



LIVRET DU COLLOQUE INTERNATIONAL

A l'occasion du Cinquantenaire de la
Francophonie

Thème :

« L'autorité du droit coutumier dans
l'espace francophone »

**Jeudi 24 septembre 2020 (8h30-17h) &
Vendredi 25 septembre 2020 (8h30-18h)**

Université catholique de Lyon (UCLY)

Amphithéâtre Alain MERIEUX

10, Place des Archives

69288 - Lyon

Direction scientifique du colloque :

Roger K. KOUDE, *Professeur (HDR)*

Titulaire de la Chaire UNESCO « Mémoire, Cultures et Interculturalité »

Université catholique de Lyon (UCLY)



Sommaire

SOMMAIRE	p. 3
-----------------------	------

ARGUMENT GENERAL ET ETAT DE LA QUESTION :

De la reconnaissance de la diversité des expressions culturelles à la reconnaissance du pluralisme juridique et judiciaire

I. Prélude

Le respect de la diversité des cultures :

Un instrument pour « la tolérance, le dialogue et la coopération » p. 7

II. De la pluralité ethnique, culturelle et/ou religieuse à la pluralité de traditions et règles coutumières p. 9

III. Orientations du colloque :

Les principes directeurs de l'Organisation des Nations Unies pour l'Education, la Science et la Culture (UNESCO) p. 11

CONFERENCE INAUGURALE

« Le droit coutumier à l'épreuve de la modernité :

Entre accommodements raisonnables et conflictualité »

Ghislain OTIS p. 14

PREMIER PANEL

Du pluralisme normatif :

De la cohabitation entre le droit coutumier et le droit positif

1. « L'apport des traditions juridiques positives à la formation du droit régional africain »

Luc Mutoy MUBIALA p. 17

2. « Le droit coutumier dans les tribus algériennes :

Exemples des tribus kabyles »

Ziad LATTOUF p. 19

DEUXIEME PANEL

Entre complémentarité et conflictualité

A. La verticalité de la question (1) :

Les coutumes locales face au droit national

1. « La « Diya » ou le prix du sang :

Quelle adéquation dans la mise en œuvre du droit pénal tchadien ? »

Ali Kolla BRAHIM p. 23

2. « Les procédés traditionnels de règlement des conflits dans la lutte contre les détentions préventives abusives : vers de nouvelles synergies en Côte d'Ivoire? »
Bénédicte FISCHER p. 25

B. La verticalité de la question (2) :
Les coutumes locales face au droit international

1. « La coutume béninoise *viđómegon* ou l'« enfant placé » :
Quelle lecture à l'aune des exigences de la Convention internationale relative aux droits de l'enfant ? »
Hospice HOUNYOTON p. 28
2. « Les droits de la femme à l'épreuve des pratiques coutumières :
Le cas du Cameroun »
Valérie MENGUE ANGO p. 30

C. L'horizontalité de la question :
Les conflits entre normes coutumières dans un contexte de pluralité ethnique, culturelle et/ou religieuse

1. « Les conflits entre normes coutumières dans le contexte canadien »
Ghislain OTIS p. 33
2. « De la pluralité ethnique, culturelle et religieuse à la pluralité de traditions coutumières au Tchad »
Ali Kolla BRAHIM p. 34
3. « La convergence du droit des minorités avec le droit coutumier en Roumanie »
Elena LAZAR p. 35

TROISIEME PANEL

Le statut des personnes et la problématique des droits de l'homme à l'épreuve de la coutume

1. « Le droit de succession à l'épreuve des pratiques coutumières :
Le cas du Cameroun »
Valérie MENGUE ANGO p. 37
2. « La scarification chez les peuples du Bas et Moyen Bénin :
Entre ethno-spiritualisme, esthétisme corporel, garantie et violation des droits de la personne humaine »
Hospice HOUNYOTON p. 39

QUATRIEME PANEL

La dimension politique, administrative et institutionnelle de la question

1. « L'autorité du droit coutumier en Afrique sous l'administration coloniale française »
Monica CARDILLO p. 42
2. « Droit coutumier au XIII^e siècle en comté de Savoie :

Les droits de justice du prieuré de Meillerie » Sidonie BOCHATON	p. 44
3. « De l’insertion du droit coutumier dans le champ politique haïtien : Enjeux et représentations » Jacques NESI	p. 46
4. « La place du droit coutumier dans la gestion des crises politiques : Le cas de la justice traditionnelle transitionnelle » Luc Mutoy MUBIALA	p. 48
CONFERENCE FINALE	
« L’Etat-nation face aux revendications autochtones : Le cas des institutions juridiques kanakes en Nouvelle-Calédonie » Anne-Lise MADINIER	p. 50
COMITE SCIENTIFIQUE	p. 52



Argument général et état de la question

**De la reconnaissance de la diversité des expressions
culturelles à la reconnaissance du pluralisme
juridique et judiciaire**

« Le temps est venu d'assumer clairement, dans le secteur juridique et judiciaire, la revendication du droit à la diversité que nous avons portée avec détermination et succès dans le domaine culturel. Nous sommes tous d'accord pour dire qu'il existe un ensemble de corps de principes fondamentaux, de valeurs universelles, sans lesquelles on ne peut parler de justice, de démocratie, de droits de l'homme. Nous sommes tous d'accord pour dire que bafouer ces principes et ces valeurs, c'est bafouer l'humanité dans son ensemble. Mais, s'agissant de leur mise en œuvre, il faut s'ancrer dans les réalités historiques, politiques, sociales et culturelles. On ne saurait vouloir imposer à tous, partout, comme autant de modèles absolus, des modalités, des mécanismes conçus par d'autres et venus d'ailleurs. C'est cette ligne de conduite que nous avons adoptée. Parce que la Francophonie, c'est d'abord la diversité : diversité des économies, diversités des langues et des cultures, diversité des systèmes juridiques et politiques ».

Déclaration de Monsieur Abdou DIOUF

Secrétaire général de l'Organisation internationale de la Francophonie (OIF, de 2003 à 2015)
Lors de la IV^e Conférence des Ministres francophones de la Justice
Paris, 13 février 2008.

I. Prélude

Le respect de la diversité des cultures :

Un instrument pour « la tolérance, le dialogue et la coopération¹ »

« (...) Source d'échanges, d'innovation et de créativité, la diversité culturelle est, pour le genre humain, aussi nécessaire qu'est la biodiversité dans l'ordre du vivant² ».

« Dans leur variété féconde, leur diversité et l'influence réciproque qu'elles exercent les unes sur les autres, toutes les cultures font partie du patrimoine commun de l'humanité³ ».

La reconnaissance au plus haut niveau international du principe de diversité culturelle, ainsi que l'égalité de dignité des cultures qui lui est consécutive, est une évolution récente et majeure du droit international⁴. En effet, le respect de la diversité culturelle est désormais considéré comme un facteur de promotion de la paix et des droits fondamentaux de l'homme, un

¹ Déclaration universelle sur la diversité culturelle (UNESCO, novembre 2001), Préambule, §7.

² Article 1^{er} de la Déclaration universelle sur la diversité culturelle précitée.

³ Article 1^{er} de la Déclaration des principes de la coopération culturelle internationale (4 novembre 1966).

⁴ JOUANNET E., *Le droit international*, Paris, Presses Universitaires de France (PUF), Col. « Que sais-je ? », 2013.

moyen de rapprochement des peuples, essentiel pour le développement social, économique et culturel dans le monde.

Ainsi en est-il de la Déclaration universelle sur la diversité culturelle (UNESCO, 2001) qui fait du respect de la diversité des cultures un instrument pour « *la tolérance, le dialogue et la coopération, dans un climat de confiance et de compréhension mutuelles* » et comme l'« *un des meilleurs gages de la paix et de la sécurité internationales* »⁵. De même, la Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles (UNESCO, 2005) considère que « *la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles impliquent la reconnaissance de l'égalité de dignité et du respect de toutes les cultures, y compris celles des personnes appartenant aux minorités et celles des peuples autochtones* »⁶.

En écho à cette évolution du droit international, il n'est pas rare d'observer dans les constitutions et autres lois nationales des Etats, la consécration du principe de diversité culturelle, linguistique et religieuse, etc., parfois assortie de stratégies d'action pour une mise en œuvre concrète⁷.

Cependant, le principe du respect de la diversité culturelle est loin d'être un impératif catégorique au regard notamment des autres obligations de l'Etat, lesquelles peuvent être autant de limitations raisonnables et légales à la mise en œuvre concrète de ce principe. En effet, en tant que *res publica*, l'Etat se doit de garantir à toutes les cultures les possibilités de leur existence même, ainsi que de leur développement sur une base d'égalité de dignité. Toutefois, en assumant cette tâche, l'Etat doit également s'astreindre à d'autres obligations pouvant le conduire à limiter certaines expressions culturelles, dès lors qu'elles s'avèrent incompatibles avec les autres obligations de l'Etat.

Ainsi en est-il des garanties pour les citoyens du respect de leurs droits culturels fondamentaux, lesquels sont aussi une expression des droits de l'homme dans leur vocation universelle. Mais il n'est pas rare que certaines pratiques culturelles portent atteinte aux droits fondamentaux des personnes que l'Etat se doit de protéger, en procédant au besoin à des arbitrages susceptibles de conduire à des restrictions, voire à l'interdiction de certaines de ces pratiques culturelles jugées néfastes⁸.

En effet, tous les droits de l'homme n'ont pas le même statut juridique, justement en raison du caractère intransgressible (droits inconditionnels et indérogeables donc) de certains droits alors que d'autres droits peuvent faire l'objet de restrictions raisonnables, dès lors que cela s'opère dans le respect des normes nationales et/ou internationales en vigueur⁹.

⁵ Déclaration universelle sur la diversité culturelle (précitée), Préambule, §7.

⁶ Cf. Article 2, intitulé « *Principes directeurs* ». La Convention propose de faire de la diversité culturelle un facteur « *pour la pleine réalisation des droits de l'homme et des libertés fondamentales proclamés dans la Déclaration universelle des droits de l'homme et dans d'autres instruments universellement reconnus* » (Préambule, §6).

⁷ La Constitution sud-africaine de 1996 est, en la matière, souvent citée comme l'une des plus avancées.

⁸ Cf. Protocole à la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatifs aux droits de la femme (2003), notamment les articles :

- 5. b, intitulé « *Eliminations des pratiques néfastes* » et
- 6. c, intitulé « *Mariage* ».

Les deux dispositions considèrent certaines pratiques traditionnelles comme « *néfastes* » et « *attentatoires aux droits de la femme* ».

⁹ De même, certains droits sont soumis au principe dit de « *progressivité* », c'est-à-dire que leur mise en œuvre effective est liée à la capacité des Etats à les rendre effectifs.

De tout ce qui précède, peut-on objectivement et raisonnablement considérer que toutes les expressions culturelles participent au développement social, économique, culturel ou scientifique des sociétés et que, à l'occasion, elles contribuent à la recherche de la paix et au rapprochement des peuples? Sinon, quels sont les paramètres déterminants à prendre en considération ainsi que les stratégies idoines dans la mise en œuvre du respect de la diversité culturelle ?

Aussi, est-on tenté de dire qu'une exigence de rationalisation s'impose pour une mise en œuvre efficiente du respect de la diversité culturelle. Il s'agira, en particulier, de savoir comment concilier à chaque fois, et avec intelligence, « [...] *la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et leurs droits égaux*¹⁰ [...] » avec toutes les expressions culturelles¹¹. Ce qui, visiblement, est loin d'être un exercice aisé dans les politiques publiques de gestion de la diversité culturelle, notamment dans le domaine du droit et de la pratique judiciaire où le droit positif doit cohabiter avec le droit coutumier.

II. De la pluralité ethnique, culturelle et/ou religieuse à la pluralité de traditions et règles coutumières

« La défense de la diversité culturelle est un impératif éthique, inséparable du respect de la dignité de la personne humaine. Elle implique l'engagement de respecter les droits de l'homme et les libertés fondamentales, en particulier les droits des personnes appartenant à des minorités et ceux des peuples autochtones. Nul ne peut invoquer la diversité culturelle pour porter atteinte aux droits de l'homme garantis par le droit international, ni pour en limiter la portée¹² ».

En droit, la coutume ou règle coutumière s'entend par un ensemble de règles issues de pratiques traditionnelles et d'usages communs consacrés par le temps et qui constituent une source de droit. Les règles coutumières sont généralement reconnues par les tribunaux et, à ce titre, elles peuvent suppléer la loi écrite ou la compléter, à condition de ne pas aller à l'encontre d'une autre loi ou des droits consacrés.

En effet, le droit en tant que corps de règles peut être entendu de deux manières différentes bien que complémentaires, à savoir :

- Suivant une première approche, le droit est en général entendu comme un ensemble de règles interprétatives ou directives adoptées par une instance législative et dont le respect est assuré par des institutions administratives et/ou judiciaires y relatives ;
- Mais, suivant une autre deuxième approche, le droit est également entendu comme ensemble de pratiques inscrites dans les mœurs d'une société et dont la garantie du respect est assurée par les institutions sociales collectives. C'est alors que l'on dit que

¹⁰ Préambule de la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948).

¹¹ Il ne s'agit nullement ici d'une mise en cause des cultures elles-mêmes mais de certaines de leurs expressions qui relèvent des interprétations diverses qui sont faites de certains préceptes culturels.

¹² Article 4 de la Déclaration universelle sur la diversité culturelle (précitée).

la règle coutumière précède le droit écrit et est une source d'inspiration pour le législateur !

Aussi, le rapport entre la coutume et le droit écrit se décline-t-il de différentes manières, complémentaires ou conflictuelles :

- La coutume seconde le droit écrit qui la génère pour ainsi dire car elle se développe en vertu de la loi (*secundum legem*). Elle est la continuation de la loi qu'elle permet de mieux étayer dans ses différentes notions ;
- Mais, inversement, la coutume peut également s'opposer au droit ! C'est alors qu'elle est considérée comme *contra legem* parce qu'elle dit le contraire de la loi écrite ;
- Enfin, il arrive que la coutume soit *praeter legem*, c'est-à-dire qu'elle se développe parallèlement et indépendamment de la loi. En effet, comme la loi ne peut pas tout dire et tout réglementer, la règle coutumière permet parfois de combler les vides et les silences du droit écrit.

Dans la plupart des Etats modernes, souvent marqués par le pluralisme normatif reconnu comme tel (ou non, selon les cas), il y a une cohabitation entre le droit coutumier et le droit écrit. Si cette cohabitation est souvent marquée par la complémentarité, il n'est pas rare qu'elle soit également affectée parfois par la conflictualité, notamment lorsqu'il s'agit de la mise en œuvre effective des droits relatifs aux personnes.

Le même constat peut être fait concernant les relations entre les coutumes locales face aux exigences du droit international, en particulier quand il s'agit des principes fondamentaux des droits de l'homme qui, comme on le sait, sont marqués du sceau de l'universalité et de l'« intransgressibilité » pour certains droits¹³.

Enfin, dans des contextes de pluralité ethnique, culturelle et/ou religieuse, souvent caractérisés également par une pluralité de pratiques coutumières, il n'est pas rare non plus d'observer horizontalement des conflits entre normes coutumières de traditions différentes.

La question majeure qui se pose à la lumière de ce qui précède porte généralement sur le statut des personnes et la problématique des droits de l'homme à l'épreuve de la règle coutumière.

Le dernier élément à relever concerne la dimension politique, administrative et institutionnelle de la prise en compte de la diversité culturelle et du droit coutumier par les Etats qui, pour la plupart d'entre eux, se définissent fondamentalement comme des Etats-nation. Comment cette prise en compte du droit coutumier s'opère-t-elle, surtout lorsque ce droit coutumier est également porté et garanti par des institutions traditionnelles incarnées par des autorités politiques, administratives et même judiciaires reconnues comme telles par l'Etat ?

¹³ Notamment ce que l'on appelle le « noyau dur des droits de l'homme », à savoir :

- Le droit à la vie ;
- L'interdiction de la torture, des peines ou traitements inhumains et dégradants ;
- L'interdiction de l'esclavage et de la servitude ;
- La non-rétroactivité de la loi pénale.

III. Orientations du colloque :

Les principes directeurs de l'Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture (UNESCO)

Les travaux de ce colloque international, qui verra la participation de plusieurs experts (universitaires et acteurs de terrain : magistrats, avocats, défenseurs des droits, etc.) de France et de l'étranger, porteront principalement sur les axes d'analyse (panels) suivants :

PREMIER PANEL

La problématique du pluralisme normatif, notamment la cohabitation entre le droit coutumier et le droit écrit

DEUXIEME PANEL

Entre complémentarité et conflictualité

A. La verticalité de la question (1) :

Les coutumes locales face au droit national

B. La verticalité de la question (2) :

Les coutumes locales face au droit international

C. L'horizontalité de la question :

Les conflits entre normes coutumières dans un contexte de pluralité ethnique, culturelle et/ou religieuse

TROISIEME PANEL

Le statut des personnes et la problématique des droits de l'homme à l'épreuve du droit coutumier

QUATRIEME PANEL

La dimension politique, administrative et institutionnelle de la question.

Toutes ces questions seront abordées à la lumière des principes directeurs de l'Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture (UNESCO) relatives à la diversité culturelle et aux droits fondamentaux de l'homme. Ces exigences se résument parfaitement à la lecture de l'article 4 précité de la Déclaration universelle sur la diversité culturelle au terme duquel : *« La défense de la diversité culturelle est un impératif éthique, inséparable du respect de la dignité de la personne humaine. Elle implique l'engagement de respecter les droits de l'homme et les libertés fondamentales, en particulier les droits des personnes appartenant à des minorités et ceux des peuples autochtones. Nul ne peut invoquer la diversité culturelle pour porter atteinte aux droits de l'homme garantis par le droit international, ni pour en limiter la portée »*.

De ce qui précède, il s'agira de dégager des réflexions et des bonnes pratiques ayant trait à la gestion du pluralisme normatif sur fond de diversité culturelle, ethnique et/religieuse. L'enjeu principal étant la problématique de la dignité de toutes les cultures et les règles coutumières qu'elles génèrent en rapport avec :

- Le principe de dignité humaine, marqué du sceau de l'« intransgressibilité » et de l'universalité ;
- La « *tolérance, le dialogue et la coopération, dans un climat de confiance et de compréhension mutuelles entre les peuples* », comme l'« *un des meilleurs gages de la paix et de la sécurité internationales*¹⁴».



¹⁴ Déclaration universelle sur la diversité culturelle (précitée), Préambule, §7.

Conférence inaugurale

Le droit coutumier à l'épreuve de la modernité : Entre accommodements raisonnables et conflictualité

Ghislain OTIS, *Professeur*

Titulaire de la Chaire de recherche du Canada sur la diversité juridique et les peuples autochtones à l'Université d'Ottawa
Ottawa – Canada

La question des « accommodements raisonnables » en contexte de pluralisme juridique est la plupart du temps formulée du point de vue l'État. Il s'agit alors de s'interroger sur la place que celui-ci peut faire au droit coutumier sans pour autant fragiliser les acquis de la modernité que sont notamment les droits fondamentaux et la sécurité juridique. Dans cette communication, nous interrogerons les a priori qui sous-tendent cette manière de poser la question de l'autorité ou de la valeur normative du droit coutumier. Le débat autour des accommodements raisonnables part du postulat de la capacité du système étatique d'externaliser les effets de son action d'une manière qui vient déterminer ou infléchir le fonctionnement et la vie interne des autres systèmes juridiques présents sur son territoire, de manière à coordonner les normativités, rationaliser l'offre juridique et conformer les projets collectifs à la modernité.

Or la recherche montre que lorsqu'un système prend acte de l'existence d'un autre et en fait découler des conséquences dans le champ juridique, autrement dit lorsqu'il prend en charge ou gère la pluralité juridique, il ne le fait, et ne peut le faire, que pour lui-même. La clé première de compréhension de la gestion du pluralisme juridique est en effet le principe d'*internalité juridique*. Ce principe est lui-même le corollaire de l'autonomie des systèmes qui n'ont pas besoin d'être reconnus par les autres pour exister, être valides et effectifs, et qui ne sont pas *ipso facto* modifiés par la posture des autres systèmes à leur égard, que cette posture se veuille reconnaissante ou répressive. La reconnaissance ou l'accommodement aura parfois pour visée d'agir sur l'autre système, d'en induire la transformation.

Un tel effet de catalyse, si tant il est qu'il se concrétise, se produira à la faveur du jeu de la concurrence ou de l'influence plutôt que par effet juridique direct. Autrement dit, les opérations étatiques de gestion du pluralisme ne parviennent pas à mettre fin à la pluralité elle-même comme réalité sociojuridique dès lors que chacun des systèmes en place s'avère en mesure de se déployer effectivement à partir de ses moyens et de sa légitimité propre. Ce constat empirique met à mal la thèse voulant, par exemple, que la réception partielle et

conditionnelle d'éléments du droit coutumier par l'État a pour effet *de jure* d'altérer le droit exo-étatique.

Certes, la gestion par « reconnaissance » ou « accommodement », dont le propre est l'admission conditionnelle par le système étatique de la juridicité des normes issues d'un autre système (système de référence), modifie substantiellement le droit étatique (hybridation, dualisation, personnalisation etc.). Ces effets ne s'étendent toutefois pas au système coutumier pourvoyeur des normes importées à la faveur de la réception. Il ne faut en effet pas confondre le système donneur et le système récepteur.

En conséquence, les opérateurs étatiques ne pourront prétendre substituer leur régime officiel de droit « simili-coutumier » à l'ordre juridique non étatique, pas plus qu'ils pourront imputer à leur acte de « reconnaissance » conditionnée et prescriptive l'effet d'imposer au système coutumier la conformité à des normes constitutionnelles, y compris aux droits fondamentaux. Ce constat est de nature à inspirer un peu plus de modestie et de réalisme aux États usant de la « reconnaissance » ou de « l'accommodement raisonnable » du droit coutumier à la faveur duquel ils ont parfois la prétention d'en déterminer l'autorité, de le « développer », ou le « moderniser ».

Alors que le droit « coutumier » ou « autochtone » *officiel* se modernise, s'unifie et se libéralise, le droit coutumier non étatique peut poursuivre la voie qui est la sienne dès lors qu'il dispose des ressources et de la légitimité requises. Cela sera d'autant plus le cas lorsque l'État, de son côté, n'a pas les ressources matérielles, juridiques et symboliques dont il aurait besoin pour se faire connaître et se faire reconnaître, sur l'ensemble de son territoire, comme légitime dans la conscience juridique des destinataires du droit.



Premier panel

**Du pluralisme normatif :
De la cohabitation entre le droit coutumier et
le droit positif**

Le recours aux traditions juridiques positives dans la formation du droit régional africain

Monsieur Luc Mutoy MUBIALA (Dr), *Juriste*
Ancien Haut-fonctionnaire de l'Organisation des Nations Unies (ONU)
Genève - Suisse

Le droit coutumier africain est le reflet des traditions des peuples habitant ce continent. De type communautaire, les sociétés africaines ont largement influencé les traditions juridiques de celles-ci. Ainsi, la personnalité juridique est à la fois individuelle et collective ; il en est de même du système de responsabilité juridique. D'où l'indivisibilité des droits et des devoirs de l'individu et des communautés. Du point de la hiérarchie sociale, les aînés (personnes âgées) occupent le sommet de la pyramide. Ceci leur confère un rôle central dans le règlement des litiges ou des conflits, effectué sous l'arbre à palabres. La justice de l'arbre à palabres se caractérise par la participation publique et la réconciliation comme solution ultime aux processus judiciaires. Bien que marginalisées sous la colonisation, plusieurs traditions juridiques africaines, considérées comme positives par les Etats africains postcoloniaux, qui s'en sont inspirées et/ou les ont intégrées dans leurs droits nationaux.

Cette dynamique n'a pas épargné les organisations régionales africaines. En effet, dans le cadre de l'élaboration de plusieurs instruments régionaux africains, aussi bien l'Organisation de l'Unité africaine que l'Union africaine ont recouru directement (codification) et indirectement (développement progressif) à des traditions juridiques positives. Cette communication examine quelques domaines illustrant cette approche, dont les droits de l'homme et des peuples ; le droit des réfugiés et de l'action humanitaire ; le règlement des conflits et la justice transitionnelle. Dans certains cas, ces normes régionales contextualisées ont réussi à se projeter sur le plan universel. C'est le cas du droit au développement, qui tire sa source du droit et devoir de prospérité consacrés, notamment, par la Charte de Kurukan Fuga de 1236 proclamée par l'empereur Soundiata Keita du Mali en 1236.

Il ressort de l'analyse de ces études de cas trois conclusions :

- Premièrement, le droit coutumier africain, dans sa triple dimension normative, institutionnelle et procédurale, constitue une source du droit régional africain ;

- Deuxièmement, les traditions juridiques positives codifiées et développées par le droit régional ont contribué à la contextualisation et à l'inculturation de celui-ci ;
- Enfin, troisièmement, cette contribution du droit coutumier est largement méconnue par les scientifiques et les populations africaines.

Or, sa connaissance aurait largement contribué à leur adhésion et à une effectivité du droit régional africain. Afin de répondre à cette situation, l'auteur recommande à la Commission sur le droit international de l'Union africaine de développer un programme de formation dans ce domaine, sur le modèle de celui assuré par la Bibliothèque de droit international de l'ONU. De même, les ouvrages et manuels consacrés au droit régional africain devraient intégrer l'examen des traditions juridiques africaines comme une des sources du droit régional africain.



Le droit coutumier dans les tribus algériennes : Exemples des tribus kabyles

Ziad LATTOUF (Dr), *Maître de conférences*

Faculté de droit et sciences Politiques de l'Université d'Oran 2 Mohamed Ben Ahmed
Oran – Algérie

Le droit coutumier ou bien la pratique coutumière dans les tribus algériennes reflètent des thématiques différentes.

La première thématique pourrait traiter la coutume en droit positif comme source principale de droit civil conformément à l'art. 1^{er} du Code civil et qui intervient dans cet esprit : « *La loi régit toutes les matières auxquelles se rapporte la lettre ou l'esprit de l'une de ses dispositions. En absence d'une disposition légale le juge se prononce selon les principes du droit musulman et à défaut selon la coutume. Le cas échéant, il a recours au droit naturel et aux règles de l'équité* ».

La deuxième thématique pourrait traiter la coutume par la définition suivante : « *C'est l'ensemble de règles non écrites non élaborées par le pouvoir législatif, c'est des pratiques généralement et fréquemment admises et auxquelles soumises toute la société. La coutume se caractérise par l'obligation à la différence de l'usage ou de la tradition*¹⁵ ».

La troisième thématique pourrait traiter la coutume chez les tribus algériennes et notamment dans les tribus kabyles qui reflète une forme d'organisation sociétale afin de préserver l'équilibre de l'individu dans la communauté et de la communauté devant la société. En consultant la base de données genre et droit à la terre de tous les pays du monde et notamment de l'Algérie¹⁶ de l'Organisation des Nations Unies (ONU) pour l'alimentation et l'agriculture, je constate que le document définit les notions-normes coutumières, donc, normes reconnues par la communauté internationale tels que ; l'organisation de la tribu, de

¹⁵ Voir, Notions juridiques de bases, définition de la coutume p. 3.

URL : file:///C:/Users/ACER/Downloads/droit6an-notions_juridiques_bases2018belloum.pdf

¹⁶ Voir, Normes coutumières, croyances religieuses et pratiques sociales ayant une influence sur les droits fonciers différencier selon le genre. Base de données genre et le droit à la terre « Algeria ». Organisation des Nations Unies pour l'alimentation et l'agriculture. Document consulté le 18 février 2020 à 9h00 sur le site suivant :URL :http://www.fao.org/gender-landrights-database/country-profiles/listcountries/customarylaw/fr/?country_iso3=

la collectivité, de la famille, du village kabyle et la *dechra* et l'institution des djemaa sous autorités traditionnelles et coutumières.

Cette reconnaissance internationale de la coutume chez les tribus algériennes et notamment dans les tribus kabyles, bien évidemment, remonte à des années de pratiques et cela depuis la formation de la famille, de la société, de la communauté et du village dans des contextes bien disparates et variables.

Notre contribution porte sur la troisième thématique, bien évidemment, sur les pratiques coutumières dans les tribus kabyles, j'essayerai d'aborder dans un premier temps, la Kabylie à travers l'histoire, dans un deuxième temps, je développerai les coutumes et pratiques comme un moyen de règlement de différends et, pour finir, j'aborderais la pratique de l'autorité traditionnelle et coutumière.



Deuxième panel

Entre complémentarité et conflictualité
A. La verticalité de la question (1) :
Les coutumes locales face au droit national

La « Diya » ou le prix du sang : Quelle adéquation dans la mise en œuvre du droit pénal tchadien ?

Ali Kolla BRAHIM, *Magistrat*
Procureur de la République près le Tribunal de grande instance de Moundou
Moundou - Tchad

La *diya* est un concept coranique entendu comme le prix du sang, est une des modalités de règlement de la violence que l'on retrouve en contexte musulman. Elle consiste pratiquement à verser une compensation en nature ou en argent à la famille de la victime par la famille du coupable en cas de meurtre ou de blessures graves.

Au Tchad, cette pratique a accompagné le développement de l'islam en Afrique et est apparu entre le X^e et le XV^e siècle mais elle est suspendue dans la partie méridionale du pays à prédominance chrétienne.

A l'indépendance, cette pratique reprend son essor dans un Tchad frappé par un grand nombre de conflits et s'impose comme un mécanisme de médiation permettant de pallier les problèmes de vengeance et de favoriser la réconciliation et la cohésion sociale. A partir des années 1980, cette coutume est par ailleurs encouragée par le pouvoir et s'étend aux communautés non-Musulmanes, notamment les Chrétiens.

Il faut rappeler en outre qu'au centre de cette gigantesque transaction, les chefs de communautés appelés pompeusement « chef de race » jouent un grand rôle entre les deux parties jusqu'à l'aboutissement du processus. Cependant, quelle est la place ou l'influence de la *diya* dans la procédure judiciaire notamment en droit pénal ?

En général, le droit pénal s'occupe du maintien de l'ordre dans la société, il assure des fonctions dissuasives, répressives, régulatrices, protectrices et restauratrices. Alors que la *diya* selon sa pratique répare seulement les préjudices civils et libère l'auteur de l'acte qui bénéficie d'une immunité par le fait de son matériel.

En effet, au Tchad dans le principe, aucun texte officiel ne reconnaît la pratique de la *diya*. A l'inverse, l'article 163 de la constitution tchadienne dispose que « *Les réparations coutumières et traditionnelles ne peuvent faire obstacle à l'action publique* ». Aussi, le code pénal tchadien dans

son article 12 dispose : « *La renonciation à l'action civile ne peut arrêter ni suspendre l'exercice de l'action publique, sauf dans le cas où la loi subordonne celle-ci à une plainte de la partie lésée* ».

Mais dans la pratique, c'est une autre réalité puisque la pratique de la *diya* touche même les communautés qui n'ont rien à voir avec cette coutume et cela dans la plupart des cas entretenus et soutenus par le pouvoir public.

Il faut signaler in fine que la *diya* est un substitut au droit de vengeance. Cette pratique a permis dans l'histoire récente du Tchad de favoriser la réconciliation et d'éviter des conflits interminables.

Endossée par le pouvoir, elle a toutefois marqué par des dérives notamment la domination de certaines coutumes, la favorisation de l'impunité, la fragilisation de l'autorité de l'Etat, encouragement les crimes pour les riches et la création de l'injustice sociale.

De ce fait, tant que l'Etat ne fait pas valoir son autorité, que l'indépendance de la justice n'est pas garantie pour la répression des délinquants nonobstant le paiement de la *diya*, cette pratique aura encore de beaux jours.



Les procédés traditionnels de règlement des conflits dans la lutte contre les détentions préventives abusives : vers de nouvelles synergies en Côte d'Ivoire?

Bénédicte FISCHER, *Maître de conférences*

Directrice adjointe du Centre d'études et de recherche sur la diplomatie, l'administration publique et le politique (CERDAP²) de l'Université Grenoble Alpes (UGA)
UGA / Sciences Po Grenoble - France

Au début de l'année 2019, l'organisation à Abidjan de la table ronde d'experts sur « la surpopulation des prisons en Afrique de l'Ouest » par la délégation régionale du Comité international de la Croix Rouge a réuni hauts responsables, membres d'organisations de la société civile et chercheurs. Illustrant sur la forme comme sur le fond la théorie de la double contrainte à laquelle est soumis l'Etat ivoirien dans sa dynamique de construction d'un Etat de droit, cette table ronde a mis en perspective que, si les procédés traditionnels de règlement des conflits sont régulièrement promus comme étant susceptibles de constituer une alternative à l'emprisonnement, les risques auxquels son recours expose doivent néanmoins toujours être brandis de manière concomitante.

Certes, ces risques généraux ne sauraient être ignorés. Cependant, la libération de la parole des personnes prévenues invite à penser ces alternatives à la détention de manière inédite par rapport à la temporalité précédant le jugement, dans une synergie nouvelle avec le système étatique de justice, susceptible de les neutraliser. En proposant de décentrer ainsi le regard, l'enquête menée sur la détention préventive en Côte d'Ivoire par l'association ivoirienne Action des Chrétiens pour l'Abolition de la Torture (ACAT-CI), la Fédération internationale des ACAT (FI-ACAT) et le Centre d'Etudes et de Recherche sur la Diplomatie, l'Administration Publique et le Politique (CERDAP²) auprès de plusieurs centaines de personnes prévenues dans dix maisons d'arrêt et de correction de Côte d'Ivoire, visait à rendre compte de leurs propres perceptions et représentation de la justice afin d'interroger, au final, la place de la détention préventive dans le système pénal ivoirien.

Dans ce cadre, l'analyse des données quantitatives met en exergue une procédure juridictionnelle majoritairement ressentie comme injuste ainsi qu'un service public de la justice perçu comme faiblement légitime. Celle des données qualitatives, quant à elle, révèle l'incompréhension résultant de l'absence de mobilisation des voies de règlement des conflits

considérées comme légitimes - voire évidentes et/ou incontournables - par les personnes interrogées, dans le même temps où elle fait ressortir une mobilisation commune d'espaces et de modalités de conciliation.

L'attention portée aux fondements mêmes d'un système pénal construit par projection et centré sur l'individu pourrait alors contribuer à imaginer une alternative à la détention préventive, ou, à tout le moins, une alternative à la détention préventive directe et systématique. La construction conjointe d'espaces de conciliation viendrait laisser du temps à une procédure jusqu'à présent majoritairement perçue comme expéditive et résorber le sentiment prégnant d'une dépossession de leur parole par les personnes prévenues. Elle serait aussi susceptible d'instaurer une arène de confiance propre à la révélation de la vérité et permettant de dépasser le règne de l'aveu sur les moyens de la preuve.

En toute hypothèse, les besoins exprimés par les personnes prévenues sont à apprécier par rapport aux contours qu'ils esquissent d'une procédure à envisager dans toute sa complexité en termes d'acteurs, d'espaces et de temporalités pour rendre justice. Sur ces bases, l'enjeu sera de favoriser un processus de règlement des conflits perçu comme légitime et efficient par les justiciables en considération de leur propre projection de la justice et, plus loin, de contribuer à la restauration de leur confiance dans les institutions étatiques.



Entre complémentarité et conflictualité
B. La verticalité de la question (2) :
Les coutumes locales face au droit
international

La coutume béninoise *vìdómegon* ou l'« enfant placé » : Quelle lecture à l'aune des exigences de la Convention internationale relative aux droits de l'enfant ?

Hospice HOUNYOTON (Dr), *Socio-anthropologue*
Qualifié aux fonctions de Maître de conférences (Anthropologie)
Conseiller Principal en Développement Local
Lyon - France

Dans les sociétés du Bas et Moyen-Bénin, se perpétue une pratique sociale séculaire consistant à « mettre à élever », « placer » un enfant en dehors du foyer de ses parents géniteurs pendant le temps de sa croissance et de son éducation, appelée la coutume *vìdómegon*. Le principe primordial marquant cette « singularité culturelle » se traduit par l'élaboration d'une théorie de suppléance et de substitution des rôles des parents géniteurs en matière de socialisation et de protection des droits de l'enfant dont la coutume *vìdómegon* en reflète les représentations sociales chez les Àjá-Fòn et Yoruba-Nagô. Par son développement, son rayonnement et ses mécanismes de contrôle, la coutume *vìdómegon* présentait une image séduisante d'une institution traditionnelle en matière de socialisation et de protection de l'enfance qui offre une voie toute tracée pour le bien-être de l'enfant, la satisfaction de ses besoins et droits fondamentaux en communauté.

Longtemps incontestée et qualifiée comme apprentissage éducatif avec un système traditionnel de protection de l'enfance, cette pratique culturelle a connu une mutation contemporaine avec l'émergence du phénomène *vìdómegon*, dont les manifestations violent les droits fondamentaux de l'enfance. Les raisons de la malheureuse dérive de ces dernières décennies sont fondamentalement liées à une pauvreté grandissante et à l'affaiblissement des instances traditionnelles jadis chargées de la promotion et de la protection des droits de l'enfant suivant les valeurs fondant l'idéologie de ces peuples.

Il est clairement prouvé que la coutume, du moins avec sa forme contemporaine constitue une menace pour les droits de l'enfant qui sont systématiquement bafoués par les tuteurs ou parents sociaux. Ce serait une erreur de considérer que la coutume continue de respecter les principes de respect de l'intérêt et de la dignité de l'enfant qui constituaient les deux impératifs de celle-ci. D'une manière générale, les menaces du phénomène *vìdómegon* sur les

droits de l'enfant « mis à élever » ou placés selon le cas, ont permis l'émergence d'un mouvement de contestation ou de rejet de la coutume dont les effets n'ont pas toujours été négatifs, ne serait-ce qu'en matière de bien-être et de l'épanouissement de l'enfant dont les droits ont été toujours privilégiés comme en illustrent les expressions verbales et artistiques.

Stigmatisée comme esclavage moderne des enfants et par les instances internationales et contestée par les défenseurs des droits de l'enfant au plan international, elle continue d'être couverte, voire défendue et combattue à l'intérieur du pays par une frange importante de la société, opposant deux systèmes de représentations et de protection de l'enfance, qui ne peuvent être réconciliables que par l'interculturalité.

L'approche interculturelle apparaît être indiquée comme une reconnaissance commune de l'intérêt de l'enfant et invite une stratégie de mise en œuvre des principes de la Cide à partir des politiques publiques en matière de socialisation et de protection de l'enfant en République du Bénin. Elle suggère d'intégrer la dimension interculturelle dans les analyses pour saisir les caractères éminemment intégrateur et protecteur de la coutume *vidómegon* et de comprendre comment la modernité et l'individualisme l'ont éloignée de ses aspects originels.



Les droits de la femme à l'épreuve des pratiques coutumières : Le cas du Cameroun

Valérie MENGUE ANGO, *Educatrice*

Chargée du programme genre, leadership, gouvernance femmes paix et sécurité
Responsable de la stratégie jeunesse à l'Organisation des Nations Unies (ONU-Femmes)
Yaoundé - Cameroun

Pour ONU-Femmes, *les droits des femmes et des jeunes filles sont des droits humains à part entière. Ils englobent tous les aspects de la vie : santé, éducation, participation politique, indépendance économique, absence de violences, entre autres.* Les femmes et les jeunes filles doivent pouvoir jouir du plein exercice de tous leurs droits humains dans l'égalité et être à l'abri de toutes les formes de discriminations.

De façon générale, la problématique de l'incompatibilité des valeurs traditionnelles avec les droits de la femme se fonde sur les résultats des études qui font état des discriminations culturelles ancestrales, érigées en système de négation de la promotion de la femme, ainsi que de l'amélioration de son statut.

La presque totalité des conventions internationales et régionales relatives aux droits de l'homme et libertés, particulièrement la Convention des droits politiques de la femme adoptée en 1952, le Pacte international relatif aux droits civils et politiques de 1966, la Déclaration de Mexico sur l'égalité des femmes et leurs contributions au développement et à la paix de 1975, la Convention sur l'élimination de toutes les formes de Discrimination à l'égard de la Femme de 1978, la Résolution 1325 du Conseil de Sécurité sur les femmes, la paix et la sécurité du 10 octobre 2005, la Charte Africaine des droits de l'homme et des peuples et son protocole relatif aux droits de la femme en Afrique, la Charte Africaine des droits et du bien-être de l'Enfant, l'acte uniforme de l'Organisation pour l'harmonisation en Afrique du droit des affaires (OHADA), condamnent toutes formes de violences à l'égard des femmes et rappellent les principes d'égalité entre les sexes.

Au Cameroun, le préambule de la Constitution du 18 janvier 1996, loi fondamentale de l'Etat, proclame que l'être humain sans distinction de race, de religion, de sexe, de croyance possède des droits inaliénables. Il énonce également que « *tous les hommes sont égaux en droits et en devoirs et que L'Etat assure à tous les citoyens, les conditions nécessaires à leur développement* ». Il dispose que « *le peuple camerounais affirme son attachement aux libertés fondamentales prescrites*

par la déclaration universelle des droits de l'homme. Sont notamment garantis : le principe de l'égalité de tous devant la loi, la liberté de circuler, le droit de se déplacer et de se rendre en tout lieu, l'inviolabilité du domicile et de la correspondance, l'interdiction des arrestations arbitraires, le droit de se faire rendre justice, le principe de présomption d'innocence, le droit à la vie et à l'intégrité physique, la liberté d'opinion et de religion, le droit de propriété, le droit au travail, à la santé ».

Malheureusement, entre tradition, modernité et promotion de la femme, le fossé est profond, et les écarts sont significatifs entre la société actuelle avec son arsenal juridique et la société traditionnelle, avec ses pratiques culturelles, héritage d'un peuple. La coexistence entre les deux est loin de favoriser l'épanouissement complet de la femme camerounaise, voire celle de l'Afrique Centrale.

Les mariages précoces, le lévirat, la sororat, les mutilations génitales féminines, le repassage des seins, les tabous alimentaires, les test de virginité, les crimes d'honneur, la préférence pour les fils et l'infanticide, l'entrave au droit à la scolarisation, le non accès à la propriété... peuvent-ils avoir un impact réel sur le développement de la femme ? les femmes victimes de telles pratiques possèdent-elles encore des capacités morales, psychologiques, physiques et socio-économiques nécessaires et suffisantes pour contribuer valablement au développement de leur pays ? Peuvent-elles encore trouver du courage en elles, la conscience et la confiance pour s'intégrer dans la dynamique contemporaine de l'émergence du Cameroun ? Sur quel levier jouer pour promouvoir le statut de la femme dans une société aux valeurs traditionnelles puissantes et rétrogrades ? Comment créer un environnement qui puisse favoriser la cohabitation harmonieuse entre le respect des instruments juridiques relatifs à la protection de la femme et de la famille et des pratiques culturelles désuètes, sans perte ni bouleversement ?

Tels sont les questionnements relatifs à la problématique des droits de la femme à l'épreuve des pratiques coutumières.



**C. L'horizontalité de la question :
Les conflits entre normes coutumières dans un
contexte de pluralité ethnique, culturelle et/ou
religieuse**

Les conflits entre normes coutumières dans le contexte canadien

Ghislain OTIS, *Professeur*

Titulaire de la Chaire de recherche du Canada sur la diversité juridique et les peuples autochtones à l'Université d'Ottawa
Ottawa - Canada

Au Canada, la question, par ailleurs très peu étudiée, des conflits interpersonnels dans le champ du droit coutumier se pose essentiellement pour les peuples autochtones, soit en marge du droit étatique, soit dans le cadre de celui-ci. Les recherches montrent que plusieurs peuples autochtones continuent de se tourner vers leur droit traditionnel ou coutumier en matière de statut personnel, notamment pour ce qui concerne le droit de la famille (adoption, tutelle, mariage, etc.).

Or, on observe aujourd'hui une mobilité intercommunautaire sans précédent des individus autochtones et donc une mixité toujours plus grande des rapports coutumiers dans le monde autochtone. Les cas de mixité les mieux documentés concernent la question de l'adoption coutumière d'enfants autochtones alors que les parents adoptants appartiennent à une communauté différente de celle des parents de l'enfant. Les quelques données empiriques disponibles donnent à penser que la règle de conflit rendra le plus souvent applicable le droit de la communauté des parents d'origine.

Toutefois, le droit coutumier en la matière étant flexible, les parents d'origine et les parents adoptants pourraient convenir d'une autre règle de conflit. Dans les cas où l'État reconnaît le droit coutumier autochtone, il tend à régler les conflits interpersonnels par l'application de divers critères de rattachement qui seront exposés sommairement lors de la communication.



De la pluralité ethnique, culturelle et religieuse à la pluralité de traditions coutumières au Tchad

Ali Kolla BRAHIM, *Magistrat*

Procureur de la République près le Tribunal de grande instance de Moundou
Moundou - Tchad

Géographiquement situé au cœur du continent africain le Tchad est entouré au Nord par la Libye à l'Ouest par le Niger et Nigeria, à l'Est par le soudan et au Sud par le Cameroun et la République centrafricaine. La question de la pluralité ethnique culturelle et religieuse est d'une importance capitale en Afrique en général et au Tchad en particulier. Cette pluralité signifie pluriel, l'expression fait référence à la diversité, la différence, la multiplicité, les particularismes et la prise en compte des identités.

Hormis la référence à l'ensemble des connaissances acquises dans un ou plusieurs domaines par un individu, la culture est liée au groupe. Sur le plan religieux, le Tchad est un pays laïc qui compte 40% de Chrétiens (protestants et catholiques) et 60% des Musulmans. Le Tchad compte aussi plus de 200 ethnies et langues. Ceci étant dit, à la diversité ethnique culturelle et religieuse correspond aussi la diversité des traditions coutumières au Tchad. Il faut noter que cette diversité qui est en principe une richesse est bien effective et encadrée par les textes et lois de la république.

Mais en dépit de ces textes, il se pose le problème de leur applicabilité dans toute leur rigueur engendrant ainsi une déviance dans certaines pratiques coutumières tel que : la supériorité de certaines ethnies, l'excision, la vengeance, la *diya*, le lévirat, le sororat, le mariage forcé, le mariage des mineurs et celui par rapt, etc. Pour ce faire, le meilleur mécanisme d'intégration géo-politico-stratégique de cette pluralité consiste à édicter des lois nationales susceptibles de faciliter ou favoriser la compatibilité, en tenant compte des valeurs socio-culturelles de toutes les composantes en toute objectivité et de réprimer sévèrement les déviances culturelles. Comme le dispose l'article 161 de la Constitution (dans ses aliéna 1 et 2) : « jusqu'à leur codification les règles coutumières et traditionnelles ne s'appliquent que dans les communautés où elles sont reconnues, toutefois, les coutumes contraires à l'ordre public ou celles qui prônent l'inégalité entre les citoyens sont interdites ».



La convergence du droit des minorités avec le droit coutumier en Roumanie

Elena LAZAR, *Lecturer*
Faculté de Droit de l'Université de Bucarest
Bucarest - Roumanie

Le droit international coutumier est constitué de règles qui découlent d'une « *pratique générale acceptée comme étant le droit* », et qui existent indépendamment du droit écrit (conventionnel donc). Ce droit se révèle d'une importance capitale car il comble certaines lacunes du droit, renforçant ainsi la protection dont bénéficient aussi les minorités. Ainsi, on se demande quel sera le droit coutumier applicable aux minorités ?

Certainement l'interdiction de la torture, crimes contre l'humanité ou de génocide représentent des normes coutumières, normes qui sont prévues dans des nombreux instruments internationaux.

Alors, le Statut de Rome de 1998 qui institue la Cour pénale internationale prévoit l'examen d'affaires concernant non seulement les crimes de génocide mais aussi les crimes contre l'humanité. Il importe alors de noter, par exemple, qu'un transfert forcé de population ayant pour but ou pour effet de déplacer des personnes appartenant à des minorités du territoire où elles vivent, ainsi que les stérilisations forcées, constituent de graves violations du Statut de Rome.

Aussi, la Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide fait-elle partie des sources juridiques citées dans la Déclaration des Nations Unies sur les minorités comme protégeant les droits des minorités. C'est l'une des premières conventions adoptées par l'Assemblée générale et elle a trait à la protection des groupes, y compris des minorités, et de leur droit à l'existence physique. Le Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie (TPIY) et le Tribunal pénal international pour le Rwanda (TPIR) ont été les premiers à l'appliquer.

Une autre question sur laquelle on va se figer est représenté par la notion même de « minorités ». Est-ce qu'on peut parler d'une définition coutumière de cette notion ?



Troisième panel

**Le statut des personnes et la problématique
des droits de l'homme à l'épreuve de la
coutume**

Le droit de succession à l'épreuve des pratiques coutumières : Le cas du Cameroun

Valérie MENGUE ANGO, *Educatrice*

Chargée du programme genre, leadership, gouvernance femmes paix et sécurité
Responsable de la stratégie jeunesse à l'Organisation des Nations Unies (ONU-Femmes)
Yaoundé - Cameroun

Le droit de succession au Cameroun est fortement lié à la coutume et à la tradition. La dévolution successorale obéit au souci de perpétuer la tradition léguée par les ancêtres. Raison pour laquelle, les pratiques culturelles inhérentes à la succession sont considérées comme la continuité d'un héritage et sont la plupart du temps discriminatoires à l'égard des femmes et des jeunes filles particulièrement le droit à l'héritage.

Les statistiques prouvent qu'environ 120 millions de veuves vivent dans la précarité. Au Cameroun en particulier, les femmes subissent des violences orchestrées par les détenteurs du pouvoir traditionnel. Elles font l'objet de nombreux abus : le lévirat, les rites de veuvages, les rites funéraires, les stigmatisations. Elles sont victimes d'ostracisme, expulsées de leur domicile familial, privées de la jouissance de leur droit foncier...

Quant à la jeune fille, la loi coutumière ne lui reconnaît aucun droit de succession. Le droit traditionnel de succession veut que l'héritage se transmette de père en fils, car les pratiques coutumières privilégient la masculinité et retirent le droit à la succession aux filles.

Malgré la ratification de nombreux instruments internationaux et régionaux de promotion et de protection des droits des veuves, leur situation psychosociale n'est guère reluisante. Il persiste une adéquation entre les lois statutaires et coutumières. Ce dualisme entre tradition et droit moderne suscite beaucoup d'interrogations :

- Comment se déclinent les pratiques traditionnelles liées à la succession ?
- Quelle analyse causale peut-on faire des difficultés récurrentes auxquelles sont confrontées les femmes au moment de l'ouverture de la succession ?

- La société actuelle peut-elle apporter des réponses idoines aux attentes majeures des femmes et des jeunes filles pour le rétablissement de leur dignité ?

Quelles stratégies pourrait-on élaborer pour concilier le droit positif et les pratiques coutumières, eu égard à la situation de la femme qui reste soumise aux effets conjugués de plusieurs facteurs du fait du chevauchement entre la coutume, la tradition et le droit positif ?

Le droit à la succession est un droit qui régit la transmission légale des biens entre une personne décédée (*De cujus*) et les personnes encore en vie (les ayants droit). Ce droit est reconnu à toute personne remplissant les conditions pour avoir la qualité d'héritier. Le législateur camerounais veille à ce qu'aucune personne ne puisse être victime d'aucune discrimination. Pour cela, l'Etat du Cameroun a promulgué des lois et ratifié des traités y relatifs.

A l'occasion de l'ouverture de certaines successions, une véritable guerre s'installe ouverte entre le droit écrit et la coutume. Lequel mérite-t-il d'être appliqué ? La Constitution camerounaise dispose en son article 1er que « *l'Etat garantira la protection de toutes les minorités et protégera les droits des populations autochtones conformément aux principes démocratiques, aux droits de l'homme et à la loi* ».

Dans un Etat de droit, tel que le Cameroun, il est donc clair que la loi prime sur la coutume, encore faudrait-il que les femmes et les jeunes filles victimes de discriminations aient la volonté et le courage de s'en plaindre auprès de la justice étatique. D'où le slogan : « *Où je me tiens, je brise le silence* ».



La scarification chez les peuples du Bas et Moyen Bénin : Entre ethno-spiritualisme, esthétisme corporel, garantie et violation des droits de la personne humaine

Hospice HOUNYOTON (Dr), *Socio-anthropologue*
Qualifié aux fonctions de Maître de conférences (Anthropologie)
Conseiller Principal en Développement Local
Lyon - France

Les scarifications et marques corporelles sont souvent assimilées à des violences volontaires ou subies du fait d'une tradition par les défenseurs des droits de l'homme et des libertés, comme en attestent leurs perceptions. Mais en l'absence d'éléments anthropologiques validés, confirmant les modèles identificatoires associés à cette pratique sociale dont la diversité et les fonctions démontrent les dimensions spirituelle, esthétique et protectrice de la personne humaine dans les sociétés concernées, ces perceptions prospèrent et continuent de biaiser la réalité, en violation du sacro-saint principe de la diversité culturelle dont les scarifications en constituent au regard du rapport 2010 de l'UNESCO sur la question l'une des expressions.

S'agissant de la diversité culturelle, on peut affirmer qu'elle est nécessaire à l'humanité dans un monde en voie de globalisation où les coutumes, pratiques culturelles locales et régionales sont appelées à s'exporter et se confrontent à d'autres expressions de la diversité à l'image de ces formes culturelles des droits culturels fondamentaux à travers le monde. Il ne fait aucun doute que la promotion de la diversité culturelle, d'après la résolution 28/9 du Conseil des droits de l'homme, est un élément déterminant pour le renforcement du pluralisme culturel, et par conséquent, contribue à l'instauration de relations amicales entre les peuples et nations.

Les scarifications qui trouvent leurs racines dans les discours endogènes de la création, de la personne, de la dignité et des droits de la personne en communauté produits par les peuples du Bas et Moyen-Bénin, célèbrent la diversité culturelle comme partie intégrante des droits de l'homme. Cette pratique dont le contenu répond aux besoins d'un groupe social dans un espace culturel donné, offre une occasion de connaissances et de compréhension de traditions ancestrales, pratiques culturelles où l'on observe les dimensions philosophiques,

politiques, sociales et culturelles des droits de la personne humaine autres que celles promues par l'occident.

Dans une démarche anthropologique, il a été menée en 2016 dans la partie méridionale du Bénin, une étude sur les scarifications ayant permis d'interroger des citoyens aux qualités, caractéristiques diverses de cette zone géographique, bref, des groupes sociaux rencontrés dans ces aires culturelles, et leurs attitudes envers ce fait de civilisation majeur. Ainsi, des récits et perceptions de Béninois, sont examinés au moyen de l'analyse de l'identité, qui apparaît dans la tradition de l'anthropologie structurale, comme une donnée stable, voire naturelle, et appliquée à des entités collectives (Baudry. R & Juchs. J-P, 2007). Celle-ci révèle que les scarifications portent, non seulement le système des signes, de l'esthétisme, mais également des valeurs identitaires fondant la dignité de la personne humaine, et par voie de conséquence, des droits de l'individu chez les Àjá-Fòn et Yoruba-Nagò. Le résultat fait également ressortir l'opposition de nos enquêtés sur les représentations et l'utilité des scarifications et de la tradition en général, qui ne peut trouver une résolution que dans le dialogue interculturel.

Ces résultats confirment l'intérêt de l'approche culturaliste en matière d'étude des faits de civilisation et appellent une démarche interculturelle en vue de la compréhension, à partir de leurs discours communs, ces modèles identificatoires que représentent les scarifications chez ces peuples. La problématique de l'importance, la persistance et la tolérance des scarifications par les pouvoirs publics constitue en conséquence un enjeu identitaire majeur de protection des droits individuels, collectifs et d'épanouissement de l'individu, qui mérite toute sa place dans le débat de la diversité dans un contexte actuel de résurgence de la question des identités ou des pratiques identitaires.



Quatrième panel

**La dimension politique, administrative et
institutionnelle de la question**

L'autorité du *droit coutumier* en Afrique sous l'administration coloniale française

Monica CARDILLO, *Maître de conférences*
Université catholique de Lille et Membre de l'Académie de l'Eau
Lille - France

« L'administration française en Afrique occidentale a posé le respect des coutumes locales en tout ce qu'elles n'ont pas de contraire aux règles admises par la civilisation d'Europe ». Cette déclaration inscrite dans le premier tome des *Coutumiers Juridiques de l'Afrique Occidentale Française* de 1939, présente à la fois une règle de principe et une réserve. Si le colonisateur promet de respecter les coutumes africaines, il ajoute une restriction.

Cette restriction est à la fois subjective et contestable. De manière plus générale ce principe pose la double difficulté de l'accès au contenu de la coutume africaine, par définition orale, et de l'appréciation de ce que signifie « civilisation », axiome par lequel le colonisateur européen a prétendu exporter le « progrès ». Entre les XIX^e et le XX^e siècles, selon que le législateur ou les juges favorisent une définition restrictive ou extensive du concept de civilisation, le sort des coutumes africaines change. La reconnaissance de ces coutumes pourrait d'ailleurs se heurter au droit que le colonisateur français transpose aux colonies et dont il se sert pour légitimer son action d'exploitation et de mise en valeur des terres.

À travers cette contribution, nous analyserons la rencontre entre deux cultures et deux systèmes juridiques que tout semble opposer. Il sera question de s'interroger sur les débats juridiques que la coutume africaine a soulevé lors de la colonisation, sur sa place au sein du droit colonial et sur les relations formelles ou informelles entre le droit imposé et la tradition existante. Plusieurs points seront évoqués.

D'abord, il sera question de démontrer à la fois le discours doctrinal, développé et nourri lors des rencontres scientifiques de sociologie coloniale du début du XX^e siècle, ainsi que le discours jurisprudentiel soutenu par les juges souvent au soutien du pouvoir colonial (la gestion des ressources naturelles – notamment l'eau et la terre – fournira à cet égard un exemple pertinent).

Ensuite, un deuxième point concernera la méthode utilisée pour accéder à la connaissance des coutumes africaines ; les missions ethnographiques entreprises aux colonies dans les années 1930 permettront de souligner toutes les limites de la perception européenne du système juridique africain.

Enfin, des exemples de documents d'archives coloniales seront proposés, afin de mettre en évidence la reconnaissance informelle des coutumes par certains administrateurs coloniaux et les sollicitations de ces derniers, auprès du pouvoir colonial central, pour une consécration légale des coutumes.



Droit coutumier au XIII^e siècle en comté de Savoie : Les droits de justice du prieuré de Meillerie

Sidonie BOCHATON, *Doctorante*
Archéologue médiéviste, Doctorante de l'Université Lumière-Lyon 2
UMR 5138 ArAr – Archéologie et archéométrie
Chercheuse associée au laboratoire LLSETI – Langage, littérature, société, études
transfrontalières et internationale
Lyon – France

En 1277, certains habitants de la seigneurie des chanoines réguliers du prieuré de Meillerie, situé au nord-est de l'actuel département de la Haute-Savoie et sur la rive sud du Léman, sont invités à témoigner dans le cadre d'une enquête au cours de laquelle le prévôt du Grand-Saint-Bernard cherche à confirmer qu'il détient un certain nombre de droits de justice sur un territoire donné comprenant les communes actuelles de Lugrin et de Meillerie. Le juge du comte de Savoie, Guillaume Juvin, auditionne une vingtaine de témoins et leur pose à tous les mêmes questions que l'on pourrait résumer à celle-ci : depuis quand les religieux exercent-ils la juridiction civile et pénale sur Meillerie ? Si enquête il y a, c'est très certainement parce que les chanoines ont été inquiétés dans l'exercice de la justice, ce que confirme l'un des témoins : le châtelain de la ville voisine d'Évian, officier du comte, a bien tenté de punir l'un des hommes de Meillerie, risquant ainsi de créer un dangereux précédent.

Or, les religieux ne possèdent pas d'acte confirmant leurs droits. L'origine de ces droits date d'environ 1220 : depuis cette époque, indique l'un des témoins, les hommes de Meillerie et de Lugrin ne sont plus soumis ni au comte de Savoie ni au sire de Faucigny son allié. Ce qui signifie qu'ils sont désormais soumis aux chanoines qui, accédant à un nouveau statut seigneurial, font immédiatement construire un nouveau prieuré pourvu d'une tour de défense faisant office de prison. Sans doute ont-ils été mis en possession physiquement par l'un des agents du comte, en prenant de la terre dans leur main ou en étant mené d'un bout à l'autre de ce territoire en public.

Mais force est de constater qu'aucun acte n'a été rédigé : en 1277, nul ne peut produire de document relatant cette cession des droits de justice. De la même manière que nul ne peut produire d'acte de fondation du prieuré quelques années plus tard et à l'occasion d'une autre enquête, seulement un siècle et demi après cette donation originelle. Ces deux documents

n'ont donc jamais existé. Aussi, le juge qui mène l'interrogatoire en 1277 insiste sur la *fama* : la rumeur publique.

Car c'est cette *fama*, ainsi que les innombrables anecdotes rapportées par les vingt témoins, qui vont confirmer que les religieux de Meillerie sont bien en possession des droits de justice depuis une cinquantaine d'années. Et quatre-cent cinquante ans plus tard, les religieux inquiétés une nouvelle fois dans leurs prérogatives s'appuieront encore sur cette enquête de 1277 pour prouver leurs droits sur leur territoire.



De l'insertion du droit coutumier dans le champ politique haïtien : Enjeux et représentations

Jacques NESI (Dr), *Politologue*
Rattaché au Laboratoire Caribéen de Sciences Sociales -LC2S
Université des Antilles
Paris - France

La proclamation de l'indépendance d'Haïti le 1^{er} janvier 1804 est la concrétisation des années de transgression conduites par les captifs d'Afrique transplantés et réduits en esclavage sur le territoire haïtien.¹⁷ Depuis, la société post-esclavagiste s'ordonne autour d'un dualisme, d'une hiérarchisation proposée par l'anthropologue Gérard Barthélemy :¹⁸ les *créoles* et les *bossales*. Les premiers sont reproducteurs du néo-colonialisme, favorables à l'influence occidentale, à l'importation des codes napoléoniens, tandis que les seconds rétifs à l'intériorisation des références de la domination coloniale, font une appropriation de la tragique traversée. Cette dualité quoique schématique et discutable, renforcée par la distinction « noirs/ mulâtres » renseigne sur les difficultés liées à l'émergence d'une communauté politique en Haïti qui intégrerait les habitants des aires rurales à un projet de vivre-ensemble dans un contexte de la post- colonie.¹⁹

La différenciation sociale, loin de s'estomper, malgré les représentations égalitaires portées par l'acte transgressif et impensable de 1804, se renouvelle à travers la mobilisation de divers instruments, tel le droit formel qui, poussé à l'extrême, privilégie le monisme juridico-étatique, banalise et humilie la communauté des *non-semblables*. Ainsi, le droit coutumier, lieu de refuge et d'identification des exclus, alimente la résistance à la modernisation, à la démocratie occidentale portée par les élites locales.²⁰ Si celles-ci en tirent des avantages

¹⁷ « Le captif est un prisonnier, tandis que l'esclave est le prisonnier (ou son segment) trituré, humilié et détérioré. Esclave et captif sont une seule et même personne physique, mais le premier appartient à la culture dominante latine et le second à un ensemble de cultures ethniques disparates, mises en demeure de s'interpénétrer pour permettre l'éclosion de formes de solidarité créatrices d'un nouvel acteur social. » Jean CASIMIR, *Haïti et ses élites. L'interminable dialogue de sourds*, Editions de l'Université d'Etat d'Haïti, 2009, p. 29.

¹⁸ Gérard BARTHELEMY, *Créoles- Bossales: conflit en Haïti*, Matoury : Ibis Rouge Editions, 2000, 390p

¹⁹ Carlo A. CELIUS, *Créolité et bossalité selon Gérard Barthélemy*, *L'homme*, Revue française d'anthropologie, Editions EHESS, 313-331, 207-208, 2013.

²⁰ Jacquelin MONTALVO-DESPEIGNES, *Le droit informel haïtien. Approche socio-ethnographique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1976, 152 p.

matériels, elles recherchent la participation politique, selon des modalités procédurales, à intervalles réguliers, des Haïtiens pourtant réifiés, fossilisés et réinstallés dans l'imaginaire plantationnaire. Celui-ci constitue « *un frein à une logique d'Etat se déployant en dehors des citoyens*²¹ ».

Or, la construction de l'Etat démocratique initiée vers 1870, interrompue, réactualisée en 1986 précédée de l'échec de l'Etat moderne, s'est fait par la survivance des pratiques coutumières en marge du droit officiel. Il faut nous poser la question : en quoi ces pratiques coutumières sont-elles des obstacles au renforcement de la participation politique ? Et pourquoi les élites locales, plus de deux siècles après l'indépendance, consentent-elles à l'adhésion d'un projet politique qui renforce la mise hors-jeu des individus bridés par le droit coutumier ?

Cette contribution tente de répondre à ces questions. Elle tentera également d'analyser les incohérences de l'ingénierie électorale importée, d'examiner la démocratie électorale dans ses rapports avec le droit coutumier. Il s'agit de comprendre l'évolution de la fabrication du code juridique haïtien face à la difficulté d'en venir à bout de cette résistance des paysans haïtiens et montrer le lien entre le droit coutumier et les régimes politiques. Il faudrait également analyser l'intégration politique des paysans par l'examen des différents instruments mobilisés : le code rural, le droit électoral, les politiques publiques...

Cette analyse est soutenue par l'approche en termes d'instrumentation de l'action politique qui combine les techniques propres à « l'art de gouverner » de Michel Foucault.



²¹ Patrick PIERRE-LOUIS, (Dir.) Michel HECTOR, Laënnec HURBON, *Genèse de l'Etat haïtien (1804-1859)*, p. 207-224.

La place du droit coutumier dans la gestion des crises politiques : Le cas de la justice traditionnelle transitionnelle

Luc Mutoy MUBIALA (Dr), *Juriste*
Ancien Haut-fonctionnaire de l'Organisation des Nations Unies (ONU)
Genève - Suisse

Comme examinée dans le premier exposé, la justice de l'arbre à palabres développée dans le cadre du droit coutumier africain est caractérisée par la place centrale réservée à la réconciliation. C'est une justice restauratrice. Comme l'illustrent les tribunaux *gacaca* au Rwanda et les *palava hut* au Libéria, des mécanismes de justice traditionnelle revitalisés ont été mis à contribution dans les processus de justice transitionnelle engagés par de nombreux pays africains afin de traiter des abus massifs de violations des droits de l'homme et du droit humanitaire. La justice traditionnelle, ainsi que les commissions de vérité et réconciliation (qui ont privilégié aussi la réconciliation à la punition), ont largement contribué au développement de la dimension restauratrice de la justice transitionnelle en Afrique, au détriment de la dimension punitive.

En retour, la Politique de justice transitionnelle de l'Union africaine (UA), adoptée en février 2019, accorde une place importante aux mécanismes de justice traditionnelle dans le traitement des abus du passé. Cet instrument régional africain, quoique non conventionnelle, constitue un guide précieux pour les Etats africains désireux de s'engager dans un processus de justice transitionnelle. Il recommande, entre autres, l'adoption et l'utilisation des mécanismes de justice traditionnelle, parallèlement ou en complément de la justice formelle ou étatique, pour régler les problèmes liés à la justice, à la paix, à la responsabilité, à la cohésion sociale, à la réconciliation et à la guérison (*healing*).

Afin d'atteindre ces objectifs, le Document recommande, notamment, d'« intégrer des pratiques africaines génériques dans les normes et standards internationaux en vue de renforcer l'engagement international à mettre fin à l'impunité et à promouvoir la paix, la justice et la réconciliation » et de « reconnaître la contribution des pratiques traditionnelles positives et des normes coutumières africaines qui se sont avérées des compléments utiles aux poursuites pénales en ce qui concerne certaines catégories de crimes. » (Union africaine, *Politique de justice transitionnelle*, Addis-Abeba, 2019, p. 12).



Conférence finale

L'Etat-nation face aux revendications autochtones : Le cas des institutions juridiques kanakes en Nouvelle-Calédonie

Anne-Lise MADINIER (Dr), *Enseignante-Chercheure*
Université de Perpignan Via Domitia
Perpignan - France

La seconde consultation référendaire prévue par l'Accord de Nouméa à la fin de cette année portera comme la précédente sur l'éventuelle accession à la pleine souveraineté de la Nouvelle-Calédonie. Une réponse positive mènera à l'indépendance de l'archipel et à sa radiation de la liste des territoires non autonomes sur laquelle il est inscrit depuis 1986. Dans le cas contraire, une nouvelle organisation politique devra être proposée. À l'aube de cette nouvelle échéance, la majorité des considérations doctrinales et politiques se concentre pour l'essentiel sur l'avenir statutaire de la Nouvelle-Calédonie dans sa globalité.

Or, les politiques coloniales appliquées sur ce territoire, dont la politique de peuplement, ont fait des Kanaks une communauté minoritaire au sein de l'archipel. De ce fait, il importe de souligner l'impossibilité qu'ils soient décolonisés par le seul processus d'indépendance. L'option politique qui s'ouvre donc aujourd'hui ne résoudra aucunement le sort du peuple kanak et il semble que seule la prise en considération des droits autochtones puisse lui apporter l'autonomie qu'il réclame.

À cet égard, il semble pertinent d'étudier le nouveau type de décolonisation qui a vu le jour au sein de la société internationale, une décolonisation revendiquée non plus en termes d'indépendance mais en termes de droits des peuples autochtones. Les autorités coutumières kanakes s'appuient en effet aujourd'hui sur les recommandations du droit international pour réclamer la mise en place d'une autodétermination interne soit le droit de s'administrer elles-mêmes pour tout ce qui touche à leurs affaires intérieures et locales car elles ne désirent plus être soumises aux diktats d'un droit républicain qui leur a été imposé depuis la colonisation.

Or, la France, de par son expérience coloniale et le processus de décolonisation mis en place dès la IV^e République a d'ores et déjà démontré sa capacité d'adaptation en tolérant l'établissement de régimes de droits différenciés en rupture avec les principes constitutionnels prônant un régime juridique uniforme des personnes basé sur l'unité du peuple français et l'égalité des individus.

Cette atténuation de la rigidité constitutionnelle est notamment perceptible dans l'Accord de Nouméa qui autorise certaines dérogations aux principes républicains. L'étude du droit international dans le domaine des droits des peuples autochtones, associé aux revendications des autorités et institutions coutumières kanakes, permettent de constater que bien que novateurs dans certains domaines clés, l'Accord ne satisfait pas aux dispositions des normes internationales sur le droit à l'autodétermination interne des peuples autochtones. Une analyse attentive des dispositions relatives aux institutions et autorités coutumières et de leurs interrelations avec les institutions néocalédoniennes et étatiques montre le maintien d'une certaine suprématie de l'ordre étatique.

La Nouvelle-Calédonie est à un tournant de son histoire. À cet effet, la prise en compte de l'autochtonie permettrait de proposer un modèle prospectif de mécanismes juridiques et institutionnelles permettant la mise en place d'institutions juridiques kanakes en Nouvelle-Calédonie et ce, quel que soit le résultat du référendum.



COMITE SCIENTIFIQUE

Direction scientifique

Monsieur Roger K. KOUDE, *Professeur (HDR)*
Titulaire de la Chaire UNESCO « *Mémoire, Culture et Interculturalité* »
Université catholique de Lyon (UCLY)
Lyon - France

Membres

Madame Pascale BOUCAUD, *Professeure*
Doyen de la Faculté de Sciences juridiques, politiques et sociales (FSJPS)
Université catholique de Lyon (UCLY)
Lyon - France

Monsieur Ali Kolla BRAHIM, *Magistrat*
Procureur de la République près le Tribunal de grande instance de Moundou
Moundou - Tchad

Madame Monica CARDILLO, *Maître de conférences*
Université Catholique de Lille (UCL) et Membre de l'Académie de l'Eau
Lille - France

Madame Maria DE JESUS, *Professeure*
American University de Washington, DC.
Chercheure invitée au Collegium de Lyon
Lyon - France

Monsieur Doudou DIENE, *Juriste*
Expert indépendant sur la situation des droits de l'homme au Burundi
Ancien Directeur de la Division du Dialogue interculturel et interreligieux de l'UNESCO,
Ancien Rapporteur spécial de l'Organisation des Nations Unies (ONU) sur les formes
contemporaines de racisme, de discrimination raciale, de xénophobie et d'intolérance
Paris - France

Madame Bénédicte FISCHER, *Maître de conférences*
Directrice adjointe du Centre d'études et de recherche sur la diplomatie, l'administration
publique et le politique (CERDAP2) de l'Université Grenoble Alpes (UGA)
Grenoble - France

Madame Elena LAZAR, *Lecturer*
Faculté de Droit de l'Université de Bucarest
Bucarest - Roumanie

Madame Anne-Lise MADINIER (Dr), *Enseignante-Chercheure*
Université de Perpignan Via Domitia
Perpignan - France

Monsieur Martial MATHIEU, *Professeur*
Centre d'études sur la sécurité internationale et les coopérations européennes (CESICE)
Université Grenoble Alpes (UGA)
Grenoble - France

Madame Yvonne MATUTURU, *Sociologue*
Coordonnatrice du Secteur des Sciences Humaines et Sociales en Afrique Centrale
Bureau Régional Multisectoriel de l'UNESCO pour l'Afrique Centrale
Yaoundé - Cameroun

Madame Sonia MBAREK (Dr), *Politologue*
Ministre de la Culture et de la Sauvegarde du patrimoine de la République de Tunisie (2016)
Maître-assistante à l'Université de Tunis (Tunisie)
Chercheure invitée au Collegium de Lyon
Lyon - France

Monsieur Abdoul-Aziz MBAYE (Dr), *Juriste*
Conseiller au Bureau du Procureur de la Cour pénale internationale (CPI)
La Haye - Pays-Bas

Monsieur Jacques NESI (Dr), *Politologue*
Université des Antilles
Paris - France

Madame Valérie MENGUE ANGO, *Educatrice*
Chargée du programme genre, leadership, gouvernance femmes paix et sécurité
Responsable de la stratégie jeunesse à l'Organisation des Nations Unies (ONU-Femmes)
Yaoundé - Cameroun

Monsieur Ghislain OTIS, *Professeur*
Titulaire de la Chaire de recherche du Canada sur la diversité juridique et les peuples autochtones à l'Université d'Ottawa
Université d'Ottawa
Ottawa - Canada

Monsieur Abdoulaye G. OUANE (Dr), *Avocat*
Barreau du Mali et Barreau pénal international (BPI)
Bamako - Mali

CONTACTS

Monsieur Roger K. KOUDE, *Professeur (HDR)*
Titulaire de la Chaire UNESCO « *Mémoire, Cultures et Interculturalité* »
Université catholique de Lyon (UcLy)
10, Place des Archives
69288 - Lyon Cedex 02
France

Courriels : rkoude@univ-catholyon.fr ou rkoude@hotmail.fr
Site Web : <http://chaireunesco.ucl.fr/>

