
M.E.S., Numéro 144, Novembre – Décembre 2025

<https://www.mesrids.org>

Dépôt légal : MR 3.02103.57117

N°ISSN (en ligne) : 2790-3109

N°ISSN (impr.) : 2790-3095



Revue Internationale des Dynamiques Sociales
Mouvements et Enjeux Sociaux
Kinshasa, novembre - décembre 2025

MODES TRADITIONNELS DE GESTION DES CONFLITS DES POUVOIRS COUTUMIERS DANS LE TERRITOIRE DE TSHIKAPA

par

Diallo MEBA KALUMBA

*Apprenant en D.E.A. en sociologie,
Université de Kinshasa*

Résumé

Les modes traditionnels de gestion des conflits se présentent comme un complément préventif et efficace pouvant faire face aux effets dévastateurs des pouvoirs coutumiers. En évitant d'idéaliser le fonctionnement de ces mécanismes, cet article se propose de mettre en lumière leur opérationnalité et leur pertinence sur la recherche d'une paix sociale dans le territoire de Tshikapa en République démocratique du Congo.

Mots clés : palabre, alliances à plaisanterie, cérémonies festives, conflits

Abstract

Traditional conflict management methods present themselves as a preventive and effective complement that can counter the devastating effects of customary powers. While avoiding idealizing the functioning of these mechanisms, this article aims to shed light on their operational effectiveness and relevance in the search for social peace in the Tshikapa territory in the Democratic Republic of Congo.

Keywords : palaver, joking alliances, festive ceremonies, conflicts

INTRODUCTION

En République démocratique du Congo (RDC), depuis l'avènement du conflit mortel de « Kamuina Nsapu » dans la région du Kasai, la question du rapport entre la violence et le pouvoir traditionnel semble avoir pris une ampleur sans précédent dans la conscience des chercheurs en sciences humaines et sociales. Les effets dévastateurs de ce genre de conflits aux causes souvent complexes s'étendent dans d'autres coins du pays (au Kongo-Central avec le phénomène « Nzika » (arme mystique à feu avec les noix de palmier à huile) du feu honorable Ne Mwanda Nsemi et dans le Grand Bandundu avec le phénomène « Mobondo »). Ainsi, cette étude vise à mettre en lumière les mécanismes traditionnels de règlement des conflits des pouvoirs coutumiers, qui s'inscrivent dans une logique de « gouvernance participative » et de paix sociale.

En effet, les conflits coutumiers ont des conséquences socioéconomiques et politiques majeures : liens sociaux brisés, coûts très élevés dans les procédures de gestion des tensions entre les parties en conflit, pertes en vie humaine, influence des élites politiques dans l'administration locale, etc. Ainsi, s'atteler à cerner les mécanismes traditionnels de gestion pour faire face à de tels conflits coutumiers aussi complexes et dynamiques s'avère d'une importance cruciale aussi bien sur le plan social que scientifique. L'expression « gestion des conflits » est ici utilisée comme englobant à la fois les mécanismes de prévention, de médiation et de résolution, en se penchant sur les mécanismes traditionnels dont la vocation est d'empêcher les conflits (c'est-à-dire à inhiber les manifestations violentes par la dissuasion), de surmonter les effets dévastateurs des conflits coutumiers par le recours à la conciliation (à restaurer la paix par exemple) ou de réconcilier les parties en conflit pour y mettre un terme auxdits conflits.

Le territoire de Tshikapa, comme un espace économique et politique incontournable, constitue un terrain propice aux conflits coutumiers. Or, les relations entre les autorités traditionnelles et politiques, et la population de Tshikapa sont censées reposer sur la cohésion et la complémentarité. Toutefois, le constat montre qu'elles sont souvent mises en mal par les tensions coutumières et concurrentielles dans la gestion de l'espace et des ressources naturelles. Selon certains auteurs, « en situations de conflit [du pouvoir coutumier] violent, les civils, les OSC (organisations de la société civile) et les espaces publics sont de plus en plus ciblés par les acteurs armés, liés à l'État ou non. Même les lieux considérés comme intouchables, tels que les écoles ou les hôpitaux, font l'objet d'attaques » (Stephen et al., 2017 : 21).

Les conflits des pouvoirs coutumiers dans le territoire de Tshikapa déchirent les liens communautaires, et certaines paroisses et communautés ecclésiastiques telles que celle de Kamonia, sont et/ou ont été des cibles de pillage par les adeptes ou les assaillants. L'escalade des conflits des pouvoirs coutumiers violents s'accompagne souvent d'une augmentation des violences sociales et criminelles. Ainsi, face à ces effets destructeurs desdits conflits, notre préoccupation s'articule autour des questions majeures suivantes : Quelle est la nature de ces conflits des pouvoirs coutumiers ? Quels sont les

mécanismes traditionnels déterminant la prévention et la gestion des conflits des pouvoirs coutumiers dans le territoire de Tshikapa ? Les conflits des pouvoirs coutumiers en RDC, et précisément dans le territoire de Tshikapa, résultent principalement de la défaillance de l'État ou du caractère anomique de celui-ci sur l'organisation dudit pouvoir coutumier, et des inégalités sociales. La palabre, les alliances à plaisanterie et les cérémonies festives, sont des outils traditionnels pouvant prévenir ou gérer ces conflits, en rétablissant les relations entre les protagonistes et en restaurant la cohésion sociale entre les communautés.

Après avoir posé le problème, dégager la problématique et les hypothèses, le premier point de cet article s'attèle à décrire la démarche méthodologique empruntée ; le deuxième point, axé sur « la nature des conflits des pouvoirs coutumiers dans le territoire de Tshikapa », appréhende les éléments constitutifs desdits conflits et leurs effets ; et enfin, le dernier, consacré aux « mécanismes traditionnels africains de gestion des conflits », se penche sur les différents modes traditionnels, sur leurs caractéristiques communes en Afrique, et sur les instruments traditionnels habilités de gestion des conflits.

I. DÉMARCHE MÉTHODOLOGIQUE

La présente réflexion s'inscrit dans une approche qualitative, en recourant au paradigme dialectique de Karl Marx centré sur les luttes et les conflits. Le recours à ce paradigme s'explique par le fait que le pouvoir coutumier est souvent au cœur de l'existence des intérêts opposés entre les lutteurs (acteurs coutumiers). La dialectique a servi à analyser le caractère dynamique, complexe et contradictoire des conflits des pouvoirs coutumiers. Sur le plan des techniques, la documentation, l'observation directe et les entretiens (semi-directifs) ont servi à cet article comme instruments de mobilisation des données. La première technique, documentaire, nous a permis de nous servir de la littérature consacrée aux thématiques exploitées, pour élaborer un cadre constructif, théorique, propre à cette étude. La deuxième technique, l'observation directe, considérée comme une description de première main, nous a servi à saisir l'ampleur des conflits des pouvoirs coutumiers, le caractère anomique de l'État congolais ou les limites de la loi n°15/015 du 25 août 2015, définissant le statut des autorités coutumières. C'est grâce d'ailleurs à cette observation directe, voyant l'ampleur du phénomène « Kamuina Nsapu », que cette réflexion a trouvé son fondement motivationnel. Quant à l'*entretien semi-directif*, il nous a permis de saisir la nature des conflits des pouvoirs coutumiers, à travers les propos de deux chefs coutumiers.

Sur le plan théorique, notre étude se penche sur la théorie de la violence structurale de Galtung, qui définit cette dernière comme « toute forme de contrainte pesant sur le potentiel d'un individu du fait des structures politiques et économiques » (Gatelier et Dijkema, 2018 : 23). Cette théorie s'emploie à appréhender le caractère défaillant de l'État congolais, comme support fondamental des conflits des pouvoirs coutumiers, car au centre des contraintes prenant la forme d'un accès inégalitaire aux ressources, aux droits, à l'éducation, à la santé, à la justice, etc.

II. NATURE ET EFFETS DES CONFLITS DES POUVOIRS DANS LE TERRITOIRE DE TSHIKAPA

« De la querelle entre deux [chefs coutumiers] à la guerre entre États, le mot "conflit" recouvre une multiplicité de situations différentes. Dans un sens large, les conflits sont l'expression d'antagonismes ouverts entre les individus ou les groupes, pour la recherche, la possession et la gestion des biens matériels ou symboliques (richesses, pouvoirs, prestige, etc.) ; l'objet de tout conflit étant de modifier les rapports de forces » (Etienne et al., 1997). Ces derniers s'inscrivent dans la ligne du pouvoir coutumier qui, selon la loi n°15/015 du 25 août 2015 fixant le statut des chefs coutumiers, est un ensemble de mécanismes d'administration d'une communauté fondés sur les us et coutumes. Le Centre pour le dialogue humanitaire (HD) (2021) conçoit les conflits coutumiers comme ceux qui opposent les communautés et émergent à la suite de la raréfaction des ressources naturelles due à la pression démographique, à l'instabilité climatique et alimentent à leur tour les conflits politiques. Les guerres pour l'expansion d'empires, pour l'accès ou le contrôle des ressources naturelles, ainsi que la domination et la cohabitation intra- et intercommunautaires, résultent des conflits coutumiers ».

Le conflit coutumier dans le territoire de Tshikapa se caractérise par des actions d'un chef coutumier en commun avec ses adeptes, concertées et coordonnées, par des revendications ou la défense d'une cause (la reconnaissance de l'autorité traditionnelle par exemple), par l'identification du chef traditionnel révolutionnaire, et par la mobilisation de ressources importantes (matérielles, armées à feu mythiques) par celui-ci pour défendre ou soutenir son action et protéger son pouvoir. Cette capacité d'un chef traditionnel au centre desdits conflits des pouvoirs coutumiers s'explique par la nature complexe de ces derniers qu'il convient d'appréhender.

2.1. Fondements des conflits des pouvoirs coutumiers et théorie de la violence structurelle de Galtung

Les conflits des pouvoirs coutumiers (conflits de succession, d'usurpation du pouvoir, de scission, des terres ou conflits fonciers, ou conflit d'autorité entre le pouvoir étatique et coutumier) dans le territoire de Tshikapa sont le résultat d'un processus de longue durée qui mêle de façon inextricable divers éléments relevant de systèmes politiques successifs, ou d'un État congolais défaillant. Ainsi, indique Panel (2020), « les situations d'implosion de l'État central peuvent s'apparenter à une quasi-anarchie, car l'État devient impuissant à protéger les groupes les uns contre les autres, à tel point que ceux-ci doivent s'en remettre à leurs propres organisations pour assurer leur défense. Les conflits ethniques sont plus susceptibles de se déclencher en situation d'anarchie ; et le processus de démocratisation est associé à une forte probabilité de tensions ethniques, généralement d'origine coutumière » (102-103).

Tel est le cas du conflit meurtrier de groupements Kamba Wono entre Mutshima Muasumbula et Muahindji Shamwenze, dans le territoire sous-étude, lorsque les mesures imposantes du gouvernement provincial se sont apparues partisans. Un Chef coutumier de Bakwa Mulume dont le siège se trouve à Kamuesha, 63 ans, déclare : « *Oui, certaines mesures prises par les autorités provinciales ou centrales, voire par certains chefs coutumiers sans associer ou en informer au préalable les autorités traditionnelles voisines, sont les causes immédiates de conflit coutumier. Telles sont les barrières dressées sur la route vers le marché pour empêcher la libre circulation des voisins de Katalayi sur ledit marché. Ces barrières furent érigées à l'aide de gros arbres abattus et superposés les uns sur les autres. Le creusage des trous profonds sur la route ainsi que le dépôt des matières fécales sur la voie en question. L'enlèvement de tous les obstacles dressés sur cette route par la population de Katalayi a déclenché les tensions entre les chefs Katanga et le chef Mukala* » (propos recueillis à Kamuesha, 2024).

Selon un autre chef du groupement de Bakwa Luwanda, 59 ans, secteur de Bapende : « *Les communautés dirigées par le chef Katanga et Chef Mukala vivaient en harmonie et cela jusqu'en 2019, année au cours de laquelle Mukala fut intronisé chef du groupement. Mais le comportement irresponsable de celui-ci sera à la base du conflit foncier qui oppose les deux groupements. À ce comportement du Chef Mukala s'ajoutent les tortures infligées à un habitant de Katanga qui n'a eu la vie sauve que grâce à la médiation d'un infirmier chef du centre de santé de Katanga, considéré comme neutre parce que n'appartenant à aucun village parmi les deux groupements en conflit. Depuis ce conflit, les deux ne se fréquentent plus, il y a eu dissolution des ménages et l'inimitié s'est installée entre les deux communautés* » (propos recueillis à Katanga, 2024).

Les comportements des chefs coutumiers tels décrits dans ces propos sont une expression d'une société anomique. « *L'anomie peut se définir, au sens courant du terme, comme une déficience des règles sociales communément acceptées, pour que les individus, ayant perdu leurs repères habituels, ne sachent plus orienter leurs conduites. Qu'elle soit économique, politique ou culturelle, qu'elle ait une issue heureuse ou malheureuse, l'émergence de l'anomie s'observe dans les périodes de crise (perturbation de l'ordre collectif)* ». (Mukoso et Diallo Meba, 2024).

LeBlanc (1997) va dans ce sens et propose une synthèse de mécanismes de la régulation en suggérant que « *le taux de la délinquance ou de déviance s'accroît, premièrement, si l'organisation sociale est déficiente, c'est-à-dire s'il existe une dégradation des réseaux sociaux et de la régulation informelle par les relations interpersonnelles ; Deuxièmement, si l'organisation culturelle est anomique, c'est-à-dire si les normes et les valeurs ont perdu leur pouvoir de contrainte ; Troisièmement, si les opportunités délinquantes sont nombreuses, particulièrement celles qui sont d'une nature criminelle ; et, quatrièmement, si les instruments d'application des règles sont inefficaces, par exemple les services du système de la justice (police, tribunaux, services correctionnels)* ».

Ces faiblesses des mécanismes de l'ordre étatique sur les affaires coutumières profitent aux individus chefs coutumiers qui transgressent les normes et renforcent leur personnalité, ce qui favorise par exemple l'usurpation des pouvoirs coutumiers et le déclenchement des conflits y afférents. Face à l'anomie, le conflit coutumier surgit lorsque je manipule l'autre comme un strict moyen au service de mes propres fins. Certains auteurs évoquent « *la mauvaise gouvernance de l'action publique comme facteur conduisant aux replis identitaires et [aux conflits des pouvoirs coutumiers]*. Car cela se traduit par la crise de confiance entre gouvernants et gouvernés, liée à l'incapacité de l'État à assurer la sécurité des personnes et de leurs biens, mais aussi à mettre en œuvre des politiques publiques garantissant les conditions minimales d'épanouissement et du bien-être des populations » (Makuta, dir., 2025).

En ce sens, Johan Galtung (cité par Gatelier et al., 2017) met en lumière la violence structurelle, comme une forme de contrainte pesant sur le potentiel d'un individu du fait des structures politiques et économiques (p. 25). Cette violence structurelle constitue un support probable des conflits coutumiers. Car selon Galtung, « *ces contraintes ont pour conséquence un accès inégalitaire aux ressources, au pouvoir*

politique, à l'éducation, à la santé ou à la justice. Il s'agit donc de cette forme de violence produite par des institutions étatiques (un système politique discriminant) ou des pratiques sociales (une norme sociale excluante) qui empêchent des individus ou des groupes de satisfaire leurs besoins fondamentaux » (p. 26).

Galtung a mis en exergue trois formes de violence qui sont au cœur des conflits : *violence directe*, *culturelle* et *structurelle*. La violence directe telle que théorisée par Galtung « correspond à la violence physique, aux actes tels que les assassinats, l'extermination, les mutilations, les tortures, les sanctions, la répression, la détention, les destructions, l'aliénation, les vols, l'expulsion, etc. Elle est factuelle, repérable dans le temps et correspond à des événements précis (*ibid.* : 27). Cela d'autant plus qu'elle est nourrie par des mutations, des crises qui imposent de nécessaires ajustements, des relations intergénérationnelles, du chômage de masse, du creusement des inégalités, etc. Ces dernières relevant davantage de ce que l'auteur qualifie de « violence culturelle et de violence structurelle » (p. 24), « sont des moteurs importants de l'exclusion sociale dont les conflits, les troubles sociaux et l'instabilité constituent la manifestation » (Odusola et al., s.d : 234).

L'absence de nourriture, d'abri, de liberté, de soins médicaux ou de bien-être, qui peut occasionner des conflits des pouvoirs coutumiers, résulte aussi de la violence structurelle ou culturelle (un invariant). Celle-ci, considérée comme « un support de violence structurelle où s'opère le mécanisme psychologique d'intériorisation » (Galtung, 1990). Ainsi, contrairement à la violence directe qui est factuelle, la violence structurelle s'institutionnalise et s'inscrit dans des systèmes sociaux répressifs, grâce à la violence culturelle, en réduisant l'autoréalisation humaine et en produisant une inégalité des chances chez les groupes moins privilégiés (nommés *underdogs*) (Galtung, 1969). Lorsque les modalités de succession du pouvoir coutumier sont souvent au centre des iniquités entre les membres de la famille cheffale, le risque de conflit de pouvoir coutumier devient inévitable.

Les liens entre la violence directe et la violence structurelle constituent donc un tout permettant de maintenir des rapports hiérarchiques. Un chef coutumier ne choisit pas délibérément de poser un acte conflictuel violent, comme celui de Chef Mukala par exemple, mais le geste est fait en fonction de ses représentations et normes sociales. Ainsi, l'action des chefs coutumiers dans les conflits de succession, d'usurpation ou de terres ne dépend pas seulement de la rationalité de l'acteur, mais relève dans une dimension contingente. D'où découle la nécessité d'examiner les effets de ces conflits.

2.2. Conséquences des conflits des pouvoirs coutumiers

Tout en étant, dès leur déclenchement, porteurs de dysfonctionnement, les conflits sont aussi au cœur du changement. Dans le territoire de Tshikapa, les conflits coutumiers entravent le décollage socioéconomique en occasionnant d'immenses pertes humaines et matérielles, en divisant les protagonistes ainsi que les populations censées vivre ensemble. Ils font également hésiter les partenaires internationaux à envisager d'investir pour le bien-être collectif. « Les conflits coutumiers entraînent également des tensions, des luttes concernant les redevances coutumières entre propriétaires et exploitants, ainsi que divers troubles. » À la suite des violences conflictuelles, les exploitations des tiers sont abandonnées, ce qui affecte négativement tant la vie socioéconomique des exploitants que la vie des populations environnantes qui dépendent de leur rendement agricole » (Kinata et Ebweme, 2023). Lorsque deux chefs coutumiers sont en conflit (comme en 2012, lorsque le Chef coutumier de Bakwa Tshipanga tenta de chasser le chef Pende pour réimposer un chef Bakwa Tshipanga à Katoka), l'agriculture, l'éducation, le commerce et l'administration locale ont été paralysés.

Ainsi, parce que « les conflits sont généralement associés à la destruction des biens, des relations, voire des personnes, d'aucuns préfèrent éviter tout conflit, sans forcément réaliser qu'ils posent les bases d'un refoulement qui cultive ses dynamiques destructrices » (Gatelier et al., 2017). *Le conflit [des pouvoirs coutumiers], quand il émerge, pourrait aussi être vu comme révélateur, un marqueur du besoin de porter une attention particulière là où apparaissent les premières tensions* (*ibid.*, 15). Selon Hall (2006), les conflits, comme porteurs d'un élément positif, sont susceptibles de pousser à la réconciliation de points de vue divers. » En abordant les causes profondes des conflits coutumiers, cela peut contribuer à la création d'une société congolaise plus équitable et plus pacifique, grâce aux mécanismes traditionnels dans la gestion de résolution des différends.

III. MÉCANISMES TRADITIONNELS DANS LA GESTION DES CONFLITS DES POUVOIRS COUTUMIERS

Il existe une multiplicité de modes traditionnels dans la gestion des conflits, mobilisés par l'immense variété de cultures en Afrique. Dans ces mécanismes traditionnels, il y a un certain nombre de

réseaux, d'acteurs et de principes communs qu'il convient de mobiliser, car ils concourent à leur fonctionnement et à leur efficacité dans la prévention et la résolution des conflits communautaires.

3.1. Périmètres d'intervention

Parce que l'efficacité des modes traditionnels dépend aussi de la nature du conflit coutumier, les périmètres d'intervention s'inscrivent selon les conflits suivants : *Les conflits de proximité* : D'ordre familial, ces conflits sont consécutifs à des atteintes aux biens et aux personnes, et s'inscrivent dans les conflits de succession. *Les conflits de leadership coutumier ou politique local* : se réfèrent aux conflits « stratégiques » où les acteurs politiques ou coutumiers usent de leur position pour assurer leur intérêt. *Les conflits fonciers* : Liés à l'accès ou à l'interdit de la terre et aux ressources naturelles, ces conflits de pouvoirs sont très fréquents. *Les conflits intracommunautaires* : impliquant les lignages, ces conflits résultent d'une révolte, d'un problème d'autorité entre eux, ou de la croissance démographique. *Les conflits intercommunautaires* opposent violemment les identités des différents groupes ethniques ou religieux coexistant sur un territoire donné (Niagalé et Fahiraman, 2017 : 12). Après avoir identifié ces conflits qui définissent le périmètre d'intervention des modes traditionnels, mettons en lumière les caractéristiques de ces derniers.

3.2. Caractéristiques communes des mécanismes traditionnels

Mises en évidence par Niagalé et Fahiraman (2017 : 13-14), les caractéristiques communes des modes traditionnels de gestion des conflits se présentent comme suit :

- *L'oralité* repose sur des conventions orales ou tacites. L'éloquence du médiateur comme maître de la parole est une exigence qui doit s'appuyer sur une parfaite connaissance des proverbes et des adages.
- *La dimension rituelle* revêt une importance symbolique et sémiologique. Il s'agit de donner ponctuellement acte aux tensions et conflits virtuels en aménageant leur expression [...]. Les décisions prises d'un commun accord sont confirmées par des rituels de réintégration. La participation publique à de tels rituels apparaît fondamentale.
- *La référence à l'histoire et aux mythes fondateurs des communautés* : L'évocation de la chronologie dynastique revêt une importance particulière. Car, la mémoire d'une communauté mérite d'être invoquée afin d'éviter leur reproduction malheureuse, et [...] de susciter l'inspiration aux situations des conflits coutumiers. La connaissance des contes, des mythes, des paraboles ou des proverbes est requise de manière impérative, car d'un tel répertoire historico-culturel, se dégagent les recommandations axées sur des solutions de conciliation aux conflits.
- *La cohésion sociale* est un objectif crucial des modes traditionnels de gestion des conflits pour préserver l'intérêt du groupe et non défendre les droits individuels. Ainsi, contrairement aux instances juridiques modernes, ce qui caractérise ces mécanismes traditionnels est moins la condamnation de l'une des parties en conflit, mais la recherche d'un consensus en vue d'assurer et de préserver la cohésion sociale, l'harmonie communautaire et la stabilité au sein du corps social. La résolution des différends au travers de la réconciliation dans une vision collective, s'avère une nécessité recherchée pour le bien-être de la communauté ou du groupe. Les modes traditionnels ont une vocation avant tout conciliante et restauratrice dans la résolution de conflit, car impliquant la mise en œuvre d'une réparation ou d'un dédommagement pour les victimes.
- *La sacralité et l'imbrication du spirituel et du temporel* se matérialisent par la prévalence des croyances magico-religieuses et de pratiques occultes et ésotériques. La prégnance de l'invisible et des ancêtres est aussi à souligner comme une des immenses constantes pouvant servir dans la gestion des tensions. Le règlement des conflits implique plusieurs acteurs vivants et invisibles ; l'invocation des morts et des différentes divinités n'est pas exclue pour surmonter les mésententes des vivants » (Broohm, 2004). Le recours aux fétiches et aux figures familiales ou communautaires disparues, ainsi que l'invocation des génies, sont fondamentaux [dans le règlement des conflits], car interagissant avec « la force religieuse-traditionnelle » (Traoré, 2010). Les cérémonies des esprits donnent par exemple la possibilité à la fois aux victimes et aux auteurs de violences de renouer avec le passé et de se réconcilier au nom de celui-ci.
- *L'importance de la dimension spatio-temporelle* joue aussi un rôle essentiel dans le cadre de la palabre où les débats contradictoires s'expriment sur les divers mécanismes de dissuasion et d'arbitrage des conflits. Kipré (2003) évoque à ce propos la temporalité et la gestion « [du] temps long de la recherche patiente et permanente de solutions de compromis » (cités par Niagalé et Fahiraman, 2017). Après ces

caractéristiques communes, et pour leur efficacité, le recours aux techniques des modes traditionnels de gestion des conflits s'avère primordial.

3.3. Arbre à palabres

L'arbre à palabres représente cette plante sur laquelle il est si doux de s'asseoir, de se rassembler. Présent tant en Afrique de l'Ouest (Mali, Sénégal, Ghana...) qu'en Afrique Centrale (Cameroun, Gabon, RDC, Tchad...), l'arbre à palabres est considéré, à juste titre, comme cet instrument ancestral de gouvernance, ouvert à tous et né de la volonté des Africains pour ordonner la vie dans leur communauté (Lekomo et Biteck, 2022). Il existe, néanmoins, une hiérarchie et un principe dans l'intervention des principaux acteurs. Les vieillards (les Anciens), gardiens de secrets et symboles de sagesse, privilégient dans leur démarche, le compromis et la pondération. La palabre est cet instrument de non-violence, d'anticipation, de réminiscence, privilégiant le dialogue et le compromis de manière permanente. Aliana (2016 : 2) énonce ce mode de gouvernance millénaire en ces termes : « La recherche précoce et permanente, de la reddition des comptes, de la transparence, de la justice, du dialogue, du consensus, du contrat social, de la démocratie, etc., correspond parfaitement à la gouvernance africaine sous l'arbre à palabres [...]. La palabre a été instituée pour la recherche de consensus pacifique issu d'un dialogue permanent avec toutes les parties prenantes à la gestion des affaires publiques, afin d'éviter l'anarchie dans la communauté ou dans la Cité. »

En tant que principe crucial de dialogue permanent et de compromis, de regroupement, « la palabre est un espace où les frustrés expriment leur mécontentement, et un instrument à usage pédagogique (vecteur d'éducation sociale) vis-à-vis des jeunes générations car, les enfants se réunissent autour des anciens en écoutant les enseignements et en apprenant dans le même temps, l'histoire du village » (Lekomo et Biteck, 2022). La palabre, comme cet outil traditionnel participatif, constituerait un atout majeur dans la prévention des conflits des pouvoirs coutumiers. Autour d'un arbre, sans distinction de genre, d'âges ou de conditions sociales, tous les membres débattent ensemble pour rétablir les liens brisés. Dans l'Afrique traditionnelle fort attachée aux croyances, la parole fait foi et est riche et puissante, car fondée sur la somme des expériences vécues et conceptualisées par les Anciens. C'est pourquoi au cours de la palabre, « les proverbes et les paraboles sont utilisés, recourant aux généalogies, pour faire ressortir des leçons et des recommandations prônant la modération, le compromis et le pardon » (Atangana, 1966). Le but ultime de la palabre étant d'aboutir à une solution concertée sans pénaliser l'une ou l'autre partie.

« Loin d'être déterminés au hasard, la date et le lieu de la palabre sont un préalable, car les échanges se tiennent toujours dans des lieux chargés de symboles (sous un arbre, près d'une grotte, dans une case édifiée à cet effet) ». (Niagalé et Fahiraman, 2017). Comme un cadre sacré et public de discussion, « la palabre est souvent précédée d'une pré-palabre, c'est-à-dire d'une discussion dont le but est de rapprocher les protagonistes et d'établir les modalités pouvant endiguer la violence au cours des pourparlers » (Bidima, 1997). La métaphore de l'« arbre à palabres » est le non-emprisonnement, l'émanation de l'esprit de dialogue, de tolérance et de respect d'autrui. « La palabre comme une "institution" aurait ainsi, une fonction thérapeutique, car en laissant s'exprimer les individus, elle extirpe de l'âme la colère et fait évacuer la source du conflit. Elle est donc la vertu la plus élémentaire de sociabilité, car respecter l'autre et s'ouvrir à l'esprit de la collectivité pour la recherche de la paix sociale » (Robert, 2006) décrit des fonctions précieuses qui peuvent contribuer à l'épanouissement individuel et collectif dans le territoire de Tshikapa.

Selon Traoré (cité par Niagalé et Fahiraman, 2017), « le résultat de la palabre se présente sous la forme de "résolutions communes", et « le respect des engagements pris », peut être assuré par "un serment devant une divinité". La décision arrêtée à l'issue des discussions et débats, est généralement célébrée par la prise d'un repas en commun réunissant les différents protagonistes, dans le respect des alliances et des préséances et au rythme de danses et de chants, manifestant la volonté de vivre dans la paix et l'harmonie ». Ainsi, bien que la palabre se présente comme un puissant outil au service de la paix sociale, mais parfois elle se montre moins efficace. D'où, le recours à d'autres mécanismes traditionnels, à savoir :

3.3.1. Alliances à plaisanteries

La présente étude s'inspire des alliances à plaisanterie et de cérémonies festives, comme une expérience traditionnelle ouest-africaine, servant dans la prévention et la gestion des conflits. Très répandues en Afrique de l'Ouest, les "alliances à plaisanterie" sont des mécanismes culturels de prévention, de médiation/conciliation et de résolution des conflits, qui renvoient à un pacte d'amitié et de non-agression entre différents clans, castes et ethnies. Globalement, selon leurs principes, les parentés et

les alliances à plaisanterie sont des institutions sociales ayant comme objectif fondamental, de garantir durablement la paix et l'harmonie au sein des familles, entre clans, entre groupes socioprofessionnels, entre castes et entre ethnies, ou [entre groupements]. Les alliances à plaisanterie se présentent ainsi sous plusieurs formes (Niagalé et Fahiraman, 2017 : 28) : alliances interclaniques, alliances interethniques, alliances entre des groupes socioprofessionnels, alliances entre les générations.

Dans toutes ces formes, les alliances à plaisanterie se présentent comme une convention sociale intra- et intergroupe, encadrant les rapports sociaux. Elles se fondent sur les relations de convivialité, tout en instituant un pacte de non-agression et de paix perpétuelle entre les groupes alliés. Elles peuvent, à ce titre, servir comme un des instruments traditionnels de base dans la prévention et gestion des conflits des pouvoirs coutumiers. Dans son étude sur ces alliances, Amoi (cité par Niagalé et Fahiraman, 2017 : 29) synthétise leurs principes et leurs objectifs en huit points : le respect de la dignité de l'être humain des points de vue moral, physique et social ; l'atténuation des différences sociales ; l'égalité entre les groupes sociaux et les groupes ethniques ; l'obligation de respect mutuel ; le devoir de fraternisation et d'assistance réciproques ; l'obligation d'humanisation des rapports sociaux et l'observation de la paix perpétuelle entre les peuples concernés. L'Alliance nationale des autorités traditionnelles de la RDC (ANTC) peut aussi, en son sein, se construire des alliances à plaisanterie pour gérer les différends.

« Les alliances couvrent à la fois la prévention, l'arrêt et la résolution pacifique des conflits. Selon la règle de l'alliance, quel que soit le degré d'adversité suscitée par une situation particulière, les alliés impliqués doivent se garder de basculer dans le conflit ou doivent inconditionnellement utiliser les moyens pacifiques pour gérer celui-ci. Lorsque le conflit éclate malgré tout, il doit prendre la forme d'une plaisanterie et s'estomper. Dans le pire des cas, lorsque des violences surviennent en raison de l'ignorance ou de l'opiniâtreté des belligérants, quelle que soit la forme ou l'intensité du conflit, l'interposition d'une tierce personne, grâce à la mobilisation de l'alliance, met un terme aux hostilités. Il s'ensuit alors des rituels de réparation. Ces rituels peuvent varier d'une communauté à une autre et restent tributaires de la nature du conflit. Le plus souvent, une immolation de bêtes (coq, bélier, bouc, bœuf) et une libation rythmée par des paroles sacrées sont faites par les Anciens pour implorer la clémence des divinités et concilier les protagonistes » (Niagalé et Fahiraman, 2017 : 29).

Les travaux d'Étienne Smith sur les « cousinages à plaisanterie au Sénégal » (Niagalé et Fahiraman, 2017) offrent une lecture du fonctionnement de ces alliances où, « chacun est l'esclave de l'autre, ce qui concilie le sentiment de supériorité et la réciprocité. La hiérarchie proclamée par l'autre groupe est simplement inversée. L'individu ou le groupe ethnique peut toujours se considérer comme le noyau central. En effet, le cousinage de plaisanterie semble créer un sentiment de "communauté", paradoxalement basé sur la reconnaissance de la différence : c'est l'identification de tel ou tel interlocuteur comme "différent", c'est-à-dire membre d'un "autre" groupe ethnique ou patronymique, porteur d'altérité, qui commande l'activation du cousinage et qui n'a de sens que si cette altérité est reconnue. » (30-31). Tu es Kasaïen Shilange, moi je suis Kasaïen Pende, nous sommes donc différents ; mais nous sommes cousins à plaisanterie, c'est le "sentiment de la communauté".

Ayant leur caractère sacré, mythique et mystique, les alliances à plaisanterie peuvent jouer un rôle considérable dans la prévention et la gestion des conflits coutumiers, suite notamment à leur fonction coercitive dans les imaginaires sociaux, consolidant ainsi leur légitimité et leur ancrage. Ainsi, soulignent les auteurs, « *enfreindre les alliances, c'est briser un tabou dont le risque encouru est à la fois individuel et collectif. C'est aussi s'exposer soi-même et exposer le groupe à la colère et aux malédictions des esprits protecteurs de ce lien sacré. Les sanctions sont censées être immédiates et se manifestent sous forme de maladies incurables ou de morts récurrentes au sein des familles de ceux qui violent l'alliance* » (Niagalé et Fahiraman, 2017). Ainsi, l'expérience de ces alliances à plaisanterie peut s'appliquer en contexte congolais, en particulier dans le territoire de Tshikapa où, les autorités provinciales peuvent s'en approprier pour gérer les différends entre les autorités coutumières. Mais les cérémonies festives sont aussi un mécanisme traditionnel de gestion à caractère social.

3.3.2. Cérémonies festives

Certaines fêtes célébrées par des communautés intègrent implicitement des prescriptions visant à gérer les conflits communautaires. « Chez les Akan, la fête des ignames revêt un caractère à la fois festif et sacré. Marquant le Nouvel An, la fête des ignames est le moment où la société fait sa mue. Il est recommandé qu'avant sa célébration, tous les conflits intrafamiliaux nés au courant de l'année précédente soient résolus. Tous les conflits apparus dans les lignages doivent être portés devant les chefs concernés

qui ont l'obligation de les résoudre. La non-résolution de ces litiges fait courir de graves risques à la famille, mais surtout à la communauté entière » (Niagalé et Fahiraman, 2017).

On peut constater qu'au-delà de son caractère festif et sacré, la fête des ignames apparaît comme une cérémonie ritualisée permettant l'apaisement et la prévention des contentieux sociaux. « Dans son exécution, des prières sont dites à l'endroit des ancêtres et des dieux afin de permettre, pour l'année à venir, l'abondance des ressources tout en maintenant la stabilité sociale » (ibid. : 34). Ce processus de régénération du corps social passe par trois phases :

- la première consiste, avant même de lancer les festivités, à procéder à des rituels de réconciliation dans chaque famille influente, sous la houlette des chefs de ces familles, afin de préparer tout le lignage à communier avec tous les autres membres du village.
- la seconde phase, se déroulant lors de la fête elle-même qui dure deux semaines, tient lieu de tribunal populaire où la critique sociale, la repentance et l'accord du pardon donnent à cette fête tout son sens symbolique en tant que mécanisme de gestion des conflits et de raffermissement du lien social. Les affaires mal tranchées concernant le leadership politique ou coutumier entre les fils et les filles de la région, ainsi que les difficultés internes au bon fonctionnement de la communauté, sont toutes abordées, et les écarts de comportement sont dénoncés. « C'est la critique sociale qui s'opère ainsi, où chacun doit faire son *mea culpa*. Pendant cet exercice, le roi devient un « citoyen ordinaire », car toute la communauté est soumise à sa propre critique, y compris le roi lui-même. Les cérémonies festives sont la seule occasion où il est permis de critiquer la gouvernance du roi. Cette critique se fait dans la ferveur et s'accompagne de danses populaires qui se terminent à la mer.
- enfin, la troisième phase, marquant la fin des festivités, se clôture par un acte collectif majeur, celui d'une eau lustrale, confectionnée pour purifier les participants par aspersion. Ce rituel est exécuté par une fille impubère (Niagalé et Fahiraman, 2017). Gérer les conflits des pouvoirs coutumiers dans le territoire de Tshikapa, par la fête et la ferveur populaire, témoigne d'une culture traditionnelle contribuant à restaurer la cohésion sociale.

CONCLUSION

Les conflits des pouvoirs coutumiers jalonnent notre existence et nos relations communautaires dans le territoire de Tshikapa. Celles-ci, fondées naturellement sur le vivre-ensemble harmonieux dans nos groupements, se heurtent aux oppositions d'intérêt (matériel, identitaire ou idéologique). Ainsi, les relations entre autorités coutumières elles-mêmes, ou entre celles-ci et le pouvoir public, sont donc teintées d'une lutte perpétuelle de l'existence humaine. Marx et Engels postulaient au XIXe siècle déjà, que « l'histoire de toute société jusqu'à nos jours n'a été que l'histoire de la lutte des classes ». Les pouvoirs coutumiers étant au cœur de conflits et de luttes perpétuelles, associés à la destruction des liens sociaux, notre article s'est penché sur les mécanismes traditionnels de règlement de ces contentieux. L'accumulation et l'intensité des conflits des pouvoirs coutumiers demeurent préoccupantes et dangereuses pour la population locale, voire-même pour l'essor socioéconomique du territoire de Tshikapa.

Néanmoins, ces conflits des pouvoirs coutumiers peuvent être constructifs, dès lors qu'ils sont bien gérés par les mécanismes traditionnels tels que l'arbre à palabres, les alliances à plaisanterie et les cérémonies festives. Mais parce que les facteurs structurant ou conduisant aux conflits sous-examen, résultent souvent de la défaillance de l'État, l'efficacité des mécanismes traditionnels dans la gestion desdits conflits, dépend grandement de l'intervention de l'État comme garant de l'ordre social.

BIBLIOGRAPHIE

- ATANGANA B., « Actualité de la palabre ? », in *Revue études*, Tome 324, numéro 3, 1966, pp. 460-466.
- Bidima J.-G., *La palabre. Une juridiction de la parole*, Paris, Michalon, 1997.
- BROOHN Octave N., « De la gestion traditionnelle à la gestion moderne des conflits : repenser les pratiques africaines », in *Éthiopiennes : Littérature, philosophie, art et conflits*, n°72, 1^{er} semestre, 2004.
- Centre pour le dialogue humanitaire (HD), *Gestion des ressources naturelles au Sahel : les us et coutumes au service de la résolution des conflits*, Burkina Faso, Centre pour le dialogue humanitaire, 2021.
- GATELIER K. et al., *Transformation de conflit. Retrouver une capacité d'action face à la violence*, Paris, Éditions Charles Léopold Mayer, 2017.

- GATELIER K., DIJKEMA CL., « Violence structurelle : comprendre les racines des inégalités », dans *Alternatives Non-Violentes*, 3, n°188, 2018, pp.23-25.
- HALL LAV., « La négociation médiée et le conflit quotidien », *Négociations*, 2, 6, 2006, pp.41-49.
- KINATA FI. et EBWEME H., « Impact socio-économique de conflit communautaire dans le territoire de Kwamouth de juin 2022 à nos jours », *Congo Research Papers*, Vol. 4, n°2, 2023, pp.48-58.
- LEKOMO G. R. et BITECK D. B., « L'arbre à palabres : une alternative à la gouvernance libérale contemporaine ? », in *Global Scientific Journal*, Vol. 10, 7, July, 2022, pp.939-950.
- MAKUTA MWAMBUSA P., (dir.), *Analyse localisée des conflits à Beni (Nord-Kivu/République Démocratique du Congo) : acteurs, identités collectives et opportunités pour la paix*, Beni/Bukavu, R.I.S.D (Research Initiatives For Social Development, 2025).
- MUKOSO KOM J.-J., MEBA KALEMBA D., « Les ravines urbaines à Kinshasa. Une désurbanisation au choix résiduel adapté du citoyen », *Mouvements et Enjeux sociaux (M.E.S), Revue Internationale des Dynamiques Sociales*, n°134, vol.1, 2024, pp.87-95.
- NIAGALE BAGAYOKO et FAHIRAMAN R. K., *Les mécanismes traditionnels de gestion des conflits en Afrique subsaharienne*, Rapport de recherche n°2, juin, Centre FrancoPaix en résolution des conflits et missions de paix, Université du Québec à Montréal, Québec (Montréal), 2017.
- PANEL S., « Les causes du conflit ethnique : un état des lieux », in *Les champs de mars*, 1 (34), 2020, pp., 89-115.
- STEPHEN M. et al., *Partenariats en situations de conflit. Impact des conflits violents sur la société civile locale et réponse des partenaires internationaux*, Royaume-Uni, Oxfam, 2017.
- TRAORE MELENGUE, « L'importance des dynamiques endogènes : mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits », dans Jean-Pierre Vettovaglia et al., *Médiation et facilitation dans l'espace francophone : théorie et pratique*, Bruxelles, Vol 1, Bruylant, 2010.