauté, chef coutumier. Il est difficile de l'arrêter et de l'envoyer au commissariat ou à la gendarmerie en cas d'infraction à la loi, de sa part.

L'analyse du cas des Dozos comme coutume défavorisant l'inclusion communautaire s'inscrit pour sa part, dans la matrice d'un paradoxe. C'est que parée des vertus de convivialité, de paix et de concorde, cette confrérie des chasseurs dont l'histoire remonte au XIII^e siècle dans le Mandé (région comprise entre les actuels Guinée et Mali), étendra ses tentacules dans l'aire de rayonnement de la civilisation malinké en Afrique de l'Ouest, y compris dans le nord de l'espace qui est devenu la Côte d'Ivoire en 1893.

Jusqu'à-là considérée comme une confrérie de chasseurs, les Dozos finiront par devenir des entrepreneurs de la sécurité en Côte d'Ivoire, à la faveur de la criminalité croissante dans le pays, héritage des années de convulsion politique et militaire.

Leur instrumentalisation au gré des convulsions politiques en Côte d'Ivoire ont fini par en faire une milice ethnique au service d'enjeux politiques. C'est ainsi que leur appui au Président Alassane Ouattara fut décisif dans son ascension au pouvoir en 2011. De dispositif traditionnel de sécurité, la Dozoya est considérée aujourd'hui par de larges couches de la société ivoirienne, comme une force négative, un obstacle important à la sécurité collective dans le pays.

→ **Les endroits sacrés**

Il se pose le problème d'accès à certains endroits. Par exemple les incisions sont des infractions à la loi. Mais comme elles se pratiquent dans un bois sacré ou dans un enclos, les agents de sécurité ne peuvent y aller pour contrôler, bien que ces coutumes soient en réalité des infractions à la loi.

Par exemple, au nord de la Côte d'Ivoire, lorsqu'une infraction est commise dans un bois sacré, selon Djetou Glandou, gendarme à la retraite, la gendarmerie ou la police ne peut y entrer. Au niveau occulte, ces derniers ne sont pas préparés à faire face à ce genre de situation. Et donc, la peur règne dans ces endroits. Pour conclure, notre interlocuteur pense que les moyens juridiques pour intervenir dans ce milieu ne sont pas disponibles.⁶

→ **Le fatalisme, stigmatisation, marginalisation et rejet social**

Kouabénan (2006) montre pour sa part que dans certains cas, les aspects culturels peuvent devenir des facteurs d'insécurité. Ils peuvent ainsi conduire à des attitudes de déresponsabilisation, de démission ou d'indifférence, par un excès de fatalisme : « *les choses arriveraient parce qu'elles doivent arriver ou à cause des autres, mais jamais du fait de nos propres actes.* »

Une autre croyance défavorisant la sécurité est celle liée aux meurtres rituels d'albinos. Entre stigmatisation, marginalisation et rejet social, ceux-ci en raison d'une croyance solidement ancrée en Afrique qui en ferait des êtres surnaturels, capables de procurer de la richesse

⁶ Entretien avec Henri Djetou Glandou à Abidjan, le mardi 15 décembre 2015 de 13h à 13h30mn.

matérielle par certains de leurs organes et de leur sang, sont victimes de ces chasseurs de prime. Selon un recensement réalisé en 2010 en Côte d'Ivoire, environ 4700 personnes vivent avec l'albinisme. Elles vivent dans 90% des cas sous le seuil de la pauvreté dans des quartiers précaires, avec moins de 500 FCFA par jour. Livrés à eux-mêmes, les enfants en âge d'aller à l'école sont déscolarisés à cause de la précarité sociale de leurs parents.

Selon Coulibaly Mamadou, président de l'ONG Bien-être des albinos de Côte d'Ivoire, (BEDA-CI), et de la fédération des associations des albinos de Côte d'Ivoire (FAOBEACI.), de septembre 2008 à mars 2011, au moins six (6) albinos, pour la plupart des enfants, ont été enlevés à Abidjan et à l'intérieur du pays. Le petit Adama Ouattara, 4 ans, a été retrouvé mort, dépossédé de ses organes à Guitry. A cette liste non exhaustive, il faut ajouter les abus sexuels que subissent 80% des filles vivant avec l'albinisme⁷ Le refus des populations de dénoncer ces les atteintes à la sécurité, et ceux qui s'en rendent coupables, constitue pour le père Gansaoré Barthelemy, une source d'insécurité pour l'ensemble de la collectivité nationale.⁸

→ **Au plan religieux**

Au Sénégal, les marabouts constituent comme une aristocratie religieuse dont l'autorité, fondée sur l'idéologie, s'étend de plus en plus dans les domaines de l'économie et de la politique. Ces marabouts, quelque soit leur prestige, n'ont pas le charisme des fondateurs des confréries. L'alliance qu'ils nouent avec la bourgeoisie d'Etat se réalise parfois au détriment des fidèles et du peuple. L'accroissement de leur nombre favorise l'émiettement des confréries dont la vocation spirituelle s'érode. Leur prise de position partisane aggrave les dissensions et altère leur leadership moral, surtout en milieu urbain, où les jeunes, surtout universitaires, affichent souvent une attitude de défiance.

On notera également un processus inquiétant : la concurrence de plus en plus ouverte d'un Islam radical, wahhabite-salafiste, qui porte atteinte au monopole longtemps exercé par l'islam confrérique arrimé au terroir et tolérant. Cette tendance nouvelle n'est pas propice à la promotion d'une sécurité inclusive. La propension à la création de milices privées, et une militarisation de mouvements religieux, à l'instar de personnages maraboutiques connus et de leurs talibés, sont autant de sources d'inquiétude.

→ **Pratiques traditionnelles**

« *Masla* » et « *Sutura* » jouent un rôle certain dans la cohésion sociale et la pacification des mœurs, en tant que facteurs de résilience. Mais s dans une certaine mesure, ces comportements, constituent une entrave à la promotion d'une sécurité inclusive. Masla et Sutura créent une situation qui tend parfois au laxisme. La société court ainsi le risque de verser dans le déni de vérité et l'impunité, qui favorisent une insécurité latente.

⁷Alex Payne « Stigmatisation : près de 10 albinos meurent chaque mois en Côte d'Ivoire » article publié sur le site : <http://abidjan911.com/citoyen/hebdo911/hebdo-911-stigmatisation-pres-de-10-albinos-meurent-chaque-mois-en-cote-divoire-0600/Consulté> le 20 janvier 2016

⁸ Entretien avec père Barthelemy Gansaoré, curé de la paroisse St-Bernard d'Attoban, le mardi 15 décembre de 11h35 à 11h55 mn.

« *Masla* et *Sutura* » sont, plus concrètement, une entrave pour la collaboration entre populations et forces de sécurité. Les citoyens, pour éviter d'être pris pour des indicateurs de police préfèrent adopter l'Omerta, ou la loi du silence. Ainsi, dans le quartier, quand on voit un jeune qui commercialise de la drogue, on préfère se taire, pour préserver les rapports avec le voisin (*deukendo*).

Cette culture du *Masla* est globalement pernicieuse et mérite d'être combattue en cette période critique où les mouvements radicaux cherchent à s'implanter dans les banlieues, et où le renseignement humain constitue l'arme de dissuasion, par excellence.

Combattre le *Masla*, pour promouvoir l'engagement citoyen à collaborer avec les forces de sécurité, en fournissant le renseignement, est une urgence en matière de sécurité inclusive.

→ **Marginalisation des femmes**

Fondamentalement, les coutumes et croyances en Afrique ne donnent pas aux femmes la plénitude de leurs droits. La femme, dans les sociétés traditionnelles, est épouse, génitrice, gardienne du foyer, et sa visibilité dans l'espace public est restreinte.

A de rares exceptions, les amazones du Dahomey, elles, se situent dans la sphère de l'« exopolémie ». Ce qui aboutit à la définition masculine de la paix et de la sécurité qui constitue un obstacle à la prévention effective et à la résolution durable des conflitsⁱⁱ. En Afrique et au Sénégal, l'égalité de genre est enclenchée depuis près de quatre décennies. Il s'agit notamment de leur intégration dans les Forces de Défense et de Sécurité et leur accès à des postes de décision. Pour désamorcer la culture de violence et promouvoir la paix, la sensibilité de la femme constitue sans doute une valeur primordiale.

→ **Le chômage des jeunes**

Le chômage des jeunes représente de plus en plus une préoccupation pour les autorités sénégalaises et constitue un facteur d'insécurité. Au Sénégal chaque année le nombre de diplômés des universités et des instituts de formation ne cesse d'augmenter alors que le secteur informel se renforce avec le flux d'immigrants des jeunes des zones rurales.

Traditionnellement les jeunes du monde rural s'activaient autour de l'agriculture. Mais à partir des années 1970 avec la sécheresse dans la région du Sahel, les jeunes ruraux commencent à migrer vers Dakar à la recherche des horizons meilleurs. En effet, avec une population majoritairement très jeune et un taux de chômage élevé, les jeunes sont tentés par beaucoup de phénomènes tels que l'immigration clandestine, mais surtout par le djihadisme et ses corolaires, qui ont déjà fait des ravages dans certains pays de l'Afrique de l'Ouest. L'emploi des jeunes constitue une bombe dont les conséquences seraient inestimables, à tous les niveaux.

→ **Les problèmes identitaires**

Le problème ethnique est non seulement défavorable à la sécurité inclusive mais aussi à la réconciliation nationale en Guinée. La préoccupation actuelle est bien comment dépasser le clivage ethnique et religieux dans ce pays. (M. Diop, 2015). La dimension ethnique crée des problèmes partout ; les partis politiques reposent en réalité sur une base ethnique ou régionaliste. C'est des alliances qui se nouent entre partis politiques et coordinations

régionales, et qui raisonnent ainsi en termes d'alternance ethnique et non sur la base d'un projet politique.

Il convient, pour favoriser la sécurité inclusive en Guinée, d'encourager le dialogue permanent entre les forces politiques et sociales, pour servir exclusivement l'intérêt du pays. Dans cette perspective, il serait très important de renforcer une citoyenneté bien intégrée à l'échelle régionale, en particulier au sein de la CEDEAO (A. M. Diallo, 2009). Une telle citoyenneté permettrait alors à chaque guinéen de s'affranchir des relations communautaires en élargissant ses relations sociales au-delà des relations de parenté ou de consanguinité.

→ **Les classes sociales ou castes**

La hiérarchie dans les organisations sociales traditionnelles, encore vivace dans certaines sociétés, refuse aux hommes de caste (griot, forgerons, artisans, etc.), aux descendants de couches à statut servile, d'exercer certaines fonctions politiques ou religieuses.

Encore de nos jours, certains groupes dominants refusent aux descendants des groupes anciennement castés (T. tamari, 1977) d'exercer le pouvoir politique ou de diriger la prière devant les hommes libres. Même les mariages sont interdits entre certaines catégories sociales. La hiérarchisation des statuts sociaux fondée sur la naissance et ses valeurs corollaires, constitue un obstacle socioculturel structurel, un facteur important d'exclusion y compris chez les femmes et les jeunes, qui sont parfois exclus de certains droits d'accès ou de succession.

En Guinée, la suppression en 1957 de la chefferie traditionnelle par le Président Sékou Touré n'a pas réussi à faire disparaître les inégalités, et les anciennes familles régnautes continuent toujours d'exercer le pouvoir politique, tout en contrôlant les institutions politiques et administratives locales.

Conclusion

Près de soixante ans après leur accession à l'indépendance, certains pays de l'Afrique de l'Ouest se trouvent dans un contexte nouveau, à la fois au plan interne et en rapport avec la mondialisation. Ils ne sont pas à l'abri des violentes mobilisations qui balayent le monde, fondées sur l'ethnicité, le fondamentalisme religieux, dans un contexte de pauvreté, de répartition inégale des richesses, de chômage et du désespoir croissant de la jeunesse.

Les nouveaux défis sécuritaires que sont le terrorisme, le trafic de drogue, les migrations non contrôlées, etc. sont la hantise de l'Etat et des populations. Il y a donc des risques majeurs qui nécessitent une stratégie proactive. C'est ce qui fonde la pertinence de ce projet sur la gestion inclusive de la sécurité, projet qui doit nécessairement faire des coutumes, des croyances, une source d'inspiration. Car la nature des questions d'insécurité, leur hybridation sont telles que les forces de Défense et de Sécurité sont incapables à elles seules, d'y faire face. L'implication des populations, la prise en compte du contexte et des valeurs culturelles sont un impératif catégorique. Les coutumes et croyances favorables doivent être sauvegardées, car elles pourraient aujourd'hui faciliter la participation active de l'individu dans la vie de la société et sa reconnaissance comme citoyen libre dans un Etat démocratique.

Cependant, les coutumes et croyances qui sont considérées comme défavorables, notamment celles qui méconnaissent l'égalité entre les hommes ou qui méprisent les droits des femmes, doivent être fortement récusées pour faciliter la sécurité inclusive.

REFERENCES

ⁱ Diallo, M., 1974-75, p. 197. Sur le personnage exceptionnel on trouvera des informations utiles dans l'article « Etudes sur le Cayor », *D. C. E. H. S. de l'AOF*, 1933.

ⁱⁱ Camara, F., 2014, « La définition masculine de la paix et de la sécurité », Opinions et débats, *Le Quotidien*, jeudi 18 décembre. Cet auteur est fortement engagé dans la lutte pour l'égalité du genre au Sénégal en sa qualité de présidente des Femmes Juristes du Sénégal.

ANNEXE

Tableau récapitulatif des us et coutumes favorables et défavorables pour une approche inclusive de la sécurité

L'on constate que les différents paramètres sont ambivalents selon les circonstances.

Favorables	Défavorables
Ethnies (rapprochement, convivialité, brassage)	Ethnies (instrumentalisation, chômage, urbanisation)
Religion (rapprochement, tolérance, dialogue)	Religion (émiettement des confréries, perte de leadership, concurrence entre Islam Wahhabite-salafiste)
Langue (wolof comme langue d'intégration, ouverture, partage, communication)	Perception négative des FDS (la peur des populations, le Masla, le Sutura dans un contexte de montée en puissance du terrorisme)
Tradition d'érudition (existence précoce d'université et le développement d'enseignement philosophique comme Kocc Barma)	Marginalisation des femmes (non implication des femmes dans la prévention et la sensibilisation)
La parenté à plaisanterie (fraternité, régulation sociale, alliance communautaire)	
La palabre (autorégulation, dialogue social, médiation)	
La sécurité environnementale et foncière (préservation de l'environnement, gestion des conflits entre agriculteurs/éleveurs)	
Le rôle des femmes (pacificatrices, médiations). Les femmes jouent un rôle important dans résolution et la promotion de la paix au Sénégal	

I. Ouvrages et articles

Alloke, V. P., 1989, « Le processus de règlement des conflits comme mode de contrôle du changement social », Niamey, Thèse, Université Paris I, 573 pages.

Balans, J.-L., Coulon, C., 1975, *Autonomie locale et intégration nationale au Sénégal*, Paris, Pédone XVI, 180 pages.

Camara, F. K., 2014, « La définition masculine de la paix et de la sécurité », Opinions et débats, *Le Quotidien*, Jeudi 18 Décembre.

Charte du Nouveau Manden, Traduction de Youssouf Tata Cissé, <http://modibokeita.free.fr/>

Diagne, Y., 1982, *L'ordre de la tradition et les pouvoirs de la parole chez les Wolof du Sénégal (ou une approche anthropologique d'une culture orale)*, Paris, EHESS, 304 pages.

Diallo, M., 1974-75, « La pensée philosophique de Kocc Barma », revue *Dem akk Tey*, n^{os} 2 et 3, C. E. C., Dakar.

Diop, A. B., 1969, « La culture Wolof : historique et actualité », Notes Africaines, n^o 121, Dakar, IFAN, 1969, pp. 1-7.

1981, *La société Wolof, Tradition et changement*. Paris, Karthala.

Diouf, M., 1998, *Sénégal, les ethnies et la nation*, Dakar, Nouvelles Editions Africaines.

Gamble, D. P., 1975, *The Wolof of Senegambia*, London, International African Institute, 110 pages.

Geismar, L., 1933, *Recueil des coutumes civiles des races du Sénégal*, Saint Louis, Imprimerie du Gouverneur.

Guèye, M., « Le Sénégal n'est plus le pays de la « Téranga », *Le Quotidien*, n^o 3421 du 25 Juin 2014.

Hountondji, P., 1990, « Cultures traditionnelles et développement. L'essentiel, c'est d'être nous-même », *Sources-UNESCO*, n^o 15 (mai), p. 13.

Journet, O., 1976, « Rôle et statut des femmes dans la société diola (Basse Casamance). Effets, bouleversements socio-économiques et idéologiques sur les rapports entre sexes : formes d'assujettissement des femmes et moyen de réappropriation », Thèse 3^e cycle, Université Lyon II, 318 pages.

Ki-Zerbo, F., 1997, *Les sources du droit chez les Diola du Sénégal*, Paris, Karthala.

2003, *A quand l'Afrique*, entretien avec René Holentein, Editions d'en bas, p. 65.

Le Magal de Touba, Opinion et débat, *Le Quotidien*, Mercredi 10-jeudi 11 décembre 2014, n° 3557, p.14.

Le Soleil, Mercredi 29 juillet 2015, « Société, conférences internationales sur Islam et paix » (compte rendu), pp. 10-11.

Lo, M., Les sept dimensions du Magal de Touba.

Ly, B., 1967, « L'honneur et les valeurs morales dans les sociétés ouolof et toucouleur », Thèse de 3^e cycle, Faculté des Lettres, Paris.

Mveng, E. (R. P.), 1965 « La coutume, facteur de développement ? Il faut ouvrir les mentalités fermées et promouvoir les mentalités ouvertes », *Connaissance des jeunes Nations*, no 40 (janvier), p. 57.

Reveyrand, O. 1982, « Tradition modernité, tendances culturelles des femmes de Casamance (Sénégal). Etude effectuée en milieu peule, mandingue et diola », Paris, Thèse, 515 pages.

Senghor, L. S., 1964, *Négritude et humanisme*, Paris, Le Seuil.

Silla, A., 1978, *La philosophie morale des Wolof*, Dakar, Sankoré, 225 pages.

Thomas, L. V., 1986, « Les Diola. Point de vue sur le présent et l'avenir d'une ethnie sénégalaise », *Revue de Psychologie des peuples*, 23^e année, n° 3 (3^e trimestre), pp. 244-275.

UNESCO, 1980, *réunion d'experts (Yaoundé-Cameroun, 9-13 juin), l'impact de la traduction sur le développement de l'Afrique contemporaine (rapport final)*, Paris, 11 pages.

1999, *Les fondements endogènes d'une culture de la paix en Afrique. Mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits*, Paris.

Vaillaut, J. G., 2006, *Vie de Léopold Sédar Senghor*, Paris, Karthala-Sephis, Histoire du Sud.

ⁱⁱ Camara, F., 2014, « La définition masculine de la paix et de la sécurité », *Opinions et débats, Le Quotidien*, jeudi 18 décembre. Cet auteur est fortement engagé dans la lutte pour l'égalité du genre au Sénégal en sa qualité de présidente des Femmes Juristes du Sénégal.

Sources

Quelques références

Alain Joseph Sissao, 2002, *Alliance et parenté à plaisanterie au Burkina Faso. Mécanismes de fonctionnement et avenir*, PSIC, Ouagadougou, 186 p.

Alhassane Chérif, 2005, *L'importance de la parole chez les Manding de Guinée. Parole de vie, parole de mort et rituels funéraires*, Paris, L'Harmattan, Etudes Africaines, 309 p.

Alpha Mamadou Diallo, éd, 2009, *Les Etats-nations face à l'intégration régionale en Afrique de l'Ouest. Le cas de la République de Guinée*, Karthala, 2009, 176 p.

Anonyme, «Coutumier guinéen», document dactylographié de l'institut national de recherches et de Documentation (APA), Conakry, Boite Postale 561, République de Guinée (texte sans date anotée).

Tall Tamari, 1977, *Les castes de l'Afrique Occidentale. Artisans et musiciens endogames*, Paris, Société d'Ethnologie, 464 p.

Louis-Vincent Thomas, René Luneau, *Les religions d'Afrique noire. Textes et traditions sacrés*, Paris, Fayard, Dénoël, 407 p.

Moustapha Diop, Abdoul Karim Souaré, «Tentatives communautaires de gestion participative de la sécurité en République de Guinée», Partenariat West Africa-Guinée, octobre 2015, 21 p.

Moustapha Diop, «La violence ethnique de l'Etat postcolonial. Le cas de la Guinée », *Tumultes*, n° 44, 2015, pp.

Moustapha Diop, 2007, *Réformes foncières et gestion des ressources naturelles en Guinée. Enjeux de propriété et de patrimonialité au Fouta Djallon*, Paris, Karthala, 410 p.

Yves Person, 1968, *Samori. Une révolution djula*. Mémoire de l'IFAN-Dakar, Tome 1, p.54.

II. Ouvrages et articles

Mécanismes de fonctionnement et avenir, PSIC, Ouagadougou, 186 p.

Alpha Mamadou Diallo, éd, 2009, *Les Etats-nations face à l'intégration régionale en Afrique de l'Ouest. Le cas de la République de Guinée*, Karthala, 2009, 176 p.

Alhassane Chérif, 2005, *L'importance de la parole chez les Manding de Guinée. Parole de vie, parole de mort et rituels funéraires*, Paris, L'Harmattan, Etudes Africaines, 309 p.

Anonyme, «Coutumier guinéen», document dactylographié de l'institut national de recherches et de Documentation (APA), Conakry, Boite Postale 561, République de Guinée (texte sans date anotée).

Alloke, V. P., 1989, « Le processus de règlement des conflits comme mode de contrôle du changement social », Niamey, Thèse, Université Paris I, 573 pages.

Balans, J.-L., Coulon, C., 1975, *Autonomie locale et intégration nationale au Sénégal*, Paris, Pédone XVI, 180 pages.

Camara, F. K., 2014, « La définition masculine de la paix et de la sécurité », *Opinions et débats*, *Le Quotidien*, Jeudi 18 Décembre.

Diagne, Y., 1982, *L'ordre de la tradition et les pouvoirs de la parole chez les Wolof du Sénégal (ou une approche anthropologique d'une culture orale)*, Paris, EHESS, 304 pages.

Diallo, M., 1974-75, « La pensée philosophique de Kocc Barma », revue *Dem akk Tey*, n^{os} 2 et 3, C. E. C., Dakar.

Diop, A. B., 1969, « La culture Wolof : historique et actualité », Notes Africaines, n^o 121, Dakar, IFAN, 1969, pp. 1-7.

Diouf, M., 1998, *Sénégal, les ethnies et la nation*, Dakar, Nouvelles Editions Africaines.

Gamble, D. P., 1975, *The Wolof of Senegambia*, London, International African Institute, 110 pages.

Geismar, L., 1933, *Recueil des coutumes civiles des races du Sénégal*, Saint Louis, Imprimerie du Gouverneur.

Guèye, M., « Le Sénégal n'est plus le pays de la « Téranga », Le Quotidien, n^o 3421 du 25 Juin 2014.

Hountondji, P., 1990, « Cultures traditionnelles et développement. L'essentiel, c'est d'être nous-même », *Sources-UNESCO*, n^o 15 (mai), p. 13.

Journet, O., 1976, « Rôle et statut des femmes dans la société diola (Basse Casamance). Effets, bouleversements socio-économiques et idéologiques sur les rapports entre sexes : formes d'assujettissement des femmes et moyen de réappropriation », Thèse 3^e cycle, Université Lyon II, 318 pages.

Ki-Zerbo, F., 1997, *Les sources du droit chez les Diola du Sénégal*, Paris, Karthala.

Le Magal de Touba, Opinion et débat, *Le Quotidien*, Mercredi 10-jeudi 11 décembre 2014, n^o 3557, p.14.

Le Soleil, Mercredi 29 juillet 2015, « Société, conférences internationales sur Islam et paix » (compte rendu), pp. 10-11.

Ly, B., 1967, « L'honneur et les valeurs morales dans les sociétés oulof et toucouleur », Thèse de 3^e cycle, Faculté des Lettres, Paris.

Mveng, E. (R. P.), 1965 « La coutume, facteur de développement ? Il faut ouvrir les mentalités fermées et promouvoir les mentalités ouvertes », *Connaissance des jeunes Nations*, no 40 (janvier), p. 57.

Reveyrand, O. 1982, « Tradition modernité, tendances culturelles des femmes de Casamance (Sénégal). Etude effectuée en milieu peule, mandingue et diola », Paris, Thèse, 515 pages.

Senghor, L. S., 1964, *Négritude et humanisme*, Paris, Le Seuil.

Silla, A., 1978, *La philosophie morale des Wolof*, Dakar, Sankoré, 225 pages.

Thomas, L. V., 1986, « Les Diola. Point de vue sur le présent et l'avenir d'une ethnie sénégalaise », *Revue de Psychologie des peuples*, 23^e année, n° 3 (3^e trimestre), pp. 244-275.

UNESCO, 1980, *réunion d'experts (Yaoundé-Cameroun, 9-13 juin), l'impact de la traduction sur le développement de l'Afrique contemporaine (rapport final)*, Paris, 11 pages.

1999, *Les fondements endogènes d'une culture de la paix en Afrique. Mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits*, Paris.

Vaillaut, J. G., 2006, *Vie de Léopold Sédar Senghor*, Paris, Karthala-Sephis, Histoire du Sud.