

Histoire et acculturation des objets, symboles et représentations de la justice dans différents systèmes judiciaires

S. Kerneis, Université Paris-Nanterre

Évoquer la justice à travers les objets qui lui servent de symboles permet de souligner la divergence des représentations entre deux modèles de justice, une justice rationnelle qu'auraient construite les États en Occident dans le sillage de la renaissance du droit romain, et une justice traditionnelle souvent empreinte d'une sacralité animiste.

Les objets qui représentent la justice sont évocateurs. Pour la France, on pense évidemment à Thémis figurée sous les traits d'une femme aux yeux bandés et portant dans une main un glaive et dans l'autre une balance Roberval. La symbolique est évidente ; comme le rappelle Antoine Garapon, les yeux cachés par le bandeau sont une image qui souligne l'intime conviction du juge qui doit forger son opinion à partir de sa propre vertu sans s'abandonner à aucun jeu de miroir. C'est donc l'affirmation de la laïcisation de la justice et le refus de la « complicité du surnaturel » pour reprendre la formule de Garapon (p. 29) ¹. Le message est clair, en France, la justice est insensible aux émotions. Le jugement résulte d'un syllogisme, la qualification des faits établis par des preuves dites rationnelles permettant l'application de la loi.

Il serait vain de prétendre parler des objets associés à la justice traditionnelle en Afrique francophone, chaque peuple ayant ses propres symboles. L'image la plus évidente, du moins pour un Occidental, est celle du masque qui incarne l'idée même de justice, d'une justice rendue sous l'inspiration des ancêtres. Mais ce peut être aussi pour prendre l'exemple de la Côte d'Ivoire, le palmier à huile, le chasse-mouche ou le calao, un oiseau pourvu d'une très grosse tête qui représente la justice chez les Sénoufos, un grand groupe à la frontière du Burkina, de la Côte d'Ivoire et du Mali. Sa grosse tête est le signe de son intelligence, de son savoir, son très long bec symbolise sa détermination, si bien qu'il doit inspirer le juge lorsqu'il dit le droit. Coiffé d'un chapeau orné de plumes de calao, le juge dit la vérité et à l'instar du calao, sa parole doit être sobre ². Le cas des Sénofé montre donc la divergence des représentations entre une justice aveugle qui trouve sa source dans elle-même et un juge agissant sous l'inspiration de forces extérieures et repérant les signes délivrés par le monde de l'invisible pour énoncer la solution.

Les deux modèles sont souvent pensés comme irréductibles et les critiques adressées à la justice d'État en Afrique subsaharienne insistent souvent sur cette divergence fondamentale et attribuent les dysfonctionnements de la justice publique à la difficulté de la transplantation du modèle français. Il y a sans doute une part de vérité dans cette analyse mais je voudrais aujourd'hui proposer de la nuancer pour deux raisons, d'une part parce que la radicalité de l'opposition entre les modèles semble encore découler d'une forme d'évolutionnisme, ensuite parce que les échecs de la transposition du modèle occidental pourraient tenir aux dysfonctionnements de ce même modèle occidental. Dans les deux cas, c'est le rituel judiciaire qui nous servira de guide d'abord pour réaliser la contrainte qu'exerce un mode pensée évolutionniste dans la compréhension des différents rituels, ensuite pour souligner les failles du rituel judiciaire français et vérifier en quoi elles ont pu contribuer, que ce soit en France ou dans les pays francophones, à éloigner la justice des justiciables.

I – Le rituel judiciaire à l'aune d'une certaine histoire du droit

¹ L'apparition de la justice sous forme d'allégorie (prenant les traits d'une femme qui a les yeux bandés, un glaive à la main, une balance de l'autre) contribuent à rendre perceptible que la symbolique judiciaire se laïcise et s'émancipe de ses maîtres précédents. Les yeux cachés par un bandeau l'expriment de façon éloquent : la femme aux yeux bandés fait obstacle à une série de jeux de miroir et ne trouve sa vertu, donc sa force, qu'en elle-même, car la légitimité de la justice est intérieure

² Séraphin Nene Bi Boti, cf note annexe

On sait combien une forme de pensée contrainte par l'évolutionnisme ambiant du XIXe siècle a influencé l'histoire du droit en l'incitant à penser la vie des sociétés sur le modèle du vivant. La doctrine est bien connue : de même que les espèces évoluent, les sociétés se transformeraient, suivant dans leur ensemble des étapes identiques les menant vers des formes augmentées d'organisation du politique. Lorsque la colonisation mit les Occidentaux en contact avec les traditions des peuples qu'ils entendaient administrer, beaucoup ont eu le sentiment de découvrir un stade de droit primitif, somme toute assez semblable à celui qui aurait été le leur dans une étape antérieure de leur évolution. Cette lecture des coutumes a donné lieu à deux explications qui concernent le rituel.

1 – L'envers du droit

D'abord, elle a souvent incité les Occidentaux à interpréter les traditions des peuples colonisés comme une sorte « d'envers de leur propre droit », ce qui les a amenés à raisonner en termes d'opposition. Là où le droit occidental privilégie les preuves rationnelles pour établir la réalité des faits et a recours au syllogisme juridique pour construire un jugement tenant lieu de vérité, les peuples colonisés seraient demeurés à un stade antérieur d'évolution. N'ayant pas encore inventé le droit – le droit tel que les Occidentaux se le représentent-, ils vivraient sous le règne de coutumes privilégiant le recours à des preuves irrationnelles, au premier chef desquelles l'ordalie. Autrement dit là où le droit des Occidentaux leur permet de construire une vérité judiciaire, les indigènes avaient recours aux jugements des dieux, une justice de l'invisible qui servait à la révélation de la vérité. Au cœur de ce système, le rituel, notamment celui de l'ordalie, réalisait la sacralisation du moment judiciaire.

Fort heureusement, cette lecture évolutionniste de l'histoire du droit est aujourd'hui dépassée et on a pu montrer combien l'opposition entre preuves rationnelles et preuves irrationnelles, si elle peut être commode sur le papier, est dénuée de tout fondement scientifique. Pour prendre l'exemple de l'ordalie, telle qu'elle apparaît en Occident, il s'agit non pas d'une institution barbare, importée par les tribus germaniques au moment de ce qu'on appelait les grandes invasions, mais d'une construction normative, un produit hybride forgé dans l'Empire romain tardif dans le contexte de procès militaire entre des provinciaux et des soldats barbares. L'ordalie qui s'est imposée dans notre Moyen Age occidental est donc une forme de procédure, élaborée par des administrateurs-juges qui servait d'équivalent à la torture fréquente à l'époque sous prétexte d'arracher la vérité aux parties. Par ailleurs, l'idée que tous les peuples auraient connu les mêmes stades d'évolution est sans fondement : pour reprendre l'exemple de l'ordalie, celle-ci ne se rencontre pas partout, bien des cultures ne l'ont pas connue, comme le montre l'exemple des anciens peuples germaniques.

2- Une justice naturelle

Si les thèses évolutionnistes ne comptent plus guère d'adeptes, elles continuent à orienter la pensée comme en témoignent les thèses développées par les promoteurs des modes amiables de résolution des litiges. Dans le contexte des années 1970, les critiques de l'État dénoncent sa justice, le pouvoir du juge, le mythe de la femme aux yeux bandés. L'anthropologie a alors bonne presse et les récits des ethnologues décrivent d'autres façons de résoudre les litiges dans des sociétés souvent pensées sans État. Ils insistent sur le rôle de la parole conciliatrice, la capacité qu'ont ces sociétés non juridiques à régler les conflits non par un jugement mais de façon consensuelle. Notons qu'il faut sans doute restituer l'influence de l'anthropologie juridique dans la redécouverte des modes amiables et la diffusion du concept de justice restauratrice.

Pour les adeptes du courant alternatif, les voies amiables de résolution des litiges correspondent à une façon naturelle de résoudre les conflits. Elles favorisent une justice douce qui s'opposerait au tranchant de la justice d'État, une justice qui raccommode le tissu social là où le jugement opère comme un couperet. L'idée est que le développement de l'État aurait perverti les capacités naturelles des citoyens à régler par eux-mêmes leurs différends. Au centre de leur critique se trouve le rituel judiciaire, les formes imposées par l'État parasitant la propension naturelle des parties à résoudre leur affaire par elles-mêmes. Cette lecture du droit séduit encore et a certainement participé à ériger les palabres africaines en emblème de la justice restauratrice. Les palabres sont devenues comme une sorte de concept de la

soft justice, une invitation à s'inspirer des façons naturelles de faire qui auraient été conservées en Afrique. Là encore, il faut se méfier des raccourcis évolutionnistes et prendre quelque précaution avec le dogme d'une justice douce lorsqu'elle résulte de palabres. Les paroles africaines ne sont pas plus douces, ni moins douces que celles des juges, elles peuvent même être plus dures...

II – Le rituel judiciaire et l'éloignement de la justice

Revenons maintenant au rituel judiciaire en Occident. La doctrine récente a favorisé sa compréhension grâce à une approche anthropologique de la symbolique judiciaire. En Occident, le rite opère la séparation de la justice en la retranchant de l'ordinaire, un isolement de la scène judiciaire qui a sans doute participé à éloigner la justice des justiciables

1 – Rituel et séparation des genres

Aldo Schiavone dans son ouvrage *Ius, L'invention du droit en Occident* a souligné l'importance du rite dans la fabrique du droit romain. Il parle de syndrome prescriptif pour illustrer l'obsession des Romains pour le rituel. Rite, le terme vient du latin *ritus* qui désigne le rite mais aussi la norme, la coutume. Le rite est consubstantiel au droit romain, c'est par l'accomplissement du rituel que se constitue le droit et c'est d'ailleurs sans doute ce qui explique la faveur des Romains pour les tablettes qui leur servaient d'*instrumentum*. Car les tablettes n'étaient pas juste le support de l'écrit, le recours aux tablettes donnait aux parties le sentiment qu'elles créaient l'acte, qu'elles le fabriquaient, là où d'un pur point de vue juridique, il n'y avait qu'une pratique en vue de la preuve de l'acte. L'obsession du rite à Rome a une portée heuristique car elle est à l'origine d'un phénomène fondamental pour la connaissance du droit occidental : la séparation du droit, ce que Mommsen a appelé l'isolement du droit. L'accomplissement du rite permet de couper avec le réel, d'opérer une séparation avec l'ordinaire du temps et du lieu. C'est sans doute ce trait caractéristique de la pratique du droit à Rome qui est à l'origine d'un *ius* constitué comme une science à part, dotée de sa propre terminologie et de ses acteurs. Le droit est une science qui a sa propre réalité et qui a développé un registre de vérité capable de prendre ses distances avec les contingences de la nature. Il y a là une particularité du droit romain qu'il faut remarquer car on a trop tendance à croire à l'universalité du rite. C'est peut-être là aussi un travers de la pensée évolutionniste qui consiste à réputer la sacralisation des premiers droits, une sacralité accrochée au rituel. Or si l'on prend l'exemple des droits du Proche-Orient ancien, ils n'ont rien de ritualistes. Les tablettes cunéiformes montrent que les actes sont constitués sans qu'il soit nécessaire d'observer des formes particulières.

2 – Rituel et majesté du juge

Revenons maintenant à la configuration du rituel judiciaire à l'époque moderne et contemporaine. Antoine Garapon retrouve cet élément caractéristique du rituel romain à savoir la coupure qu'opère le rituel judiciaire avec l'ordinaire de la vie.

La rupture opère à plusieurs niveaux. D'abord au niveau du temps, le temps du procès instituant un moment extraordinaire, détaché du temps ordinaire. La doctrine interprète souvent ce temps à part comme un retour symbolique au chaos primordial qui voit le triomphe de l'ordre restauré. Pour citer Antoine Garapon : « Le rituel judiciaire répète inlassablement ce moment fondateur de la société, en refaisant le chemin qui conduit de la violence au droit, de l'expérience individuelle à ce qui fait société, c'est-à-dire pour reprendre les mots de Levinas, au miracle de la sortie de soi » (Garapon, *Bien juger*, p. 65). Le rite permet aussi la mise en scène du spectacle judiciaire car le procès opère comme une sorte de théâtre dans lequel chacun des protagonistes joue le rôle qui lui est imparti. D'abord le magistrat dont la robe, héritée du pouvoir souverain, signale la majesté. La robe désigne le pouvoir du juge, mais elle gomme aussi l'individualité du juge. Le magistrat en robe figure comme une personne, au sens étymologique du terme : rappelons que *persona* est à Rome le terme qui désigne le masque antique de l'acteur. La robe est comme une enveloppe qui réalise le dédoublement de sa personnalité. Dans sa robe, le magistrat n'est plus un homme ou une femme de chair, il est un personnage anonyme qui occupe une

fonction, un office, un masque impassible, insensible aux émotions, protégé de la souillure du crime car la robe est aussi un « tablier protecteur » (selon l'expression de Garapon, p. 83). On peut d'ailleurs faire le rapprochement avec la toge du magistrat romain, un terme qui vient du latin *togere* qui traduit l'idée de couverture, de protection. Face au magistrat en robe, les parties sont en situation de vulnérabilité, elles que rien ne recouvre et qu'au contraire tout expose au pouvoir du juge. Je renvoie là à l'analyse lumineuse du spectacle judiciaire faite par Antoine Garapon.

La rupture s'inscrit aussi dans l'espace. Les lieux de justice ne sont pas des lieux ordinaires et les règles de leur architecture organisent leur retranchement. Le palais de justice, envisagé comme un temple, fait son apparition dans la ville au XVII^e siècle. Jusqu'alors le lieu où l'on rendait la justice était un endroit banal, une maison intégrée dans la cité. Désormais, le temple s'élève dans la ville et ses dimensions marquent sa monumentalité. L'endroit est neutre au sens où aucune fantaisie ne permet d'en faire un bâtiment original mais il est aussi un élément étranger dans la ville. Tout est fait pour marquer la distance. Alors qu'au Moyen Âge, des boutiques de marchand étaient contiguës aux lieux de justice, le temple de justice est coupé de la vie quotidienne. Des marches que les justiciables doivent franchir marquent la distance et la porte surplombant la rue matérialise cette séparation³. Comme le dit Robert Jacob, « l'architecture nouvelle instaure un rapport d'altérité radicale entre la justice et le justiciable » (cité par Garapon, p. 31). L'espace judiciaire est un espace sacré mais ce n'est plus la transcendance du pouvoir d'un juge agissant par délégation divine qui marque la distance. La séparation opère désormais du fait de la majesté d'un juge officiant dans le temple de la loi et Antoine Garapon insiste sur la particularité de ce rituel français qui conduit au pénal à l'infériorisation de l'accusé, à sa mise à nu ; c'est qu'en France, le procès est un acte de souveraineté⁴.

3 – La transplantation d'un rituel de majesté

La transplantation du modèle français en Afrique a opéré ce transfert d'une représentation de la justice en majesté, coupée du monde ordinaire, figurée sous les traits d'une Thémis aux yeux bandés, portant la balance Roberval. Le lieu de justice fait peur, beaucoup préférant changer de trottoir plutôt que de passer devant les portes du palais de justice. La langue qu'on y parle n'est pas toujours bien connue, et le décalage entre les savoirs peut parfois conduire à des impasses. Pour prendre un exemple, comment le droit de l'Etat peut-il se saisir des affaires de sorcellerie ? Le droit colonial français a créé l'infraction mais en pratique les juges coloniaux, confrontés à 'l'impossibilité de la preuve, préféreraient n'y voir qu'illusion et supercherie. Dans le contexte post-colonial, de nombreux juges incitent à se saisir de ces affaires qui correspondent à une réalité africaine. Un magistrat de la République du Cameroun exhorte ainsi « les juristes africains, dans leur ensemble, [à cesser] de privilégier exclusivement les modes de preuves [...] importées au détriment de ce que nos ancêtres ont pu imaginer en leur temps pour régler ce genre de procédures »⁵. Il suit en cela les recommandations de l'anthropologue indien, Shiv Visvanathan, qui insiste sur l'idée d'une justice cognitive⁶. Contre le seul savoir d'experts formés sur le modèle occidental, il faudrait recourir à la pluralité des savoirs, valoriser le savoir-faire des savoirs traditionnels et promouvoir une hospitalité des savoirs⁷. « Attendu que la sorcellerie est une réalité africaine ; que les moyens permettant de parvenir à la manifestation de la vérité sont propres aux terroirs

³ En Auvergne, on dit, je lui ferai monter les marches pour dire qu'on fait un procès

⁴ le rituel permet aussi l'exemplarité de la sanction. Parce qu'il procure « l'expérience d'un espace et d'un temps social purs », il favorise aussi une forme de contrôle social opéré par le peuple, et donne l'occasion de vérifier la régularité de la procédure.

⁵ Cité par **Gervais Ngovon**, « Sorcellerie et déperdition de la justice en Centrafrique », *Cahiers d'études africaines* [Online], 231-232 | 2018, Online since 15 December 2020, connection on 07 November 2022. URL: <http://journals.openedition.org/etudesafricaines/22334>; DOI: <https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.22334> §16.

⁶ <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/justicecognitive1/chapter/en-quete-de-justice-cognitive/> « *The Search for Cognitive Justice* » (2009), proposé par Shiv Visvanathan au symposium « *Knowledge in Question on Interrogating Knowledge and Questioning Science* », accessible en ligne à http://www.india-seminar.com/2009/597/597_shiv_visvanathan.htm.

⁷ HOUNTONDI P., 1994, « Démarginaliser », in P. HOUNTONDI (dir.), *Les savoirs endogènes. Pistes pour une recherche*, Paris, Karthala : 1-34

où elle se manifeste [...] ; que de tous temps les ancêtres ont décelé le *ngaânga* par l'observation du comportement de fourmis rouges ; qu'il s'agit d'un savoir du terroir qui a assuré le maintien des hommes et des femmes et la pérennité des communautés » (extrait de jugement du tribunal correctionnel, Bossangoa, 29 janvier 2013) ⁸. L'idée est donc que la sorcellerie étant une réalité africaine, sa preuve ne peut être rapportée que par des experts locaux qui sont les dépositaires d'un savoir traditionnel. Mais la preuve est parfois délicate car les savoirs locaux ont été souvent oubliés. Un casque hérissé de pointes a ainsi pu servir de pièce à conviction pour obtenir la condamnation d'hommes-caïmans, alors qu'il s'agissait d'une simple coiffe d'initié. Le rituel d'initiation n'avait plus cours et la fonction de l'objet n'était plus comprise par les magistrats de la Cour d'appel de Bambari en Centrafrique ⁹.

A une enquête sur les représentations de la justice, réalisée dans la région de Bordeaux entre 2015 et 2017, un participant répondait : « Le juge écrase, alors nous on écrase » ¹⁰. La formule est révélatrice de la défiance qu'éprouvent de nombreux justiciables envers le pouvoir judiciaire, de leur sentiment que la justice plutôt que service public est lieu de soumission. En France comme en Afrique, l'incitation est forte à dépasser et à contourner la justice d'Etat en privilégiant les modes amiables de résolution des litiges. En Afrique, un des arguments avancés est que ces justices sont traditionnelles, qu'elles correspondent à une propension naturelle à juger les litiges de l'intérieur, « dans le ventre ». Il ne faudrait cependant pas idéaliser ces modes dits amiables car ils consacrent des pratiques qui peuvent être contraires aux droits de l'homme, voire à ceux des femmes. Par ailleurs, les justices amiables sont souvent un champ d'action propice aux logiques de pouvoir. En Occident par exemple dans le monde du droit du travail, en Afrique aussi puisque la justice traditionnelle n'est pas à l'écart de la corruption dans la mesure où se pose le problème de la rémunération des chefs coutumiers. En Afrique comme en France, c'est peut-être par le rituel que l'on peut parvenir à réconcilier les justiciables avec la justice d'Etat, un rituel qui remettrait la justice à la disposition des justiciables en se rapprochant d'eux.

⁸ Cité par **Ngovon**, *ibid.* (§12).

⁹ Bruno Martinelli et Jacky Bouju, *Sorcellerie et violence en Afrique*, Karthala, 2012 citant cette affaire p. 45-46.

¹⁰ L. Dumoulin & C. Vigour, « On a soif d'idéal ! Des attentes à la hauteur des critiques des citoyens. Un éclairage par des entretiens collectifs », S. Amrani-Mekki, *Et si on parlait du justiciable du 21^e siècle*, Dalloz, 2019, p. 29-63.

Support à la conférence de Soazick Kerneis

I - Les objets de justice et la justice traditionnelle en Côte d'Ivoire

(une note communiquée par le Professeur Nene Bi Boti, Université de Bouaké : Extrait de Séraphin NENE BI et Claude AMOIKON, *Histoire de la justice. A paraître*)

Les symboles de la justice

Chaque société a une représentation de la justice. Quelques symboles de la justice dans les sociétés « traditionnelles » ivoiriennes.

§ 1. Le Calao



Le calao bicolore. (Image extraite de <http://lunivers-des-animaux.e-monsite.com/pages/les-oiseaux/bucerotides/le-calao-bicolore.html>.)



Vue de face

vue de profil

(Sculpture sénoufo : Le Calao)

Le calao est l'oiseau primordial des Sénoufos. Il est l'animal protecteur par excellence. On l'appelle « *Ségèn* / « *sedjing* » ou « *képiglé* ». En pays sénoufo, le calao a une nature double. Il est divin et matériel. C'est l'oiseau totémique protecteur du bois sacré et gardien de l'équilibre cosmique et social. Quand, dans une communauté sénoufo, on n'aperçoit pas cet oiseau, c'est que cette société est déshydratée, détachée de ses racines.

La tête, le bec, le ventre, le dos, les pattes traduisent ensemble et séparément le concept de justice. Ainsi,

- La tête disproportionnée bicorne est-elle synonyme d'intelligence et de sagesse.
- Le bec symbolise la détermination et il ne doit sortir de la bouche de l'homme et en particulier, du juge que la vérité. Ce bec long et pointu représente celui qui parle peu. C'est l'expression de celui qui ne parle que pour s'engager.
- Son ventre bombé fait de lui un symbole de fécondité et de fertilité. Il représente et évoque la prospérité. Ce ventre lui permet de conserver les valeurs du groupe. Il est également le symbole de celui qui sait beaucoup mais qui ne dit mot. C'est la connaissance, le savoir qui se couvre, qui ne se dévoile pas à vue d'œil.
- Quant au dos large, il symbolise la totalité et les ailes à demi déployées symbolisent la protection. La justice doit défendre les droits des uns et des autres sans exception. Les pattes indiquent le rattachement à la terre, à l'enracinement au terroir.

§ 2. *Les rameaux de palmier*



Pour les Bétés, le palmier à huile qui est très abondant dans la région est une plante miracle. Chez les Bétés, le palmier produit des graines qui sont utilisées par les femmes pour préparer la nourriture. On utilise aussi le palmier pour le *bandji* qui est une boisson obtenue par extraction du « Jus » de palme. De plus, lorsqu'une femme met au monde un enfant de sexe féminin, on extrait le *bandji* après trois jours puis on fait la sortie du nouveau-né. Si l'enfant est un garçon, on extrait le *bandji* quatre jours après puis on fait la sortie. Les feuilles de palmes sont utilisées pour la couverture des toits, en vannerie et en sparterie ou encore comme support d'écriture. Cette feuille incarne à la fois la paix et la justice.

Les rameaux sont également à la fois symbole de la justice et de paix en pays dida.

Ainsi, lorsqu'un individu est en conflit avec un autre et que la partie adverse qui a succombé ne s'exécute pas, par exemple pour payer les dommages-intérêts qui lui ont été infligés, l'autre partie peut prendre des rameaux et les placer en travers de toutes les entrées du village. Par cet acte, il saisit la plus haute instance judiciaire de la région qui a l'obligation de délibérer toute affaire cessante. Et tant que le tribunal n'a pas rendu son verdict et que le plaignant n'a pas été entendu, nul adulte ne doit manger et nul ne doit sortir du village. Et quand l'affaire est grave, les enfants aussi sont concernés par cette interdiction.

De même, quand quelqu'un découvre que sa parcelle a été défrichée par un tiers dont il ne connaît pas l'identité, il place autour de la parcelle défrichée, des rameaux. Ainsi, celui qui l'avait fait, ne peut plus avoir accès à la terre et s'il s'entête, il pourrait en mourir. Et pour que l'affaire soit réglée, il faut saisir les anciens du village qui vont la résoudre. Ces rameaux appelés « *gbedou* » ne peuvent être utilisés dans le cas de conflit foncier entre gens de même lignage.

Une autre utilisation du rameau en pays dida, mais aussi dans tout l'ouest ivoirien, est le fait des alliés à plaisanterie pendant les funérailles. Lorsqu'un allié arrive à des funérailles, il faut le recevoir et composer avec lui. Mais si cela n'est pas fait, et qu'il réussit à mettre une feuille de rameaux sur le corps du défunt, il sera alors autorisé à tuer tout animal domestique qu'il croisera sur son chemin jusqu'à ce que ses exigences (qui sont en général un grand pague, un bouc ou un bélier, de la boisson et de la nourriture) soient satisfaites.

Enfin, le rameau sert à mettre fin à une belligérance. Ainsi, tout conflit cesse immédiatement quand l'un des belligérants agite sur sa tête un rameau. L'autre ne peut plus l'attaquer et l'hostilité cesse immédiatement.

Des symboles de justice en pays agni



(Intérieur du tribunal coutumier d'Abengourou à l'Est de la Côte d'Ivoire. La balance, symbole (?) de la justice chez les Agni n'denié)



(Le *Sanan Gnamien*, symbole de la justice chez les Agni du Moronou)

Bibliographie complémentaire

Viviane BAEKE, « Les objets rituels des sociétés initiatiques chez les Woli du

Cameroun occidentale », in *Système de pensée en Afrique noire*, n°8, 1987

Alfred HAUENSTEIN, « L'eau et les cours d'eau dans différents rites et Coutumes en Afrique occidentale », in *Anthropos*, n°4, 1984

Henri LEGRE OKOU, « L'image Du juge dans les sociétés traditionnelles », in Claude BONTEMS, *Le juge une figure d'autorité, acte du premier colloque organisé par l'association française d'anthropologie du droit*, Paris , 24 au 26 novembre 1994, L'harmattan, 1996, p.76 et s.

Méké MEITE, « Les alliances à plaisanterie comme voie de résolution des conflits », in *Ethiopiennes* n°72, 2004

Paul N'DA, « Alliance à plaisanterie et la régulation sociale », in *Actualités juridiques*, n°60, 2006

Séraphin NÉNÉ BI BOTI, « Structure et mécanismes de l'organisation de la justice dans les sociétés traditionnelles de Côte d'Ivoire. Aspects anthropo-historiques », in *Actes de la journée d'étude sur la réforme juridictionnelle en Côte d'Ivoire*, Pélagie THEOUA-N'DRI (sous dir.), UAO, CREDFIP/KAS, 21 août 2020, pp.9-24

Séraphin NÉNÉ BI BOTI, « Dire le droit ou la ré-création de la paix en Afrique noire traditionnelle », in *Droit sénégalais*, 2013.

II - Les savoirs locaux au tribunal du juge

Un magistrat de la République du Cameroun exhorte « *les juristes africains, dans leur ensemble, [à cesser] de privilégier exclusivement les modes de preuves [...] importées au détriment de ce que nos ancêtres ont pu imaginer en leur temps pour régler ce genre de procédures* ». Il suit en cela les recommandations de l'anthropologue indien Shiv Visvanathan, qui insiste sur l'idée d'une justice cognitive. Contre le seul savoir d'experts formés sur le modèle occidental, il faudrait valoriser les savoirs traditionnels et promouvoir une hospitalité des savoirs. Dans ce sens, une décision du tribunal correctionnel de Bossangoa, en 2013 : « *Attendu que la sorcellerie est une réalité africaine ; que les moyens permettant de parvenir à la manifestation de la vérité sont propres aux terroirs où elle se manifeste [...] ; que de tous temps les ancêtres ont décelé le ngaanga par l'observation du comportement de fourmis rouges ; qu'il s'agit d'un savoir du terroir qui a assuré le maintien des hommes et des femmes et la pérennité des communautés (...)* » (extrait de jugement du tribunal correctionnel, Bossangoa, 29 janvier 2013) (Cité par Ngovon, *ibid.* (§12)). L'idée est donc que la sorcellerie étant une « réalité africaine », sa preuve ne peut être rapportée que par des experts locaux qui sont les dépositaires d'un savoir traditionnel.

Extrait de Gervais Ngovon, « Sorcellerie et déperdition de la justice en Centrafrique », *Cahiers d'études africaines* [Online], 231-232 | 2018, Online since 15 December 2020, connection on 07 November 2022. URL: <http://journals.openedition.org/etudesafricaines/22334>; DOI: <https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.22334> §16.

Bibliographie

<https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/justicecognitive1/chapter/en-quete-de-justice-cognitive/> « *The Search for Cognitive Justice* » (2009), proposé par Shiv Visvanathan au symposium « *Knowledge in Question on Interrogating Knowledge and Questioning Science* », accessible en ligne à http://www.india-seminar.com/2009/597/597_shiv_visvanathan.htm
Octave Nicoué BROOHM, « De la gestion traditionnelle à la gestion moderne des

conflits : repenser les pratiques africaines », in eEhiopiques, 2004, n°72
Paulin J. Hountondji., 1994, « Démarginaliser », in Paulin J. Hountondji (dir.), *Les savoirs endogènes. Pistes pour une recherche*, Paris, Karthala : 1-34
Maryse Raynal Justice traditionnelle, justice moderne : le devin, le juge, le sorcier; Paris, L'Harmattan, 1994 ; "Collection Logiques juridiques"
Fidèle TRA BI ZAE, « La pratique de la preuve dans les sociétés traditionnelles négro-africaines », in *Les cahiers du CAHDIIP*, n°3, juillet 2021, pp.61-71

III – Les rites de la justice en Occident

Cl. Gauvard & R. Jacob, *Les rites de la justice. Gestes et rituels judiciaires au Moyen-Âge occidental*, Cahiers du Léopard d'or, 1999.

A.Garapon, *Bien juger. Essai sur le rituel judiciaire*, Odile Jacob, 2001.

Aldo Schiavone, Ius. *L'invention du droit en Occident*, Belin, 2011.

En ligne

<https://www.vie-publique.fr/fiches/38052-quoi-sert-le-rituel-judiciaire>

<https://www.canal-u.tv/chaines/utls/justice-responsabilite-et-contrat/les-fonctions-rituelles-de-la-justice>

Note de synthèse rédigée par Alain Begui Sehongbe, doctorant à Paris-Nanterre

En Afrique traditionnelle, les lieux de justice et les rituels judiciaires sont consubstantiels à l'image du juge. Ce juge n'est pas préexistant aux conflits car il n'est pas un individu mais plutôt l'ensemble de la société au sein de laquelle certaines personnes fonctionnent comme des officiels des rites appropriés. Ainsi, il se dégage une pluralité de juges en fonction de la nature de chaque acte antisocial. Devant le juge africain, en tant que réalité physique, l'espace judiciaire est fonction de la société concernée. Il convient de relever qu'il a existé deux types de société traditionnelle africaine, à savoir les sociétés a-étatiques ou acéphales et les sociétés à pouvoir politique institutionnalisé. Si une procédure judiciaire commune est applicable à ces deux sociétés, la seconde citée a, en sus, une procédure judiciaire propre du fait de la hiérarchie dans son organisation socio-politique. S'agissant de la procédure commune, il faut distinguer selon que les différends concernent des consanguins ou non. Dans le premier cas, si un litige oppose les membres d'un même lignage, il se constitue une juridiction dans le cercle familial dirigé par le *sui juris*. Ce cercle judiciaire familial symbolise l'homogénéité des origines. Il connecte l'indivision, la cohésion de la famille. Si le litige oppose deux lignages, le chef du village est saisi qui, par le crieur public, convoque les parties et l'ensemble du village. Si, enfin, le conflit oppose des villages, c'est par les tambours parleurs que les villages environnants sont informés de la tenue de la palabre. Concrètement, les lieux de justice sont les palabres. Elles se tiennent toujours dans un lieu chargé de symboles. Il peut s'agir sous un préau consacré à cet effet, sous un arbre, une place publique, près d'une colline ou d'une grotte. Ces endroits sont marqués par le sceau de la sacralité. Aussi, est-il important de relever que la date des audiences n'est pas choisie par hasard. En effet, elle doit correspondre à un moment propice déterminé par les devins. L'audience, en elle-même, est publique, ouverte à tous. Elle constitue ainsi un cadre d'expression sociale et politique de grande liberté. En outre, la palabre est marquée par une symbolique de gestes, des silences lourds de signification car la parole n'est efficace et ne se valorise pleinement qu'à condition d'être enveloppée d'ombre. Déjà, les paroles prononcées lors des palabres sont riches et puissantes. En effet, à travers des

proverbes, des paraboles, des contes, des généalogies, des mythes, il se dégage des leçons, des mises en garde et de recommandations prônant la pondération, le compromis, la concorde. Lorsque le conflit met aux prises des extra-consanguins, la convocation de l'accusé est faite par des crieurs publics. L'audience est publique. S'agissant de la justice spécifique aux sociétés étatiques, elle s'organise en trois degrés de juridiction et hiérarchisée, à savoir la juridiction du village, la juridiction tribale et la juridiction suprême du Roi. C'est ainsi que les Africains se représentaient la justice et vivaient là juste avant que la colonisation européenne ne vienne bouleverser fondamentalement leurs systèmes socio-politique, économique, juridique et judiciaire. En effet, la justice coloniale présente des traits originaux et variés qui se différencient de la justice traditionnelle et de la justice métropolitaine. Si celle-ci reste le modèle de référence dans le cadre d'une politique d'assimilation, il se dessine cependant une justice originale consacrée par deux ordres de juridiction. Il s'agit de juridictions de droit local et des juridictions de droit français. Tout ceci va bouleverser les lieux et rites judiciaires traditionnels.