



HAL
open science

”Ethnies, religions et désétatisation du Centrafrique. Une autre rationalisation de la crise de 2012-2014”

H. D. Kemgheu Fekou

► **To cite this version:**

H. D. Kemgheu Fekou. ”Ethnies, religions et désétatisation du Centrafrique. Une autre rationalisation de la crise de 2012-2014”. *Revue internationale de droit et science politique / International Journal of Law and Political Science*, 2024, 4 (1), pp.576-593. hal-04577779

HAL Id: hal-04577779

<https://hal.science/hal-04577779>

Submitted on 16 May 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



REVUE INTERNATIONALE DE DROIT
ET SCIENCE POLITIQUE

International Journal of Law and Political Science

ISSN : 2790 - 4830

R.I.D.S.P, Vol. 4, N°1 – Janvier 2024



COMITE SCIENTIFIQUE

Pr Victor – Emmanuel BOKALLI

Agrégé des Facultés de Droit, Professeur, Université de Ngaoundéré ;

Page | i

Pr. Najet BRAHMI

Professeur, Université de Tunis El Manar ;

Pr Athanase FOKO

Professeur, Université de Ngaoundéré ;

Pr. Eric DEWEDI

Agrégé des Facultés de Droit, Université de Parakou

Pr. Loth Pierre DIWOUTA AYISSI

Maître de Conférences, Université de Yaoundé II;

Pr. Thomas CLAY

Agrégé des Facultés de Droit, Professeur à l'école de droit de la Sorbonne, (Université Paris I), Avocat au barreau de Paris ;

Pr. MOKTAR ADAMOU

Agrégé des Facultés de Droit, Université de Parakou ;

Pr Maturin NNA

Professeur, Université de Ngaoundéré ;

Pr. Marie-Colette KAMWE MOUAFFO

Maître de Conférences, Université de Ngaoundéré ;

Pr. Jean Pierre CLAVIER

Professeur, Université de Nantes ;

Pr. Guy Florent ATANGANA MVOGO

Maître de Conférences, Université de Ngaoundéré ;

Pr. Victorine KAMGOUI KUITCHE

Maître de Conférences HDR, Université de Ngaoundéré ;

Pr. Nadège JULLIAN

Agrégé des Facultés de Droit, Professeur, Université Toulouse 1 Capitole ;

Pr Serge Patrick LEVOA AWONA

Agrégé des Facultés de Droit, Professeur, Université de Ngaoundéré ;

Pr Emmanuel D. KAM YOGO

Professeur, Université de Douala ;

Pr Emilia ONYEMA*Professor, SOAS University of London;***Pr Aron LOGMO MBELECK***Professeur, Université de Douala ;***Pr Maurice KOM KAMSU***Maître de Conférences, Université de Maroua***Pr VOUDWE BAKREO***Agrégé des Facultés de droit, Université de Ngaoundéré ;***Pr Ramses AKONO ADAM***Agrégé des Facultés de Droit, Université de Ngaoundéré ;***Pr Michel Aristide MENGUELE MENYENGUE***Maître de Conférences, Université de Douala ;***Pr. Sandie LACROIX-DE SOUSA***Maître de Conférences HDR, Université d'Orléans ;***Pr Nicolas Junior YEBEGA NDJANA***Maître de Conférences, Université de Ngaoundéré ;***Pr Fred Jérémie MEDOU NGOA***Maître de Conférences, Université de Douala ;***Pr. MFEGUE SHE Odile Emmanuelle épouse MBATONGA***Maître de Conférences, Université de Yaoundé II ;***M. Guy Bucumi Ph.D.***Professeur associé, Faculté de droit, Centre d'Etudes du Religieux contemporain-CERC, Université de Sherbrooke***M. Maxime KALDJONBE***Magistrat, Juge et Juge d'instruction près le Tribunal de Grande Instance de la VINA ;***M. SABABA MAGAZAN***Magistrat, Juge et Juge d'instruction près le Tribunal de Grande Instance de la VINA et Juge d'instruction près le Tribunal Militaire de l'Adamaoua ;***M. David YINYANG***Magistrat, Substitut du Procureur près les Tribunaux d'Instance du FARO à POLI ;***Mme Sandrine DATSE***Avocate au Barreau de Paris, Conseil Adjoint devant la Cour Pénale Internationale.*

Directeurs :
Dr. BAMANGA DAGA Guidakré
Dr. ETABA ABANA Rémi

COMITE DE REDACTION

Rédacteur en Chef

Dr. Timothée MANGA BINELI
Maitre assistant CAMES
Université de Yaoundé II.

Rédactrice en Chef Adjointe

Dr. Calice Cléopâtre MAINIBE TCHIOMBE
Université de Ngaoundéré.

Responsable en charge de la propriété intellectuelle : Dr. Job NZOH SANGONG

Coordonnateurs des rubriques

Coordonnateur rubrique Science Politique

Dr. Georges Francis MBACK TINA

Coordonnateur rubrique Droit

Dr. El-Kader Kadjoum ALI ABDEL

Coordonnateur rubrique English Law

Dr. Waraï Michael TAOYANG

Membres :

Dr. Josué DIGUERA
Dr. Alice TOUAIBA TIRMOU
Dr. Job Didier BAHANA
Dr. Eloi BAKARY
Dr. Gérard Müller MEVA'A
Dr. Sadjo ALIOU
Dr. Joceline Gaëlle ZOA ATANGANA
Dr. Deguia CHECK IBRAHIM
Dr. Issa Pave ABDEL NASSER
Dr. ADAM MAHAMAT
Dr ABOUKAR BANGUI AGLA
Dr Ange MESSI MBALLA
Dr. Linda DJARSOUMNA
Dr Djidjioua GARBA ISSA
Dr Norbert DOURGA
Dr. Josué Eric BOLNDO

Dr. Elie SAPITODEN
Dr. Franklin Kennedy ASSONJI FONGUE
Dr. WILLARBANG ZUINSSA
Dr. YAOUBA HAMADOU A.
Dr. Alexis BAAYANBE BLAMA
Dr. Ibrahima HALILOU
Dr. Raïssa PAYDI
Dr. Adama SALME
Dr. Dieu-Ne-Dort BADAWE KALNIGA
Dr. Bienvenu DOMBA
Dr. ALI BOUKOUN ABDOULAYE
Dr. ARI HAMADOU GUY
Mme Mbissa Valérie HAMBOA ZONGA
Mme MOUANGA MOUSSEVOULA G.
M. Jacob Israël FIRINA
M. Benjamin DIGUIR DABOLE
M. Fabien ATEMGA JUDITH

POLITIQUE DE REDACTION

La Revue Internationale de Droit et Science Politique est publiée par une équipe dynamique et professionnelle en la matière. Les articles sont disponibles sur le site internet de la Revue : www.revueridsp.com

Directives aux auteurs :

La Revue Internationale de Droit et Science Politique reçoit des textes en permanence pour publication dans l'un de ses numéros mensuels. Les auteurs qui soumettent leurs contributions doivent se conformer aux directives suivantes :

- Toute proposition d'article doit être rédigée en format Microsoft Word, en police *Times New Roman*, caractère 12, et en interligne 1,5. Elle comportera un résumé en français et en anglais, des mots clés en français et en anglais, une introduction, un développement contenant un plan à deux parties (I- II- pour les parties ; A- B- pour les sous-parties, et éventuellement des petits 1 et 2), une conclusion. L'ensemble de la contribution doit tenir sur quinze (15) pages au minimum et trente-cinq (35) pages au maximum.
- Chaque proposition d'article doit débiter, juste après l'intitulé de la contribution qui doit être en français et en anglais, par une brève notice biographique précisant l'identité du (des) auteur(s) : Noms et prénoms, titre ou grade universitaire ou profession pour les praticiens non universitaires, l'affiliation institutionnelle.

Références (sources) :

Les références (sources) sont obligatoires dans une proposition d'article. Elles doivent être présentées sur la base du modèle infrapaginale.

Dès lors les références (sources) doivent être présentées en bas de page (notes) selon le style suivant :

- **Pour un ouvrage :** Nom en Majuscule, Initiale du(es) prénom(s) du(es) auteur(s) entre parenthèses, intitulé de l'ouvrage en italique, Ville d'édition, Maison d'Édition, Année, page(s).

Exemples :

Page | v

Un auteur : ONANA (J.), *Gouverner le désordre urbain. Sortir de la tragique impuissance de la puissance publique*, Paris, L'Harmattan, 2019, p.6 ;

Deux auteurs : OST (F.) et VAN DE KERSHOVE (M.), *De la pyramide au réseau. Pour une théorie dialectique du Droit*, Bruxelles, Presses de l'Université Saint Louis, 2010, p. 103

Trois auteurs : BOUSSAGUET (L.) & al., *Dictionnaire des politiques publiques*, Paris, Presses de Sciences Po, 2014, p.6

- **Pour un article publié dans une revue :** Nom(s) en majuscule, Initiales du(es) Prénom(s), intitulé de l'article entre guillemets, nom de la revue ou de l'ouvrage collectif dans lequel il est publié en italique, numéro de la revue, Année de parution, pages ;

Exemple : BOKALLI (V.E.), « la protection du suspect dans le code de procédure pénale », *R.A.S.J.*, vol. 4, n° 1, 2007, p.6

- **Pour un chapitre d'ouvrage :**

LEVÊQUE (A.), « Chapitre 2 : La sociologie de l'action publique », in JACQUEMAIN (M.) & FRERE (B.), *Epistémologie de la Sociologie. Paradigmes pour le XXIe siècle*, De Boeck Supérieur, Collection « Ouvertures sociologiques », 2008, p.6

- **Pour un document internet :**

Exemple :

Organisation Mondiale de la Santé, Global status report on violence prévention, 2014, disponible en ligne sur http://www.who.int/violence_injury_prevention/violence/status_report/2014/en/

- **Pour tout document non publié (mémoire, thèse...) :**

Exemple : MINKOA SHE (A.), *Essai sur l'évolution de la politique criminelle au Cameroun depuis l'indépendance*, Thèse de Doctorat, Université des Sciences Juridiques, Politiques, Sociales et de Technologie de Strasbourg, 1987, p.6

Langue et style de rédaction :

Page | vi

- Chaque proposition d'article doit être rédigée en français ou en anglais
- L'usage des transitions et chapeaux est impérative

Soumission, examen des propositions et responsabilités :

- Les propositions d'articles doivent être soumises par courrier électronique à l'adresse électronique suivante : redactionridsp@gmail.com Tout texte soumis à la Revue Internationale de Droit et Science Politique fait l'objet d'une double évaluation aveugle (sous anonymat).
- Les contributions soumises à la Revue Internationale de Droit et Science Politique doivent l'être en toute exclusivité.
- Les opinions exprimées dans les contributions sont propres à leurs auteurs et n'engagent aucunement la responsabilité de la Revue Internationale de Droit et Science Politique. Les auteurs s'engagent, toutefois, à céder leurs droits à la Revue Internationale de Droit et Science Politique.

Le Rédacteur en Chef

Dr. Timothée MANGA BINELI
Maitre assistant CAMES
Université de Yaoundé II.

SOMMAIRE**❖ Droit Privé**

La responsabilité pénale en matière de cybercriminalité au Cameroun.....1

MONEBOULOU MINKADA Hervé Magloire & LEKENZEU NGNINDJEU Romuald Sinclair

Les droits de l'homme à l'épreuve de la répression contre le terrorisme au Cameroun.....33

NKEA NDZIGUE Francis

Droit et patrimoine culturel en Afrique noire francophone : cas du Cameroun.....55

Marc Stéphane José MGBA NDJIE

Le juge du contentieux de l'exécution et la problématique de l'immunité d'exécution des personnes morales de droit public au Tchad: entre intime conviction et chronique d'humeur.....77

AGUIDE MESSIE

L'OHADA : un droit au service de la performance des sociétés.....101

Hamadi DIALLO & Gabriel CAMARA & Zoumana TANGARA

L'encadrement du droit de licencier : un atout pour les créanciers d'emploi ?.....122

Didier TAKAFO-KENFACK

Réflexions sur la problématique du respect des garanties du contribuable en matière de vérification de comptabilité au Cameroun.....147

TCHATAT NYA Raoul

L'Entrepreneur OHADA : regards critiques sur la formalisation du secteur informel à partir de l'Acte uniforme portant sur le droit commercial général.....171

Jean Marie MENGUEME

Choix de l'arbitrage et exclusion de la compétence des juridictions étatiques.....201

Claudia TCHOUANKEU DJEUDA

L'Accord de Bangui, un code régional ?.....230

Yao Délali Adjalle-Dadji

La garantie du crédit-bail par l'assurance.....257

Pierre-Paul K. ALIPOE

❖ **Droit Public**

Remarques sur la consolidation du cadre juridique de lutte contre les discriminations à l'égard des personnes handicapées en droit public camerounais.....297

DJAME François Narcisse

Le juge de l'excès de pouvoir camerounais et l'annulation du titre foncier.....324

KOUE KAOKAMLA

Les mutations de propriété des biens coloniaux français au Tchad du fait de l'accession à l'indépendance.....354

Allah-Adoumbeye Djimadoumngar & Ali Adoum Ahmat

The Consecration of New Parliamentary Controls in Cameroon: A Legal Appraisal of Laws N°2018/011 and 2018/012 of 11 July 2018 Respectively on the Code of Transparency and Good Governance in the Management of Public Finances in Cameroon.....375

MATHO TABOU Eunice

La notion de décentralisation en droit camerounais.....401

Belinga Roger

Le cadre harmonisé de gestion des finances publiques de l’Afrique Central : Sa mise en œuvre au Cameroun.....421

DOBA DIKOUE Mathias

Les décisions non juridictionnelles de la Chambre des Comptes de la Cour Suprême du Cameroun.....437

NDAM MFOMBAM Souleman

Le conflit armé du Mouvement du 23 Mars en droit international humanitaire..... 467

KAMBERE KASAY Dalmond

Réflexions sur l’introduction du Droit des chefferies traditionnelles dans l’enseignement.....493

MBENOUN MBENOUN Paul Gervil

L’inexécution des décisions du juge administratif par l’administration active Questionnement sélectif des causes du problème au regard de la pratique du contentieux administratif camerounais.....528

Émile MENGUE MBOUE

❖ Science Politique

La démocratisation chez les Toupouri : deux élites, deux trajectoires politiques au nord du Cameroun.....552

Jean NJOYA & FENDJONGUE HOULI

Ethnies, religions et désétatisation du Centrafrique. Une autre rationalisation de la crise de 2012-2014.....576

H. D. KEMGUEU FÉKOU

La diplomatie camerounaise entre passivité et offensivité.....594

ABDOULAYE BABANYA KORAMOU

Politique fiscale et promotion du développement national au Cameroun : opportunité(s) et
vulnérabilité(s) d'une corrélation complexe.....621

Pierre Manfred BOUMAM

La présence des immigrés centrafricains à Mbàïmboum : perception des populations hôtes et
insertion socio-économique.....648

Hamidou Abba Daïrou

❖ **English Law**

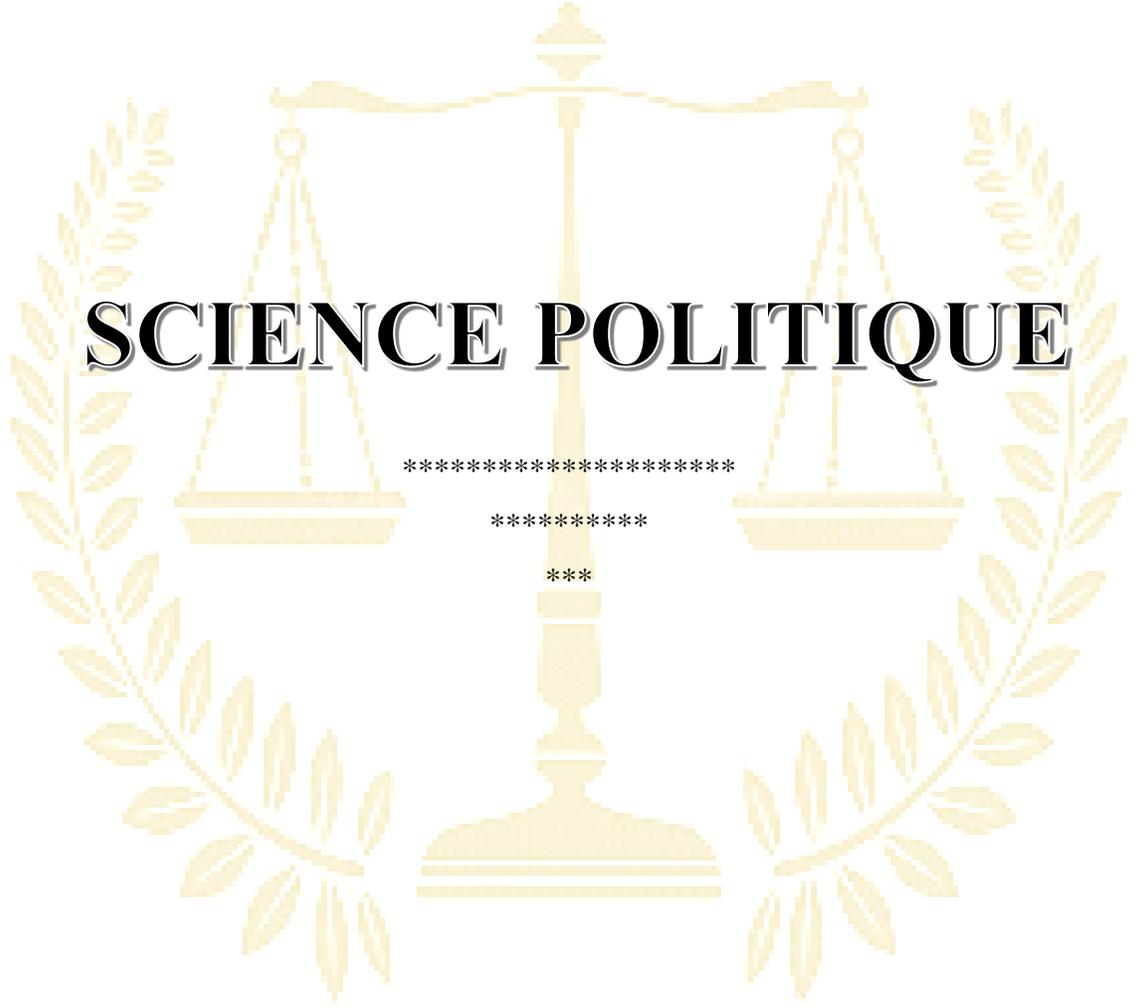
The effects of taxation on the business climate in Cameroon.....670

KUTNJEM Hamza MONKARE

❖ **Commentaire des Décisions de Justice**

« Par ces motifs » ou les valeurs discursivo-juridiques de la préposition par dans le discours
jurisprudentiel francophone Camerounais.....698

Edgard ABESSO ZAMBO



SCIENCE POLITIQUE

Ethnies, religions et désétatisation du Centrafrique. Une autre rationalisation de la crise de 2012-2014

Ethnic groups, religions and desetatization of the Central African republic. Another rationalization of the 2012-2014 crisis

Page | 576

Par :

H. D. KEMGUEU FÉKOU

Département de sociologie

Université de Ngaoundéré – Cameroun

dkemgheu@gmail.com

Résumé :

La présentation de la crise centrafricaine de 2012-2014 par certains comme ayant été un conflit religieux, une manipulation étrangère ou une scène d'affrontements ethniques, semble réductrice ; même si l'on ne peut nier le fait que des gens y ont été massacrés sur la base de leur appartenance religieuse. Questionnant l'animosité des Centrafricains présentés comme chrétiens envers leurs concitoyens dit musulmans, le présent article se veut un autre diagnostic de cette crise. Pour y parvenir, il mobilise la logique compréhensive, à travers des entretiens semi-directifs. Il recourt aux approches socio-historienne et interactionniste, pour démontrer que l'analyse de ce conflit passe avant tout, par la compréhension de l'idée que l'on se fait de l'identité nationale au Centrafrique. Il observe la gestion du pouvoir en RCA depuis l'accession du pays à l'indépendance, la question des identités en ses pendants ethnique et confessionnel dans leur complexité. Cette production met en exergue les variables et acteurs qui entretiennent la crise, la rendant ainsi permanente. Elle constate que les identités sont ici comme ailleurs, des produits du politique, changeant en fonction des rapports entre leaders politico-religieux et militaires. En effet, les causes religieuses de cette guerre civile, avec l'apparition d'une revendication de défense de la cause musulmane par l'un des groupes belligérants semblent ne représenter qu'une façade du conflit. Il en ressort que cette crise est d'avantage un antagonisme entre peuples de phénotype ou « race » sahélo-saharienne de la savane au Nord et ceux, autochtones de la forêt au Sud.

Mots clés : Centrafrique, conflit/crise, musulman/religion, peul, pouvoir, identité

Abstract :

The presentation of the Central African crisis of 2012-2014 by some as having been a religious conflict, foreign manipulation or a scene of ethnic clashes, seems reductive; even if one cannot deny the fact that people were massacred there on the basis of their religious affiliation. Questioning the animosity of Central Africans presented as Christians towards their so-called Muslim fellow citizens, this article aims to be another diagnosis of this crisis. To achieve this, he mobilizes comprehensive logic, through semi-structured interviews. It uses socio-historian and interactionist approaches to demonstrate that the analysis of this conflict passes above all by understanding the idea that we have of national identity in the Central African Republic. He observes the management of power in the CAR since the country's accession to independence, the question of identities in its ethnic and confessional counterparts in their complexity. This production highlights the variables and actors that maintain the crisis, thus making it permanent. She observes that identities are here as elsewhere, products of politics, changing according to the relationship between political-religious and military leaders. Indeed, the religious causes of this civil war, with the appearance of a claim to defend the Muslim cause by one of the warring groups seem to represent only a facade of the conflict. It emerges that this conflict is more an antagonism between peoples of the Sahelo-Saharan phenotype or race of the savannah in the North and those indigenous to the forest in the South.

Keywords : Central African Republic, conflict/crisis, Muslim/religion, Fulani, power, identity.

Introduction

Le 23 mars 2013, le mouvement rebelle Séléka¹ venu du Nord renverse le pouvoir central centrafricain, contestant à la fois la légitimité du président en fonction, François Bozizé et sa façon illégitime de gérer la chose publique. Ce mouvement armé, présenté comme musulman, accuse les chrétiens d'avoir confisqué le pouvoir et d'avoir échoué à le gérer, depuis l'accession du pays à l'indépendance. Il reprend ainsi un discours bien connu dans le pays². Cela a fait dire à certains observateurs que le conflit qui a secoué le Centrafrique entre 2012 et 2014 était un antagonisme religieux³. D'autres par contre ne trouvent pas d'explication religieuse au conflit, même s'ils ne nient pas une tentative d'instrumentalisation de la religion par les différents belligérants. En effet, la crise centrafricaine de 2012-2014 a suscité une curiosité chez des chercheurs qui se sont rués vers une sorte de course aux explications. On recense d'intéressants documents sur ce conflit⁴. Au regard de cette abondante production, il peut paraître que tout ou à peu près tout, a été rapporté sur cette crise. Et pourtant, cette littérature savante et autres (médiatiques, institutionnelles et celles des ONG notamment), bien que nombreuses sur cette question, ne peuvent pas se résoudre par avance, à interdire toute réouverture du sujet. Et pour cause ? S'il peut avoir l'air d'un vaniteux essai, promis à la défaite, le présent article propose une autre rationalisation du conflit centrafricain de 2012-2014.

¹ Alliance en *sango* 'o (langue nationale centrafricaine), la Séléka est une coalition de mouvements rebelles. Elle regroupe des mouvements hétérogènes, dont la Convention des Patriotes pour la Justice et la Paix (CPJP) de Nourredine Adam, l'Union des Forces Démocratiques pour le Rassemblement (UFDR) de Michel Djotodjia, la Convention Patriotique pour le Salut du Kodro (CPSK) dirigée par Mahamat Moussa Dahaffane (un Peul Bororo), le Front Démocratique du Peuple Centrafricain (FDPC) dirigé par Martin Koumtamadjji (plus connu sous le nom de colonel Abdoulaye Miskine). La Séléka rassemble aussi en son sein des mouvements plus marginaux (Union des Forces Républicaines, Alliance pour la Renaissance et la Refondation) ainsi qu'une vaste main d'œuvre recrutée parmi d'anciens rebelles, bandits « coupeurs de route » et jeunes gens, le long de ces frontières poreuses, entre la Centrafrique, le Tchad et le Soudan ; là où la violence et la guerre sont des expériences ordinaires et où le « métier des armes » est aussi une activité de subsistance.

² Lors du dialogue politique inclusif organisé du 1^{er} au 20 décembre 2008 à Bangui, Abakar Sabone, chef rebelle Peul musulman et nordiste, déclarait alors : « Depuis 50 ans que les chrétiens dirigent ce pays les résultats sont catastrophiques, ils ont échoué, il faut à présent donner l'occasion à un musulman de tenir les rênes du pays ».

³ MUKOSA (C.), « Centrafrique : vers un conflit religieux ? », *TV5 Monde*, 11 décembre 2013, URL : [http : Centrafrique : vers un conflit religieux ? \(tv5monde.com\)](http://Centrafrique:vers-un-conflit-religieux-(tv5monde.com)) (consulté le 12 avril 2020).

⁴ Citons entre autres : CHAUVIN (E.), SEIGNOBOS (C.), « L'imbroglio centrafricain. État, rebelles et bandits », *Afrique contemporaine*, n° 248, 2013, pp. 119-148 ; CERIANA MAYNERI (A.), « La Centrafrique, entre prédation, violence et persécution », *Hommes & Libertés*, n° 168, 2014, pp. 33-35 ; VLAVONOU (G.), *Understanding Autochthony-Related Conflict: Discursive and Social Practices of the Vrai Centrafricain*, thèse de doctorat en science politique, Ottawa, University of Ottawa, 2020 ; BISSAKONOU (J.), *L'autre version de la crise centrafricaine*, Paris, L'Harmattan, 2015 ; MARTINELLI (B.), PENEL (J.-D.), *Comprendre la crise centrafricaine. Mission de veille, d'étude et de réflexion prospective sur la crise centrafricaine et ses dimensions culturelles et religieuses*, Paris, Observatoire Pahros, 2015 ; FANCELLO (S.), « La religion du président Bozizé. Rhétorique guerrière d'un chrétien céleste », *Politique africaine*, n° 159, 2020, pp. 169-190. DOI : 10.3917/polaf.159.0169. URL : <https://www.cairn.info/revue-politique-africaine-2020-3-page-169.htm> (consulté le 4 février 2021) ; NIEWIADOWSKI (D.), « La République centrafricaine : le naufrage d'un État, l'agonie d'une Nation », *Afrilex*, Université Montesquieu-Bordeaux IV, 2014 ; DICKÈS (C.), « République centrafricaine : le conflit inattendu ? », *Outre-Terre*, n° 4, 2015, pp. 256-260 ; etc.

Il trouve son intérêt dans le constat que l'essentiel de la littérature évoquée ci-dessus, avance en guise d'explications, soit la variable religieuse, soit celle politique. Le déterminant ethno-racial comme explicatif de ce conflit n'a que rarement été évoqué. En réalité, le conflit de 2012-2014 n'avait rien de religieux au départ. S'il a semblé avoir une apparence politique à l'arrivée, notre position est que tout dépend de l'idée que chaque groupe en conflit se fait de l'identité nationale centrafricaine. Cette enquête montre que les anciens membres de la Séléka, bien qu'en majorité musulmans, ne l'étaient pas tous. Cette troupe n'était pas non plus, soutenue par l'ensemble des musulmans. De même, le groupe anti-Balaka⁵, présenté comme chrétien⁶, était fortement hétéroclite, incluant des musulmans. Toujours est-il que des gens ont été assassinés entre 2012 et 2014 sur la base de leur appartenance religieuse ; alors que les chrétiens, musulmans et autres animistes du Centrafrique vivent ensemble et en cohésion depuis un siècle. Ce constat même élémentaire, à la fois complexe et paradoxale, aiguillonne notre curiosité. Dès lors, comment comprendre cette inimitié soudaine des Centrafricains présentés comme chrétiens, envers leurs compatriotes dit musulmans, alors que rien ne laissait présager une telle situation, quelques années plus tôt ? L'apparition de la variable religieuse est-elle pertinente dans l'éclairage de cette situation ? Sinon, existe-t-il d'autres éléments latents, sous-jacents, mais explicatifs du conflit ? Notre recherche s'articule autour de ce questionnement.

Les groupes identitaires sont au Centrafrique des catégories non fixes qui mutent au gré des coalitions et des confrontations entre les chefs politico-religieux et militaires. Ceci justifie la convocation des approches interactionniste et sociohistorienne, retenues pour lire les rivalités identitaires dans ce travail. Il convient alors de préciser avec Costey, que l'interactionnisme analyse comment les « acteurs utilisent des identités [...] pour se catégoriser eux-mêmes et catégoriser les autres dans des buts d'interaction »⁷. L'interactionnisme met l'accent sur la situation et permet de déterminer le comportement des acteurs en fonction de comment ils la perçoivent et la comprennent. C'est une sociologie de l'instant pratique. Nous nous interrogeons sur les éléments proprement situationnels à partir desquels émergent les façons de faire de nos enquêtés. La méthode socio-historienne quant à elle, nous permet de démontrer que les appartenances religieuses au Centrafrique

⁵ Balaka peut avoir un double sens : il peut signifier : « anti balles AK », en référence aux balles des AK47 (c'est l'acception la plus répandue). Le mot peut aussi renvoyer à « machette » en langue *sango* 'o (dans ce cas, le groupe serait alors une troupe contre ceux de la Séléka qui eux, utilisent de machettes).

⁶ MUKOSA (C.), *Loc. cit.* ; GONDJE-DJANAYANG (G.-L.), « La crise centrafricaine face au tournant du conflit intercommunautaire », in ANDRIANTSIMBAZOVINA (J.) et KABOU (P.) (dir), *Laïcité et défense de l'État de droit*, Presses de l'Université Toulouse 1 Capitole, LGDJ, 2020, pp. 103-111.

⁷ COSTEY (P.), « Les catégories ethniques selon F. Barth », *Revue Tracés*, ENS Éditions, n°10, 2006, pp. 105-112, p. 109.

ne sont pas des données constantes et statiques, des groupes homogènes déguisés de traits culturels, mais des construits susceptibles de se défaire et de se transformer⁸. Ainsi, notre démarche, compréhensive, a consisté à nous entretenir dans six préfectures du Centrafrique⁹, avec des chefs et des autres membres de divers groupes armés, ainsi que des populations centrafricaines. Afin de déceler les motivations des uns et des autres, nous avons aussi interviewé les réfugiés centrafricains sur les sites aménagés de l'Est Cameroun. Ainsi, entre avril et mai 2016 et entre juillet et septembre 2019, nous avons au cours d'entretiens semi-directifs et de *focus group discussions*, interrogé en présentiel, 133 personnes choisis de façon aléatoire. Cet échantillon est constitué comme suit : 4 chefs de milices, 27 membres ordinaires de milices (à raison de 11 anciens de la Séléka, 8 anciens anti-Balaka et 8 se réclamant avoir été dans les deux camps), 42 individus du groupe bantou ou mieux, oubanguien (tous chrétiens), 38 réfugiés (soit 37 musulmans et 1 chrétien), 14 déplacés internes tous Peuls (gardés dans une église à Berberati), 3 imams, 4 pasteurs d'églises, 1 ancien ministre).

Cet article met principalement en exergue un facteur qui semble avoir été ignoré jusqu'ici. Notre pensée est que la crise de 2012-2014 a opposé les peuples de phénotype ou « race »¹⁰ sahélo-saharienne de la zone des savanes du Nord, aux bantous de la forêt et du fleuve, au Sud. Nous démontrons aussi et à travers des témoignages, que cette antagonisme s'est manifesté indépendamment des appartenances religieuses, avant d'être récupéré par des individus inscrits dans une logique alimentaire. Mais avant, nous exposons la légèreté du facteur religieux comme explicatif de ce conflit.

I- LA SUPERFICIALITE DE LA VARIABLE RELIGIEUSE DANS L'EXPLICATION DE LA CRISE CENTRAFRICAINE

Au Centrafrique, les affrontements entre les Peuls et leurs semblables ou communautés apparentées et les Bantous ou Oubanguiens ont déstabilisé l'État et ont remis en cause la cohésion sociale. Par ailleurs, les regroupements par affinité qu'on observait jusqu'alors, ont fini par favoriser la division du pays et créer des conditions qui ont encouragé les replis et revendications identitaires.

⁸ Ibid. et CHRÉTIEN (J.-P.), « Ethnies, Ethnismes, Ethnicité, un défi à la compréhension de l'histoire ancienne et récente de l'Afrique », in CHRÉTIEN (J.-P.) et PRUNIER (G.) (dir.), *Les ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala, 1989.

⁹ Il s'agit de la Mambéré Kadey, Nana Mambéré, Vakaga, Ouham Pendé, Lobaye et Sangha Mbaéré.

¹⁰ À comprendre ici comme catégorie de personnes formant une communauté, ou apparentées par le comportement.

Dans cette section, la race est présentée comme une variable importante dans la définition de la centrafricanité,¹¹ que les Oubanguiens sudistes dénie aux sahéliens (Peuls et leurs semblables).

A- Perceptions sociales et rationalisations indigènes du musulman au Centrafrique

Page | 581

Le conflit centrafricain de 2012-2014 n'est pas le premier qu'aura connu ce pays¹². Ce qui le distingue des précédents conflits, c'est la connotation religieuse qui lui a été attribuée par des Organisations non gouvernementales (ONG), institutions internationales, plusieurs médias¹³ et autres observateurs. C'est ainsi qu'en pleine crise, dans un entretien accordé à la chaîne de télévision TV5, le 11 décembre 2013, Christian Mukosa, chercheur à Amnesty international et spécialiste du Centrafrique, rendant compte de la situation du pays en 2013, déclare :

Aujourd'hui, la dimension religieuse est plus importante car elle se manifeste aussi très violemment. Ces derniers jours, on a fait le tour des quartiers peuplés principalement de chrétiens et des quartiers occupés davantage par des musulmans. On sent une haine tenace entre les deux communautés. C'est une nouvelle dimension de la crise. Avant, c'étaient des anti-Balaka qui se battaient contre des ex-Séléka. Aujourd'hui, ce n'est plus le cas, ce sont les communautés qui se déchirent. Ce sont des voisins qui s'entre-tuent seulement parce que l'un est musulman et l'autre est chrétien. Ce conflit n'est plus uniquement un conflit politique mais c'est surtout un conflit interconfessionnel¹⁴.

En effet, le conflit qui a désétatisé le Centrafrique entre 2012 et 2014, remettant en cause la cohésion sociale, a été présenté comme une opposition entre les musulmans du Nord et les chrétiens

¹¹ La centrafricanité renvoie ici à la possession de la nationalité à la fois sociologique et juridico-politique centrafricaine ; c'est-à-dire le droit d'être reconnu comme Centrafricain, de disposer d'une carte nationale d'identité, un passeport et de pouvoir aspirer à un poste politique (que ce soit par élection ou par nomination).

¹² En réalité, l'histoire politique de la RCA est jonchée de conflits depuis l'accession du pays à l'indépendance. Ainsi, l'essentiel des leaders s'étant succédés à la tête de l'État, ont conduit ou ont au moins pris part à un coup d'État. Citons entre autres pour illustrations, les coups d'État de 1960, 1965, 1979, 1981, 2003 ; ainsi que ces conflits (succession de mutineries) entre le clan Patassé et les partisans de Kolingba en 1996-1997. Sur les précédents conflits en RCA, lire utilement (NGOUPANDÉ (J.-P.), *Chronique de la crise centrafricaine* (1996-1997), Paris, L'Harmattan, 2000 ; CHAUVIN (E.), « Rivalités ethniques et guerre urbaine au cœur de l'Afrique - Bangui (1996-2001) », *Enjeux*, 40, 2009, pp. 30-38 ; KALK (P.), *Barthélemy Boganda, Élu de Dieu et des Centrafricains*, Saint-Maur-des-Fossés, Sépia, 1995 ; LEABA (O.), « La crise centrafricaine de l'été 2001 », *Politique africaine*, n°84, décembre 2001, pp. 163-175). Il convient cependant, d'insister ici sur le fait que ces différents conflits n'ont aucune connotation religieuse. En effet, si on peut relever leur caractère ethnique, ils n'auront opposé que les ethnies de confession chrétienne ou animiste entre elles.

¹³ CERIANA MAYNERI (A.), 2014, « La Centrafrique, de la rébellion Séléka au groupe anti-balaka (2012-2014). Usages de la violence, schème persécutif et traitement médiatique du conflit », in *Politique africaine*, n° 134, pp. 179-193.

¹⁴ MUKOSA (C.), *Loc. cit.*

du Sud. Une situation qui a redoublé la crainte de vivre à côté d'un voisin, adepte d'une autre religion. Le Comité islamique de Centrafrique estimait en mars 2015, qu'en deux ans de conflit, 113 mosquées sur 377 que compte le pays, ont été détruites. Cette organisation présente la période de 2012 à 2014 comme celle du génocide raciale-ethnique contre les musulmans du Centrafrique. Ce qui est intéressant dans cette rationalisation du Comité islamique centrafricain, c'est le fait qu'il présente effectivement la situation comme « raciale-ethnique » contre les musulmans. Ainsi, le facteur mis en cause ici est bien la race et l'ethnie, plus que la religion. Notre enquête corrobore ce discours. En effet, en parcourant entre avril et mai 2016, les préfectures de la Nana-Mambéré et de la Mambéré Kadey, on y retrouvait une importante frange de musulmans, alors que les discours médiatique, humanitaire et officiel présentaient le conflit centrafricain comme une opposition entre chrétiens et musulmans, et ces préfectures de l'Ouest comme théâtres d'exactions du groupe anti-Balaka. Un discours qui semblait tenir, du fait que, sur les sites aménagés de réfugiés de l'Est-Cameroun¹⁵, l'essentiel de bénéficiaires réclament leur appartenance à l'islam. Ces réfugiés laissent d'ailleurs entendre que tous les musulmans ont été chassés de ces préfectures. Un constat intrigant ! Qui étaient donc ces musulmans présents dans des carrefours et marchés de Bouar, Berberati, Baoro, Boda, Bossangoa et pourquoi avaient-ils été épargnés par les anti-balaka (censés être pro-chrétiens) ? Pourtant, dire que la situation centrafricaine de 2012-2014 n'est pas un conflit religieux, n'a rien d'original. Certains pourraient même parler de lapalissade, tant plusieurs analystes ou observateurs de la scène centrafricaine ont convenu que le conflit centrafricain de 2012-2014 n'était pas religieux¹⁶. En effet, l'organisation *Conciliation Resources* fait le constat de ce que la variable religieuse n'est pas essentielle dans l'explication du conflit centrafricain de 2012-2014. Selon cette organisation, « l'explication religieuse ne tient pas compte de la complexité du conflit. Elle masque le fait que la majorité des musulmans et des chrétiens partagent depuis des décennies les mêmes attentes pour leur pays. Il faut rendre compte de cette crise en insistant sur cet aspect [...] »¹⁷.

Presque tous les 32 individus bantous-oubanguiens et chrétiens (constitués de 21 femmes, majoritairement commerçantes) interviewés, affirment l'idée largement répandue selon laquelle : « les musulmans ne sont pas centrafricains, mais un centrafricain peut devenir musulman s'il le

¹⁵ Il s'agit principalement des sites de Gado-Badzéré, de Lolo, de Mbilé et de Timangolo, qui accueillent le plus grand nombre de réfugiés centrafricains au Cameroun.

¹⁶ Sur ce point, lire par exemple « La religion n'est pas la cause du conflit en République centrafricaine », 2019, *Conciliation Resources*, N° 159, Février, URL : <https://www.swisspeace.ch/apropos/die-zentralafrikanische-republik-kein-religioeser-konflikt/?lang=fr> (consulté le 21 février 2020).

¹⁷ Ibid.

désire ! »¹⁸. Un tel constat remet en cause la signification du concept de « musulman » dans l’imaginaire collectif de la population observée. Nos enquêtés centrafricains considéreraient-ils le musulman comme ressortissant d’un pays qui serait la « Musulmanie » par exemple ? Serait-ce une nationalité ?

Il se révèle que chez nos interlocuteurs, la religion est loin d’être la principale variable déterminante dans la définition du musulman. Le musulman dont il est question chez eux, n’est simplement pas comme ailleurs un mahométan, un adepte de l’islam (celui ou celle qui professe la religion de Mahomet Moustapha). On constate que selon eux, le musulman est défini avant tout par des traits physiologiques. Il est catalogué au faciès ! En réalité, plusieurs Centrafricains bantous-oubangiens islamisés, ne vivent pas le même problème que les autres musulmans de « race » peule ; ces derniers étant considérés comme étrangers dans le pays. Les musulmans sont ici, ces individus de « race » sahélo-saharienne¹⁹ (indépendamment de leur appartenance religieuse) par opposition à la « race » bantoue-oubangienne ; et qui revendiquent la centrafricanité. Cela est plus accru lorsqu’ils ne parlent pas la langue *sango ’o*, et préfèrent s’exprimer en ffuldédé²⁰ ou en arabe par exemple. Or, on sait que le *sango ’o* est le principal facteur de l’identité culturelle et nationale centrafricaine²¹. Un cas particulièrement intéressant est celui de cette femme de pasteur rencontrée sur le site de réfugiés de Lolo, un site censé n’avoir accueilli que des réfugiés musulmans, victimes des exactions du groupe chrétien anti-Balaka. D’origine peule, Madeleine (de son nom de baptême chrétien) est en réalité une fidèle chrétienne. Elle a été convertie au christianisme et est devenue épouse de pasteur (ministre de culte protestant). Mais cela n’a pas empêché qu’elle subisse au même titre que ses « frères et sœurs » selon ses propres propos, des exactions d’un groupe dit pro-chrétien. Sur ce qu’elle désigne par « frères et sœurs », elle explique : « malgré le fait que je sois fervente chrétienne, épouse de pasteur, ils ont voulu me tuer »²². Ces propos témoignent de ce que ce conflit est loin d’être religieux. On voit que l’origine, l’identité ethnique et surtout la « race » ou l’apparence physique des antagonistes l’emporte sur l’appartenance religieuse comme variable explicative de ce conflit. En effet, au cours de groupes de discussions organisés dans la préfecture

¹⁸ Groupe de discussion avec un groupe huit de femmes, commerçantes, Baoro, 26 mai 2016.

¹⁹ Les individus de cet aspect sont d’ethnies diverses, dont les Peules, les Zakawas, les Haoussas, les Arabes-Choas, etc.

²⁰ Il convient de relever que le ffuldédé est la langue d’un peuple, les Fulbé (variante du grand groupe peul) et pas d’une religion (puisque dans certaines localités, les messes chrétiennes sont dites dans cette langue). La majorité de Peuls (au Centrafrique et partout où on les trouve en Afrique) sont convertis à l’islam. Cela fait croire à certains que le ffuldédé est la langue des musulmans. (Cette précision vaut aussi en ce qui concerne l’arabe).

²¹ DIKI-KIDIRI (M.), « Le sango dans la formation de la nation centrafricaine », in *Politique Africaine*, n°23, 1985, pp. 83-99.

²² Entretien avec Madeleine, réalisé à Lolo, le 16 août 2017.

de la Nana-Mambéré, le mot « musulman » pour désigner les membres du groupe Séléka ou les déplacés/réfugiés, n'a été prononcé que deux fois. Les enquêtés utilisent plutôt le terme « *Mbusa* »²³, pour les désigner. Le mot n'a pas de lien avec la religion. Pour plusieurs d'entre eux, le vocable « musulman » est singulièrement l'équivalent de « tchadien », d'« étranger »²⁴. Cette perception qu'ont les Centrafricains (bantous et autochtones) de ces *Mbusa* n'est-elle pas l'élément fondamental permettant d'expliquer la tournure qu'a connu le conflit de 2012-2014 ?

B- Le déni de la centrafricanité aux populations de « race » sahélo-saharienne

Il est fait ici, état de la façon dont les Centrafricains que nous présentons comme étant de « race sahélo-saharienne » sont perçus et considérés par leurs compatriotes²⁵. Cette sous-section tente de dresser une sociogenèse de ces perceptions avant de décliner ses effets dans le conflit de 2012-2014. L'enquête s'est spécifiquement appesantie sur le groupe peul, pour deux raisons au moins. La première est que les Peuls sont la frange la plus importante de cette catégorie sahélo-saharienne et représentent plus de la moitié de la population musulmane du pays. La seconde est qu'ils sont majoritairement présents dans les préfectures concernées²⁶.

Inscrits dans une idéologie d'un islam plutôt progressiste, les Peuls qui ne représentent que 6 % de la population centrafricaine, ont été érigés en boucs émissaires dans le pays. Ils sont nombreux, les Centrafricains qui croient que les Peuls, commerçants ou gardiens de troupeaux de bœufs, sont relativement riches ; alors qu'ils ne sont en réalité, souvent pas propriétaires du bétail qu'ils font paître. Cette présomptive richesse attire des convoitises d'autres communautés ethniques du Sud. Dans ce pays, les Peuls vivent pour une majorité, de l'élevage dans les campagnes. Une partie de cette communauté est originaire du Cameroun et est arrivée au Centrafrique dans les années 1920²⁷. En effet, les premiers Peuls, essentiellement musulmans, en provenance de l'actuelle région

²³ En langue gbaya (parlé dans cette préfecture, tout comme le sango'o), *Mbusa* désigne les peuls et renvoie à nomade, berger, ceux qui vivent dans le pâturage. Le mot n'a dans cet entendement, pas de lien avec la religion. Généralement, ils ne parlent que peu ou prou sango'o et préfèrent s'exprimer en ffuldédé.

²⁴ Ainsi, pour rester coller à la réalité qui est celle de nos enquêtés, le lecteur est invité à considérer dans cet article, les termes « musulman », « peul », « tchadien » comme synonymiques, qui renvoient à « individu de « race » sahélo-saharienne », « allogène ».

²⁵ Eux-mêmes ne constituent pas un groupe homogène. C'est en réalité un mélange hétéroclite composé de dizaines d'ethnies. Dans les foyers de tension par exemple au Nord-Ouest, la région est peuplée de Sara-Kaba, Taley, Souma, Manja, Gbaya, Vallé, Litos. Au Sud-Est, les groupes ethniques sont principalement les Zandé, Nzakara, Kpatéré, Yakoma, Langba, Ngbougou. On mentionnera aussi les Baka, Kako, etc., dans la Lobaye et la Mambéré-Kadey.

²⁶ Éleveurs ou gardiens de bétail, ils sont installés dans les pâturages à l'ouest du pays ou nomades dans la région de Bambari.

²⁷ BOUTRAIS (J.), « Pour une nouvelle cartographie des Peuls », in *Cahiers d'Études africaines*, 133-135, XXXIV-1.3, 1994, pp. 137-146.

camerounaise de l'Adamaoua, s'installent au Centrafrique vers 1924. Essayant de s'émanciper de la tutelle des lamidats, la présence d'autres lamidats au Nord fait qu'ils ne pouvaient pas migrer vers la partie septentrionale du Cameroun. C'est ainsi qu'ils prendront la direction de l'Est. Ils entrent une première fois en 1914 dans ce qui deviendra le Centrafrique. Mais les *Gbayas* qu'ils rencontrent à leur entrée, ne leur réservent pas un bon accueil. Ils sont repoussés avant de revenir craintivement vers 1920. Ils s'installent définitivement vers 1924 d'abord dans la région de la Nana Mambéré à l'Ouest, avant de patrouiller tout le pays²⁸. D'autres d'entre eux, originellement du Niger ou du Nigeria actuel, sont venus par le Tchad, avant les vagues de migrations plus contemporaines des années 1990²⁹. Seulement, leurs descendants n'ont jamais été considérés comme Centrafricains même après plusieurs générations. L'animosité des membres des ethnies de la forêt et du fleuve, moins socialement aisés, à l'égard de ceux qu'ils nomment dans les rues de Berberati ou de Bouar, « les profiteurs » ; combinée au rapprochement des Peuls avec le régime de Bozizé ont contribué au flétrissement de la situation. Elle a fait resurgir en l'exacerbant le déni de la centrafricanité aux Peuls. On se rappelle que l'une des raisons avancées par la Séléka pour justifier sa posture au début des exactions, est le fait que la centrafricanité soit contestée aux Peuls du Centrafrique. En effet, on observe qu'il existe dans le pays, un discours intentionnellement entretenu selon lequel les Peuls ne sont pas centrafricains et que l'islam (la religion que pratiquent ceux-ci), n'est pas une religion bantoue. Selon ceux qui nourrissent cette idée, « Le Centrafrique est le berceau des Bantous³⁰. Les autres doivent rentrer chez eux »³¹. Des débats ont eu lieu à ce sujet depuis plusieurs années et jusqu'à l'Assemblée nationale. Seulement, cela n'a pas fait l'objet d'un véritable intérêt. Les exactions de la Séléka n'ont contribué qu'à exaspérer l'aversion envers la communauté peule.

Au Centrafrique, la question « musulmane » commence véritablement à irriter à partir de 1997. L'arrivée du contingent tchadien de la Mission interafricaine de surveillance des accords de Bangui (presqu'essentiellement constitué de musulmans), suscite chez les populations « autochtones » non musulmanes, un sentiment de rejet de la communauté tchadienne et par extension, de musulmans³². Plusieurs raisons expliquent cela. Un acte répréhensible causé par un individu

²⁸ THIerno DIALLO, *Sur l'origine et la dispersion du peuple peul avant le XIX^e siècle*, Paris, Université de Paris, 1964 ; (diplôme d'études supérieures, publié en 1972, Université de Dakar, Annales Faculté des Lettres, n°2, pp. 113-193).

²⁹ BOUTRAIS (J.), *Loc. cit.*

³⁰ Ils fondent leur argument sur l'idée que le « père fondateur » du Centrafrique, Boganda, écrivant *La Renaissance* (hymne national centrafricain), l'a commencé par « Ô Centrafrique, ô berceau des Bantous ! » Mais est-ce l'esprit qui était celui de Boganda, qui avait l'ambition de créer la fédération de l'Afrique centrale et qui était fortement attaché au principe « *Zo kwe zo* » (« tout être humain est une personne » ou « un homme en vaut un autre ») ?

³¹ Entretien avec Jonathan Brenga, chef d'une ancienne milice anti-Balaka, Bossangoa, 29 août 2019.

³² CHAUVIN (E.), *La guerre en Centrafrique à l'ombre du Tchad. Une escalade conflictuelle régionale*, Paris, AFD, 2018.

« musulman » a en général des implications sur toute la communauté des ethnies allogènes de race sahélo-saharienne. À ce sujet, un Peul militant déclare que : « Dans des bagarres de rue opposant les autochtones aux individus, musulmans d'origine tchadienne surtout, ces derniers utilisent habituellement des couteaux. Ce qui se traduit presque toujours par des morts d'hommes. Cet état de chose conduit aux violentes manifestations vis-à-vis de toute la communauté musulmane en général »³³. C'est ainsi que les actes des coupeurs de route dans l'arrière-pays étaient imputés (avec preuves ?) à tous les musulmans. Par ailleurs, les conflits entre éleveurs (Peuls) et cultivateurs (essentiellement Oubangiens) sont récurrents. Ces conflits se sont multipliés au cours des années. Selon un chef religieux musulman, « Ils sont surtout provoqués par des bergers nomades. Ce sont des tchadiens, généralement avec des armes, qui migrent chaque année vers le Sud à la recherche de l'herbage. Plusieurs d'entre eux ont fini par se fixer au Centrafrique, surtout dans la capitale. On les trouve dans les quartiers PK 5 et PK 12 »³⁴. Ces derniers ont des comportements agressifs envers leurs voisins urbains. On constate alors qu'ils ont transposé en ville, la logique et le mode de vie de prairies campagnardes et refusent de s'adapter au mode de vie des communautés qui les accueillent.

Aussi, la récurrence de problèmes de limites foncières entre ces allogènes et les autochtones, dans certains quartiers de Bangui, a contribué à la détérioration de la situation. Face à l'impuissance des pouvoirs publics à gérer ces problèmes, naissent alors des groupes d'autodéfense et d'autoprotection. La majorité de ces mouvements va ainsi s'installer dans le Nord du pays. Mais, le sentiment anti « musulman » atteint son plus haut degré le 28 décembre 2012, lorsque Bozizé, alors Chef de l'État et pasteur-fondateur d'une Église de réveil³⁵, tenait un meeting en prélude au sommet de Libreville. Sous la pression due à l'avancée de la coalition Séléka, le président-pasteur a indexé la communauté musulmane comme étant complice de la Séléka³⁶. À l'issue de ce meeting, on a assisté à l'arrestation au faciès de plusieurs musulmans (en réalité des individus allogènes de race sahélo-saharienne) et les barrières ont été érigées dans la ville de Bangui et dans les villes de l'Ouest et du Nord-Ouest par des milices armées, milices initiées et dirigées par Lévy Yakité et Stève Yambété, des proches de Bozizé. Ces événements sont venus radicaliser davantage les esprits.

³³ Entretien avec Abdoulaye Djibril, Responsable de l'AIDSPC (Association pour l'Intégration et le Développement Social des Peuls de Centrafrique), Bambari, le 17 juillet 2019.

³⁴ Entretien avec Kabirou Moustapha, Imam, Bangui, le 27 juillet 2019.

³⁵ Il s'agit de la branche centrafricaine de l'Église du christianisme céleste - Nouvelle Jérusalem.

³⁶ Une accusation somme toute curieuse. Car, pour prendre le pouvoir en 2003, Bozizé a fait appel à ces mêmes musulmans, les mercenaires Zakawa, des Tchadiens au Centrafrique. Une fois au pouvoir, il les a gardés et a même incorporé un bon nombre dans l'armée nationale. Sa garde rapprochée par exemple, était constituée de ces éléments. Ces derniers étaient alors plus proches des commerçants Tchadiens ; l'autre partie de la population subissait leurs exactions fréquentes. La frustration cédait la place à plusieurs petites tensions entre les deux communautés.

Comme on peut le constater, si cette situation n'est pas de la seule responsabilité du régime Bozizé, elle a tout de même été accentuée et accélérée pendant ses mandats à la tête du pays de 2003 à 2013. Plusieurs exactions et assassinats ont été commis par la garde présidentielle et les milices contre les populations dites « musulmanes » de l'Ouham Pendé, par le Lieutenant Ngaï Koisset, à partir du mois de décembre 2012 (période du début de l'offensive de la Séléka).

Il convient de retenir pour sortir de cette section, que si la Séléka est effectivement composé en majorité des populations des régions du Nord-Est, elles-mêmes essentiellement allogènes et de race sahélo-saharienne, il y a lieu de dire que plusieurs de ses membres sont des jeunes autochtones, des ethnies dites de la forêt et du fleuve, de socialisation religieuse de base chrétienne ou locale, non scolarisés et désœuvrés. Ils ont été recrutés pour l'occasion. Un seul des 27 membres ordinaires de milices considérées dans le cadre de cette enquête, avance l'idéologie religieuse ; et quatre autres parlent de l'ambition politique, comme raison de leur présence dans ces groupes. Il faut reconnaître qu'une partie de la communauté peule du Centrafrique, longtemps stigmatisée et marginalisée, a vu en la Séléka, un moyen de s'affirmer sur la scène politique et militaire nationale. Toutefois, nous n'avons guère décelé dans les discours des ex-membres de la Séléka, qu'ils étaient animés par une quelconque idéologie religieuse. La raison de leur présence dans ces groupes est à explorer ailleurs, notamment dans les aspirations de chacun d'eux à un mieux-être social.

II-DES TENSIONS IDENTITAIRES AUX LOGIQUES ALIMENTAIRES : LES STRATEGIES D'ENTRETIEN DE LA SITUATION DE CRISE AU CENTRAFRIQUE

Il convient de relever pour commencer cette autre section que le Centrafrique est un ordre politique complexe qui nécessite une gouvernance particulière. Ici, les membres de différents groupes rebelles sont plus animés par la quête des voies pour accéder à une meilleure situation personnelle. D'ailleurs, le niveau scolaire ou académique qui est le leur ne leur permet en général pas de comprendre grand-chose à la gestion du pouvoir politique. Cette logique alimentaire est quasiment la même et anime toutes les sept milices privées rencontrées pendant cette enquête.

A- Préhension et appréhension de la crise comme moyen d'ascension sociale et alternative à la scolarisation

Au Centrafrique, le constat est clair, le principe y est entretenu. C'est que la rébellion est l'antichambre, le tremplin qui permet d'accéder à la rente. Les puissants d'aujourd'hui y sont des rebelles d'hier³⁷. On observe alors, que l'engagement des jeunes centrafricains dans les différentes milices, est bien plus guidé par une exigence alimentaire que par une logique identitaire. Cela explique l'érection des situations observées ici et que Georg Klute conceptualise sous le vocable « para-souverainetés »³⁸ économique-fiscales. Le recrutement de jeunes dans les mouvements armés cadre avec leurs profils de gens sans diplômes, peu ou pas scolarisés et en quête de mieux être. Les rebellions sont ici cernées comme moyen d'ascension sociale et alternative à l'école (qui n'existe quasiment pas)³⁹. L'essentiel des jeunes Centrafricains ne vont ainsi pas à l'école. Ils choisissent soit de se consacrer à l'agriculture (majoritairement ici les autochtones du fleuve et de la forêt, qui sont culturellement des cultivateurs) ou au petit commerce (et là, les allogènes de la savane, plutôt des éleveurs ou des commerçants de par leur culture)⁴⁰, soit de rester dans l'oisiveté. Ces désœuvrés, sensiblement les plus nombreux, sont ceux qui ont participé à l'alimentation du conflit et l'ont nourri au quotidien. L'un d'eux se confie : « Nous avons découvert le moyen par lequel nous pouvons devenir riches et puissants, par le seul fait de la terreur, sans être passé par plusieurs années de souffrance scolaire ou de transpiration dans des champs »⁴¹. Ces jeunes se sont fixés pour objectif de perpétuer le conflit ou d'en perpétuer d'autres, de peur de se retrouver sans activité génératrice de revenus, de façon permanente. Un autre raconte :

³⁷ Il est à préciser qu'en dehors de l'actuel Chef d'État, Faustin Archange Touadéra, tous ceux qui ont occupé le poste de président de la République ont été initiateur ou ont au moins participé (avec plus ou moins de succès) à une sédition au Centrafrique.

³⁸ Chez Klute, une para-souveraineté (ou souveraineté régionale) est caractérisée par le fait qu'un individu ou groupe, exerce une partie des droits souverains de l'État central à l'intérieur d'une région, souvent à la périphérie du territoire étatique ; cela peut comprendre le droit de dévolution, de perception des impôts régionaux, le droit de juridiction ou de monopole de violence. Voir KLUTE (G.), « De la chefferie administrative à la parasouveraineté régionale », in BOURGEOT (A.) (dir.), *Horizons nomades en Afrique sahélienne : sociétés, développement et démocratie*, Paris, Karthala, 1999, pp. 167-182. Au Centrafrique notamment, cette forme de pouvoir est caractérisée par le fait que l'État central a vu une partie des droits de sa souveraineté, arrachée par des fractions de la population.

³⁹ Il faut préciser que l'éducation ne bénéficie au moment du conflit, que d'environ 1,2% du PIB. En 1939, le taux de scolarisation ici, est seulement de 1,5%. On pensait que la situation allait être reluisante avec l'accession à l'indépendance. Mais, hélas ! Les crises récurrentes ont eu un impact sur son système éducatif, avec des années blanches consécutives à partir de la décennie 1980.

⁴⁰ Même si on a remarqué au sortir de la crise en 2016, que les Peuls qui tenaient habituellement le commerce ont été chassés et leurs entreprises, arrachées et exploitées par les anciens anti-Balaka. Cela a surtout été observé à Berbérati, à Bouar, à Bossemptélé.

⁴¹ Entretien avec Laurent Findolo, jeune élève s'étant engagé dans le groupe anti-Bakala, Mbaïki, le 29 juillet 2016.

Moi, je n'ai plus de parents, j'ai arrêté mes études au début du secondaire pour me débrouiller dans la vie. J'étais alors coursier chez un propriétaire de chantier d'extraction de diamant vers Carnot, mais je ne gagnais que 45 000 F. Cfa à peine par mois. C'est en ce moment qu'on a parlé de l'enrôlement de jeunes par les anti-Balaka. Je ne savais même pas pourquoi ils recrutait les jeunes. Mais quand j'ai par des témoignages d'autres jeunes, que je pouvais me faire jusqu'au double de ce que je percevais au chantier, je n'ai pas hésité à partir avec eux⁴².

Ce jeune a rencontré sa compagne actuelle, avec qui il a fondé sa famille, pendant cette période. Il semble être nostalgique de cette époque qu'il qualifie lui-même de « beaux moments ». Tout en disant espérer le retour à une situation de paix, il n'exclut cependant pas la possibilité de réintégrer une autre milice si l'occasion se présentait à lui de nouveau.

Au Centrafrique, l'État n'a pas réussi à asseoir sa souveraineté sur son territoire. Ici, l'État est un mot creux qui semble s'évanouir au contact de la réalité. Dans le Nord-Est et précisément dans la Vakaga⁴³ il ne désigne rien, il ne s'occupe plus des individus, il y est désormais une simple chimère. L'administration y est réduite à sa plus vaine expression. Les jeunes déplacés, à la recherche urgente d'un moyen de subsistance se font alors recrutés par de milices privées. Il n'existe dans la Vakaga que peu ou pas d'établissements scolaires. Cette situation inhibe la valeur de l'école, qui cesse dès lors d'être une perspective prescriptible, un parangon, pouvant déboucher sur une position sociale confortable. Cette situation est plutôt favorable au marché de la prostitution, par ailleurs très florissant, chez les femmes de tout âge et surtout chez les adolescentes. L'État centrafricain, n'assurant ses attributs de souveraineté sur son territoire que par la répression, voire la sous-traitance de son monopole de la violence légitime à de milices qu'il arme, ou à une armée claudicante (qui n'a autre but que de se servir), favorise son anéantissement, sa faillite. Ainsi, les modalités pour une « far-westernisation »⁴⁴ sont réunies dans la Vakaga : enclavement de la région, exclusion politique (ou existence d'une classe politique très souvent illégitime), absence de l'État et anomie, groupes armés foisonnant partout, armes surabondant et circulant dans tous les

⁴² Entretien avec Herman Molazémo, ancien anti-Balaka, Bangui, le 4 septembre 2019.

⁴³ Fief de la Séléka, c'est dans cette préfecture qu'a été déclenchée la rébellion conduite par Michel Djotodia et qui a renversé François Bozizé en 2012.

⁴⁴ Par « far-westernisation », nous faisons référence au « Far West » (ouest américain), popularisé par le cinéma et la littérature américaine. Il est assez vague et ne correspond ni à une période de l'histoire américaine ni à une zone géographique définie. Au figuré (le sens qu'il a dans notre contexte), le terme « Far West » signifie un endroit où règnent l'anomie, la loi du plus fort et un climat de violence.

coins et recoins⁴⁵, une jeunesse non encadrée et manipulable, ayant voué l'école (quand et là où elle peut être fonctionnelle) aux gémonies.

B- Situation de crise perpétuelle : un univers fertile à la « pêche en eau trouble »

Page | 590

État déliquéscent, le Centrafrique est devenu un univers fertile à la « pêche en eau trouble ». La rébellion n'y est peut-être pas encore juridiquement normée, mais elle est bien factuellement normalisée. Un ancien ministre centrafricain déclare : « Vous voulez être ministre ou haut cadre de l'administration centrafricaine ? Pas très compliqué. Il vous suffit d'avoir, peu importe comment, quelques armes à feu, des machettes et couteaux bien aiguisés. Servez-vous en pour faire du bruit. Si vous n'avez pas pu faire partir le président de la République, vous voilà, au moins convié à la table de négociation, d'où vous vous en ressortirez avec un poste clé »⁴⁶. Parlait-il de son expérience personnelle ? Un militaire français à Bangui faisait déjà remarquer en 2007, le fait suivant : « Bozizé a fait école, toutes les rébellions sont désormais alimentaires »⁴⁷. En effet, « ce pays est très difficile à gouverner, et les centrafricains le savent. Ce qui intéressent les groupes rebelles, c'est plus la recherche des voies et moyens d'accéder à la richesse et à une fortune personnelle, que tout autre chose »⁴⁸. La logique alimentaire est la même pour toutes les milices du Centrafrique. Si le Nord-Ouest du pays est en proie à une insécurité grandissante, à la fois du fait des *zarguina* et de la naissance de maquis locaux⁴⁹, au Nord-Est, le constat est différent : la préfecture de la Vakaga, éloignée de la capitale, est faiblement peuplée avec moins d'un habitant au km²; le conflit armé y a débuté avec la dissidence au régime de Bozizé et avec la multitude des troupes tchado-soudano-centrafricaines qui a été une variable de base dans tout le Nord du pays⁵⁰. Il n'y a donc rien de surprenant à ce que les conflits s'y multiplient et s'y éternisent. Il est ressenti dans cette région, une amertume vis-à-vis des autorités de Bangui, d'autant plus grande que les *Gula*, le groupe ethnique dont Yaya Ramadan⁵¹ fut l'un des chefs spirituels, s'estiment victimes d'une exclusion du pouvoir

⁴⁵ BERMAN (É.), *La République Centrafricaine : une étude de cas sur les armes légères et les conflits*, Genève, Small Arms Survey/ IUHEI/PNUD, 2006.

⁴⁶ Entretien avec un ancien ministre, Peul et ancien réfugié au Cameroun, Berberati, 7 août 2019

⁴⁷ INTERNATIONAL CRISIS GROUP, *République Centrafricaine : anatomie d'un État fantôme*, Rapport Afrique, N°136, 13 décembre 2007, p. 22.

⁴⁸ Entretien avec un pasteur d'Église, Berberati, le 21 avril 2016.

⁴⁹ Il s'agit de la rébellion qui est née dans le nord-ouest de la Centrafrique à l'arrivée de Bozizé au pouvoir, englobant des comités locaux d'autodéfense et des *zarguina* ralliés à la cause, initiée et dirigée par des membres de l'ancienne garde présidentielle de Patassé. Elle a débuté comme une tentative de revanche des anciens tenants du pouvoir, qui ont dressé leurs parents dans l'espoir de revenir aux affaires à Bangui.

⁵⁰ On mentionnera dans la Vakaga, l'impact qui a été celui du conflit dans le Darfour, au Soudan voisin.

⁵¹ Yaya Ramadan était un important chef spirituel de la communauté *Gula* dans la Vakaga. Il a été tué le 8 mai 2002 par des pasteurs/éleveurs Soudanais. En guise de représailles, 63 nomades Soudanais ont été massacrés à Birao, le 17 mai 2002.

central qui les viserait en particulier. Ils fourniront ainsi les gros bataillons de la rébellion et deviendront en retour, le nom générique de l'insurrection pour les forces de l'ordre, qui les traqueront sans répit. On constate en filigrane que le retour d'anciens compagnons d'armes de Bozizé, les libérateurs déçus ou exclus du partage du pouvoir à Bangui après le triomphe du 15 mars 2003, va contribuer à la militarisation du mécontentement ambiant. L'histoire du capitaine Abakar Sabone, illustre le cercle vicieux de cette rébellion permanente.

En effet, lorsqu'exilé en France, Bozizé, alors général déserteur sous le régime de Patassé, et revendiquant la naissance d'une rébellion sous ses ordres, n'a pas assez d'hommes pour l'assaut sur Bangui, il reçoit l'aide de Sabone. C'est qu'en mai 2001, alors qu'il est conseiller pour la Sécurité de Patassé, Sabone côtoie le général Bozizé et Jean-Jacques Demafouth, à cette époque, respectivement, chef d'État-major/Général de l'armée et ministre de la Défense. La suite est connue : le coup d'État manqué du 28 mai 2001 entraîne l'arrestation de Demafouth et en octobre, la fuite de Bozizé vers le Tchad. C'est là que le capitaine Sabone le rejoindra en novembre 2002. Musulman ressortissant de la Vakaga, Sabone a rompu avec le régime Patassé en raison des exactions contre des musulmans, commises par Abdoulaye Miskine et ses troupes du Tchad méridional, les « *codo* », dans le nord du Centrafrique. Le général Bozizé manquant alors d'hommes, le capitaine Sabone peut en lever dans son fief, au sein de son ethnie, les *Rungas*. Le général et le capitaine font donc cause commune. Sabone et une vingtaine de ses hommes vont même assurer la sécurité rapprochée de Bozizé jusqu'à l'entrée victorieuse de celui-ci dans Bangui, le 15 mars 2003. C'est alors que le nouveau chef de l'État confie sa sécurité personnelle à un contingent de 80 Tchadiens, afin de gagner de la marge de manœuvre par rapport aux libérateurs qui se comportent en pillards à Bangui et rendent le nouveau régime impopulaire. Sabone voit également de « petits » chefs musulmans de la rébellion (Djida, Daze, Ramadan, Marabout, etc.) le détrôner, en tant que chargés de mission au ministère de la Défense, que s'est réservé Bozizé lui-même⁵². Ce dernier finira par convaincre Sabone et son armée de partir pour quelques mois, le temps que les choses se calment à Bangui. Non sans difficultés et à son corps défendant, Sabone, avec d'autres chefs rebelles, se retirent à

Mais au terme d'une année lourde en incidents meurtriers, les autorités soudanaises sont parvenues à calmer les esprits en consentant des compensations pour le « préjudice » subi par les habitants de la Vakaga. Ce programme prévoyait l'édification d'un monument à la mémoire de Yaya Ramadan, la construction d'une mosquée, d'une école et d'une salle communale. Or, l'accord de mars 2003, coïncidant avec le changement de régime à Bangui, n'a jamais été traduit dans les faits, côté centrafricain, où les fonds versés par le Soudan ont été détournés par les gouvernants.

⁵² Pour rester dans cette même veine, le président de la République, par ailleurs ministre de la défense et député, a fait « élire » ses deux femmes (Monique Bozizé et Madeleine Bafatoro), députés ; puis deux de ses fils (Francis Bozizé, ministre délégué à la défense, et Socrate Bozizé) sont également élus au parlement, son grand-frère Elie Ouefio est maire de leur village Benzambé ; sa petite sœur, Josephine Kéléfio, est aussi député à l'Assemblée nationale.

Ndjamena. Cinq mois plus tard, le fils prodige de la Vakaga, entre-temps rentré chez lui, a reconstitué une force militaire. « Il a aussi pris contact avec un opposant en exil, Jean-Jacques Demafouth, qui est à la recherche d'un levier d'action sur le terrain. Abakar Sabone est prêt à refaire, en mieux, l'opération changement de régime à Bangui »⁵³.

Conclusion

Que convient-il de retenir en définitive au terme de cette analyse qui visait à rendre compte de la répulsion des Centrafricains, les uns envers les autres, entre 2012 et 2014 et donnée à voir comme un conflit entre chrétiens et musulmans ? Nous avons établi que la variable religieuse, avancée par certains pour expliquer ce conflit, s'est révélée inconsistante et négligeable. À ses débuts en effet, ce conflit n'avait rien de religieux. Les membres des différentes milices privées ne se battent ni pour les musulmans ni pour les chrétiens. Sinon, où rangerait-on par exemple les « athées » et autres adeptes de religions locales, qui représentent 12% environ de la population du pays. Ces derniers ont pourtant participé au conflit. Alors, résumer le conflit centrafricain aux seuls affrontements religieux est réducteur. L'explication de ce conflit passe par l'intellection préliminaire de l'idée que chaque groupe communautaire en présence se fait de l'identité nationale centrafricaine. Ainsi, indépendamment de la religion des uns et des autres, le conflit centrafricain de 2012-2014 a été un antagonisme entre les peuples de race sahélo-saharienne au Nord et les Centrafricains autochtones, Oubanguiens au Sud qui perçoivent les premiers comme des étrangers et des envahisseurs. Il y a lieu d'indiquer que certains chefs de ces troupes armées ont effectivement tenté d'instrumentaliser les religions pour avoir le soutien indispensable afin de conquérir, récupérer ou conserver le pouvoir. La religion n'étant alors qu'un simple paramètre des calculs qui allaient leur permettre de glaner à l'issue du conflit quelques strapontins politiques. Mais la situation va être récupérée par des bandes d'individus sans contrôle⁵⁴, inscrits dans une logique alimentaire et des stratégies basées sur la violence. On remarque que la culture politique de violence dans ce pays est le corollaire d'un cercle vicieux dont les acteurs, les facteurs et les étapes sont connus⁵⁵. Des rebelles s'adjugent le pouvoir ; le partage du « butin » crée des

⁵³ Entretien de Crisis Group avec deux anciens partisans d'Abakar Sabone, Paris, juin 2007. In INTERNATIONAL CRISIS GROUP, *Ibid.*, p. 27.

⁵⁴ Comme le dit Christian Mukosa, « avant, on connaissait les acteurs, on pouvait les intimider. Mais maintenant, c'est la population. On ne sait plus qui fait quoi. C'est plus facile de désarmer des anti-Balaka ou les Séléka. Mais c'est difficile de désarmer la population civile. Ils sont dans les quartiers, ils se connaissent entre eux ». MUKOSA C., *Loc. cit.*

⁵⁵ MARTINELLI (B.), « La mémoire de la violence en Centrafrique », *Cultural Anthropology*, 11 juin 2014, URL : <https://culanth.org/fieldsights/548-la-memoire-de-la-violence-en-centrafrique> (consulté le 19 juin 2020).

mécontents ; de rébellions nouvelles voient le jour et vont en guerre pour reprendre leurs prébendes. Ainsi, soit ces nouveaux rebelles gagnent et le cercle se remet à tourner ; soit le pouvoir en place intègre les chefs rebelles et leurs lieutenants dans le gouvernement ou dans les forces armées. La conséquence en est le dévoiement des institutions de l'État dont le déficit de légitimité justifiera d'autres rébellions. Ces dernières recrutent en majorité chez les jeunes défavorisés, non scolarisés et socialisés à la violence.



R.I.D.S.P

REVUE INTERNATIONALE DE DROIT ET SCIENCE POLITIQUE

Une revue mensuelle dédiée à la recherche approfondie

