



HAL
open science

Justice traditionnelle ou justice étatique ? Le jeu des plaideurs chez les Rwa du Mont Méru (Tanzanie)

Catherine Baroin

► **To cite this version:**

Catherine Baroin. Justice traditionnelle ou justice étatique ? Le jeu des plaideurs chez les Rwa du Mont Méru (Tanzanie). Soraya Amrani-Mekki; Gilduin Davy; Soazick Kerneis; Marjolaine Roccati. Les chimères de l'alternativité? Regards croisés sur les modes alternatifs de règlement des conflits (droit, histoire, anthropologie), Mare & Martin, pp.165-186, 2018, 9782849343630. halshs-03976827

HAL Id: halshs-03976827

<https://shs.hal.science/halshs-03976827v1>

Submitted on 30 May 2023

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.

JUSTICE TRADITIONNELLE OU JUSTICE ÉTATIQUE ?

Le jeu des plaideurs chez les Rwa du mont Méru (Tanzanie)¹

En Tanzanie, chez les Rwa du mont Méru, deux types de justice cohabitent. Il y a d'une part une justice indigène, aux mains des responsables de cette petite ethnie, qui arbitrent les conflits selon les règles locales, et d'autre part une justice nationale dont le fonctionnement est dicté par l'État. Les procédés et les moyens d'action de l'une et de l'autre sont extrêmement différents. La première, la justice traditionnelle, ne mobilise pas seulement les individus, mais tout(s) leur(s) groupe(s) d'appartenance et elle s'efforce, au terme de longs débats, d'aboutir à un consensus général. Son efficacité lui vient du poids de la communauté, des amendes auxquelles elle contraint les fautifs et, dans les cas les plus extrêmes, d'une menace de malédiction. La seconde, la justice d'État, est calquée sur le modèle occidental. Elle vise les individus, sans prise en considération des groupes. Son objectif est de désigner et sanctionner le coupable, et ses moyens coercitifs sont très différents de ceux de la justice traditionnelle. Outre l'emprisonnement, la sanction la plus redoutée est l'expropriation foncière, quand quelqu'un s'avère être dans l'impossibilité de payer ses dettes. En effet les Rwa sont des fermiers, ils ont un attachement viscéral à la terre. Elle est le bien le plus désirable entre tous, et souvent l'unique source de richesse et de prospérité. On entre en conflit pour le moindre mètre carré de terre, et les conflits fonciers sont innombrables. Les clans en sont les arbitres habituels, mais le recours à la justice d'État est également possible. Nous verrons qu'il se développe, et plus encore quand le litige se situe en dehors du domaine de la compétence reconnue du clan. Mais quel que soit le choix des particuliers, et en dépit de leurs conceptions si différentes, ces deux formes de justice ne se tournent pas le dos. Au contraire elles collaborent, elles se renvoient mutuellement les dossiers, pour résoudre les conflits les plus épineux. L'une s'appuie volontiers sur les conclusions de l'autre instance pour rendre un jugement. Ci-dessous nous présenterons en premier lieu ces deux formes de justice, et soulignerons leurs contraintes et leurs avantages aux yeux de la population. Puis nous montrerons comment elles travaillent ensemble, à travers l'exemple de quelques litiges. Nous évoquerons pour finir les tendances qui s'observent et les perspectives d'avenir de ces deux justices, traditionnelle et étatique. Mais d'abord, de quelles traditions parlons-nous ? Il y a lieu de présenter la communauté en cause.

1. Qui sont les Rwa ?

Les Rwa, au nombre de 250 000 environ², sont des agriculteurs de langue bantoue établis depuis le XVII^e siècle sur les flancs sud-est du mont Méru (4585 m), face au mont Kilimandjaro en Tanzanie du Nord. Ils sont connus localement sous le nom de Meru (pl. Wameru) mais dans leur langue, le *ki-rwa*, ils se dénomment Rwa (pl. Varwa)³. Il s'agit d'un petit groupe ethnique culturellement et linguistiquement proche de voisins bien plus nombreux, les Chaga du mont Kilimandjaro. Comme ces derniers, ils cultivent principalement le café et la banane. Le café,

¹ BAROIN, C. 2018. "Justice traditionnelle ou justice étatique ? Le jeu des plaideurs chez les Rwa du mont Méru (Tanzanie)", in AMRANI-MEKKI Soraya, DAVY Gilduin, KERNEIS Soazick, ROCCATI Marjolaine (dir.), *Les chimères de l'alternativité ? Regards croisés sur les modes alternatifs de règlement des conflits (droit, histoire, anthropologie)*, Paris, Mare & Martin, pp. 165-186.

² Selon le recensement de 2014.

³ Nous retenons ici leur ethnonyme pour éviter toute confusion avec les Meru du mont Kénya, avec lesquels ils n'ont aucun rapport.

culture de rente, fut la source d'un essor économique considérable tandis que la banane, culture vivrière, procurait nourriture et boisson (Spear 1997). D'autres plantes vivrières et/ou commerciales s'y ajoutent (maïs, haricot, légumes) ainsi qu'un élevage en stabulation, car la densité du peuplement a fait disparaître les pâturages sur le mont Méru. L'habitat se compose de fermes contiguës, les "villages" n'étant que des circonscriptions administratives. Depuis la chute du cours du café, la proximité de la ville d'Arusha à l'ouest constitue pour les Rwa un atout précieux, procurant divers emplois et des débouchés à leurs produits agricoles.

Au début du XX^e siècle, les Rwa subirent la colonisation allemande, qui allait de pair avec une conversion progressive au luthéranisme. Les Britanniques prirent le relais, jusqu'à l'indépendance du Tanganyika en 1961. Aujourd'hui la grande majorité des Rwa sont luthériens et lettrés. Beaucoup ont suivi des études secondaires, voire universitaires. Tous parlent le swahili, langue nationale de Tanzanie, et un petit nombre parle l'anglais, autre langue officielle du pays. Ils n'en restent pas moins attachés à leur organisation sociale ancienne, qui est fortement structurée. Elle agence trois composantes : une chefferie centralisée, des clans patrilineaires et un système d'âge.

Ce dernier, fortement inspiré de celui des Maasai, est la structure la plus ancienne (Baroin 2015). Il établit selon l'âge une succession de groupes (*rika*, pl. *marika*) distincts, qui se font suite chronologiquement. La mémoire collective conserve ainsi, depuis l'origine, les noms de 23 groupes successifs. Chacun de ces groupes a sa propre identité et ses membres avancent de façon solidaire dans les étapes successives de la vie. Conseillés par leurs « pères », les plus jeunes après leur circoncision constituent d'abord la classe des guerriers. Leur fonction guerrière n'étant plus à l'ordre du jour, ils sont maintenant chargés, notamment, de certains travaux collectifs. Ces jeunes hommes sont éduqués dans le respect de leurs aînés et des règles de bonne conduite. Bien que le rôle actuel du système d'âge ne soit plus militaire, il renforce toujours la cohésion sociale, le contrôle disciplinaire des jeunes, la régulation démographique⁴ et le sentiment identitaire. Il appartient à ses responsables d'intervenir dans les cas de mauvaise conduite flagrants, tels que le manque de respect d'un fils pour son père, ou la mésentente d'un couple (en cas d'infidélité par exemple), mais les problèmes juridiques ne sont pas de son ressort. Ils sont l'affaire des clans et de la chefferie, comme nous le verrons ci-dessous.

Chaque homme marié, responsable de sa cellule familiale, gère de façon autonome son exploitation agricole. Il n'en reste pas moins sous le contrôle de son clan patrilineaire qui, en cas de problème, intervient dans les affaires familiales et le partage de l'héritage, notamment foncier. Ces questions sont cruciales dans un contexte où la terre se fait insuffisante, sous l'effet de la pression démographique, et ne manquent pas de générer de nombreux conflits. Voyons donc comment la justice traditionnelle s'attache à les régler.

2. La justice traditionnelle

Hormis le rôle très limité, en matière juridique, du système d'âge évoqué ci-dessus, la justice traditionnelle est administrée par deux instances. À tous les niveaux, c'est l'organisation clanique qui intervient en premier lieu et elle est relayée, si besoin est, par le chef suprême et son conseil. Dans certains cas exceptionnels, on peut aussi avoir recours à la justice surnaturelle, en mettant en œuvre un rituel de malédiction.

⁴ En raison de certains interdits en matière de mariage et de procréation.

2.1. L'organisation clanique

L'organisation de la société rwa en un système de clans patrilinéaires s'est cristallisée longtemps après l'organisation en classes d'âge, qui prédominait initialement. Le terme qui désigne le clan, *ufwari*, désigne tout type de multitude. Il n'est donc pas spécifique à la notion de clan. On l'emploie aussi, par exemple, pour désigner une multitude d'enfants ou de poulets. Ces groupes patrilinéaires se sont constitués chacun progressivement, à partir d'un ancêtre initial qui a fait souche. Avant la colonisation, deux clans dominaient la scène. Le clan Kaaya détenait le pouvoir politique et désignait le chef suprême (*Mangi*) en son sein, tandis que le clan Mbise détenait le pouvoir religieux. Ce dernier assurait les rituels adressés aux ancêtres pour demander la pluie ou la fin d'un cataclysme. Ce n'est que plus tard, vers 1930, que les chefs de clans ont été institués. Le chef suprême de cette époque, Mangi Kishili Kaaya (1930-1945), établit une structure hiérarchique pour son propre clan, celui des Kaaya : le chef de l'ensemble du clan y supervise les chefs des unités plus petites qui le composent, c'est-à-dire les chefs locaux de lignage (*numba*). Suivant son exemple, les autres clans (Sumari, Mbise, Pallangyo, etc.) ont par la suite nommé leurs propres chefs. Aujourd'hui, la société rwa se compose de 17 clans patrilinéaires, d'importance numérique inégale.

Le rôle des clans s'exerce tout d'abord dans le domaine foncier. En effet, si la terre est propriété individuelle et si chaque fermier gère indépendamment son exploitation, toutes les terres qui appartiennent à l'un ou l'autre membre du clan sont néanmoins considérées comme formant un tout. Elles constituent ensemble un bien collectif dont le clan est le garant. Le caractère collectif de ces terres se manifeste notamment à l'occasion de leur vente.

En effet, lorsqu'un fermier cherche à vendre une parcelle, ce qui est son droit légitime, une règle ancienne veut qu'il la propose en priorité aux membres de son clan. C'est seulement si aucun d'eux ne se déclare acquéreur, que la terre peut être vendue à une personne étrangère au clan. Une seconde règle vient renforcer la première pour favoriser le maintien de la parcelle dans le capital foncier collectif du clan : elle concerne le prix de la vente. Si c'est un membre du clan qui rachète la terre en question, il doit bénéficier d'un prix moindre que celui qu'aurait à payer un acquéreur d'un autre clan. Le clan veille jalousement au respect de ces deux règles, chaque fois qu'une terre est à vendre, et préserve ainsi cette propriété foncière collective. Toutefois, divers facteurs remettent aujourd'hui en cause leur application, ce qui bat en brèche l'autorité du clan dans ce domaine. La principale menace découle de l'enchérissement du foncier. En effet, grâce à l'essor de la ville proche d'Arusha, une forte activité économique se développe dans la région, et en particulier au pied du mont Méru, le long de la route bitumée qui relie cette ville à Moshi et Dar-es-Salaam. En raison des nombreuses entreprises qui cherchent à s'implanter sur cet axe, le prix des terrains à ses abords atteint des prix très élevés. Les propriétaires locaux qui cherchent à vendre une parcelle peuvent donc en obtenir un prix bien plus élevé, en la vendant à un acquéreur extérieur au clan, que le prix modique qu'il leur faudrait consentir à un membre de leur clan. La tentation est donc très forte de court-circuiter ces règles anciennes et de vendre sa terre au plus offrant, au grand dam des chefs de clan, qui sont impuissants à lutter contre.

En matière foncière, la responsabilité du clan s'exerce aussi dans un autre domaine majeur, qui est source de litiges récurrents. Il s'agit du déplacement abusif de limites de champ. La terre, bien sûr, a une valeur primordiale pour ces fermiers montagnards, et sa valeur est d'autant plus forte que la pression démographique en accentue la rareté et le coût. C'est pourquoi certains sont tentés de déplacer subrepticement la limite de leur champ pour en accroître la surface, au

détriment du champ du voisin. Cette pratique, aussi fréquente qu'ancienne, est un souci constant. Or il n'y a pas de cadastre sur le mont Méru, et ce sont les clans qui conservent la mémoire de la propriété de chacun. Le bornage des champs est le plus souvent végétal. Chaque fermier marque la limite de ses champs par un rang de plants d'*isale* (*Dracaena sp.*). Cette plante, avec le temps, en vient à constituer de hautes barrières, car elle a d'importantes qualités qui la prêtent à cet usage : sa longévité, sa résistance à la sécheresse, et l'absence de rejets à la base des plants, si bien qu'elle permet le marquage durable et parfaitement net de limites foncières. Elle a en outre une forte valeur symbolique, en tant que symbole de paix observable dans divers rituels.

Les querelles à propos de limites de champ sont si récurrentes qu'elles ont un nom spécifique dans la langue des Rwa (*iyaanu*, pl. *miyaanu*). Elles nécessitent chaque fois l'intervention du (ou des) clan(s) concerné(s), dont les membres se réunissent pour débattre et régler la question. L'objectif est d'arriver au consensus et à la réconciliation (*itanisa*) des parties. Lorsque celle-ci intervient, les membres du clan qui ont jugé l'affaire reçoivent des personnes en cause un cadeau appelé "mouton de la limite" (*yaanri lya iyaanu*). C'est un mouton, ou de nos jours plus souvent son équivalent monétaire, qui permettra de régaler les membres du clan.

Il est un autre problème foncier où l'arbitrage du clan s'impose, c'est le partage des terres d'héritage. Si le partage effectué par un père avant sa mort ne peut être remis en cause, en revanche lorsque le défunt n'a pas fait ce partage et n'a pas marqué les limites de champs entre ses fils, c'est son clan qui s'en occupe. C'est son clan qui veille au partage des biens, affaires personnelles et vêtements du défunt. Il finance et organise les funérailles, dont le coût est assuré par une cotisation fixe de chaque membre du clan. Il est aussi le protecteur de la veuve et de l'orphelin, et de leurs intérêts fonciers notamment, face aux convoitises fréquentes des agnats du disparu. Lorsqu'il y a meurtre, la compensation réglementaire, *ikari*, qui se monte à 49 bovins, est rassemblée par le clan du meurtrier qui la verse à celui de la victime. Par ailleurs dans la vie quotidienne, chaque clan arbitre les querelles entre ses membres et règle les problèmes de couple, en dehors des questions sexuelles ou de difficultés mineures gérées par le système d'âge. C'est le clan, notamment, qui négocie le retour d'une épouse si elle s'est enfuie du domicile conjugal pour maltraitance ou abus quelconque. L'épouse, en effet, dans l'esprit des Rwa, n'est pas seulement attachée à la personne de son mari, elle l'est aussi, en quelque sorte, à l'ensemble de son clan. La pratique ancienne du lévirat, qui reste souhaitable mais n'est plus systématique de nos jours, en est une illustration.

Faut-il le préciser ? Les clans patrilineaires des Rwa sont d'abord et avant tout des organisations masculines. Seuls les hommes du clan sont convoqués aux réunions pour débattre et prendre des décisions d'un commun accord. Les femmes n'y participent pas. Après son mariage, une épouse reste membre de son clan d'origine, c'est-à-dire celui de son père, mais elle part vivre chez son mari dont elle travaille les champs, et elle n'a aucun droit à l'héritage foncier de son père qui est partagé entre les fils du défunt. Cependant les naissances hors mariage, de plus en plus nombreuses, poussent aujourd'hui les Rwa à faire quelques exceptions à cette règle. Dans un passé récent, les mères célibataires étaient toutes chassées et s'établissaient en ville où elles vivaient comme elles pouvaient, de petits commerces ou de prostitution⁵. Mais il est admis actuellement qu'un père accorde un petit lopin de terre à sa fille si elle donne naissance à un enfant de père inconnu, et l'enfant appartiendra au lignage de son grand-père maternel. Ce droit très limité de quelques femmes à l'usage et l'héritage foncier du père crée une entorse à la règle habituelle qui est de réserver le droit sur les terres aux seuls héritiers masculins. Ces derniers, comme on peut s'y attendre, ne voient pas cette évolution d'un très bon œil et on ne s'étonnera

⁵ Ce sont les "women out of sight" étudiées par Liv Haram (1999).

pas qu'elle soit source de divers conflits. Le litige n° 1, analysé ci-dessous, en est une illustration. Le clan, dont l'une des préoccupations majeures est de préserver des droits fonciers communs, préside au partage des terres laissées en héritage. Mais comme ces réunions sont uniquement masculines, on y observe une tendance forte à privilégier les héritiers au détriment des héritières. Il arrive donc que ces dernières s'estiment lésées, et de nos jours certaines d'entre elles n'hésitent pas à faire appel à la justice étatique pour obtenir gain de cause. Nous en donnerons plus bas quelques exemples, après avoir présenté l'ensemble des structures, traditionnelles et étatiques, auxquelles les plaideurs peuvent avoir recours en cas de différend. Mais tout d'abord, il nous faut présenter la juridiction vernaculaire suprême des Rwa, désignée par le terme *mringaringa*.

2.2. Le *Mringaringa* : Chef suprême, Conseil suprême et Constitution

Cette instance politico-juridique supérieure des Rwa a pour mission de régler toutes les questions d'intérêt général, les litiges entre clans, et ceux qu'un clan seul n'aura pas réussi à résoudre. Elle se compose de trois éléments : un Conseil suprême, un Chef suprême présidant ce conseil, et un texte écrit sur lequel elle appuie ses décisions, que les Rwa appellent leur Constitution. Pour faire bref, les Rwa se réfèrent à cet ensemble, de manière symbolique, par le nom de l'arbre majestueux sous lequel ont lieu les réunions du Conseil. Il s'agit d'un *mringaringa* (*Cordia abyssinica*, *Borag*), un arbre énorme qui, sur une vaste place gazonnée dans le village très central de Poli, déploie ses larges branches et fournit une ombre abondante tout au long de l'année. La dureté de son bois et sa grande longévité accentuent son caractère de symbole. Sous cet arbre se tiennent non seulement les réunions du Conseil, mais aussi toutes les autres réunions importantes et les assemblées générales auxquelles sont convoqués l'ensemble des Rwa (les hommes tout au moins, car seules quelques femmes assistent à ces réunions, où elles se tiennent à l'écart).

Le conseil, ou "Comité Central" (*Kamati Kuu* en swahili), se compose d'une vingtaine de membres, au nombre desquels figurent les 17 chefs suprêmes des 17 clans ainsi que les chefs des groupes d'âge. Le président de ce conseil est appelé "Grand chef", *Nshili nnini*, du terme *nshili* qui désigne aussi tout chef de clan (*nshili wa ufwari*). Ce terme, on le remarquera, diffère de celui de *Mangi*, qui désigne les chefs de la période coloniale. En effet, le titre de *Nshili nnini* fut créé dans le feu d'un violent conflit foncier avec les autorités coloniales britanniques, conflit porté en justice sous le nom de Meru Land Case (1947-1952). Les Rwa s'opposaient à un projet d'expropriation territoriale et l'affaire fut jugée à New York, au siège des Nations Unies⁶. Dans l'effervescence provoquée par ce conflit, les Rwa en vinrent à rejeter leur *Mangi*, chef trop assujéti à la puissance coloniale, et à instituer en parallèle une autre chefferie pour véritablement défendre leurs intérêts. C'est ainsi qu'en 1951, dans l'ombre et à leur convenance, ils créèrent *ex nihilo* une instance supérieure nouvelle assortie d'un chef au titre nouveau, celui de *Nshili nnini* (Baroin 2003a). Dix ans plus tard sonnait l'indépendance du Tanganyika, suivie peu après de l'abolition de toutes les chefferies traditionnelles en 1963. Ce fut la fin des *Mangi* mais l'institution du *Nshili nnini*, restée officieuse, perdura.

Le "Grand chef", *Nshili nnini*, toujours en place, s'appuie sur un bureau de 4 à 5 membres, comprenant un secrétaire et un trésorier. L'ensemble du Conseil se réunit deux ou trois fois par mois pour discuter des problèmes généraux de l'ethnie et trancher les litiges qui surgissent, notamment les litiges entre clans, ou tous ceux qui n'auront pas pu être résolus à une échelle inférieure, par les chefs de lignage ou de clan. Le Comité Central et son Chef suprême ont pour mission de veiller au bon ordre général. Ils appuient leurs jugements sur un ensemble de règles

⁶ En effet, le Tanganyika était alors administré par les Britanniques, sous la supervision de l'ONU.

qu'ils ont eux-mêmes consignées par écrit, et qu'ils appellent leur "Constitution" (*katiba* en swahili, la langue nationale du pays) (Baroin 2003b).

Il peut paraître surprenant qu'une petite ethnie tanzanienne ait choisi de se doter d'un tel document, et ce fait par lui-même est une exception dans ce pays. Toutefois, soulignons que le terme *katiba* est d'usage très général en Tanzanie. Toute organisation ou association s'y dote d'un tel texte, qu'on pourrait appeler "statuts" ou "règlement intérieur" en français. Quant aux Rwa en tant qu'ethnie, l'idée qui leur est venue d'élaborer une "Constitution" écrite s'inscrit en droite ligne dans le prolongement d'une initiative britannique de la période coloniale. Après la Seconde Guerre Mondiale, en effet, les Britanniques cherchèrent à moderniser la gestion de leurs colonies en remplaçant l'administration indirecte, alors en place au Tanganyika, par des *Local Governments* tribaux assortis d'une pyramide de chefs et de conseils à tous les niveaux (Iliffe 1979 : 482). Ce projet souleva de nombreuses difficultés. Dans le cas des Rwa, une Constitution leur fut proposée en 1948, mais elle fut rejetée dans le feu de leur révolte du *Meru Land Case*. Elle fut plus tard rediscutée et finalement acceptée officiellement le 27 mai 1953. Son texte prévoyait l'élection à bulletin secret du *Mangi* et la séparation des pouvoirs exécutif et judiciaire (Puritt 1970 : 70). Pour autant, elle resta lettre morte en raison du contexte conflictuel dans lequel elle avait été votée. Mais le principe même d'une constitution resta dans les esprits puisque, beaucoup plus tard, il conduisit les Rwa à consigner pour eux-mêmes, par écrit, les règles qu'ils se donnent.

La Constitution actuelle des Rwa est le fruit de remaniements successifs opérés au fil du temps. Rédigée en swahili, elle énonçait au départ diverses règles de leur droit coutumier, oral à l'origine, notamment celles concernant les paiements de mariage et les diverses amendes à payer en cas d'offenses ou délits. Elle s'étoffait peu à peu et il s'y ajoute, dans sa dernière version qui date de 2008 (version toujours en vigueur en 2016), une description détaillée du système politique vernaculaire, précisant les modalités d'élection et les prérogatives des divers chefs aux différents niveaux de la hiérarchie.

Le *Mringaringa*, c'est-à-dire le Conseil suprême présidé par son Chef, sur la base de sa Constitution, mène la politique générale de l'ethnie. Il discute des changements éventuels à apporter au droit coutumier, qui sont ensuite traduits dans la Constitution dont une nouvelle version sera publiée. Il règle tous les litiges qui ne l'ont pas été à une échelle inférieure. C'est donc à la fois un organe politique et une cour de cassation. Il se peut néanmoins qu'il n'arrive pas à régler une affaire à la satisfaction générale, et dans ce cas il est fréquent qu'il la renvoie vers la justice étatique. Il rédige alors un rapport qu'il adresse à la *West Meru Primary Court*. Inversement d'ailleurs, cette dernière peut s'estimer moins compétente que les autorités traditionnelles, clan ou *Mringaringa*, pour trancher un litige et renvoyer l'affaire vers celles-ci pour examen et décision finale. Nous verrons ci-dessous quelques exemples de ces échanges. Par ailleurs, le *Mringaringa* exerce aussi sa compétence dans un autre domaine, très important, celui du lancement de la justice surnaturelle.

2.3. La justice surnaturelle

La justice surnaturelle est l'ultime recours. On y fait appel pour résoudre les problèmes qui ne trouvent pas autrement de solution, dans le cas où le coupable d'un méfait reste inconnu. Pourquoi est-elle l'ultime recours ? Parce qu'elle est extrêmement dangereuse. Les Rwa la redoutent au plus haut point. En effet, cette justice lance sur le coupable une malédiction, c'est-à-dire une menace de mort et de destruction, non pas sur lui seul, mais aussi bien sur tous les membres de son clan, ses parents, sa famille, ses enfants, sa fécondité, sa prospérité, son bétail et ses récoltes (Baroin 2013). Et de plus, tous ces malheurs peuvent surgir à tout moment, aujourd'hui, demain, ou des décennies plus tard. Lancée par un rituel, cette série de malheurs

ne peut être stoppée que par un autre rituel, après que le fautif a déclaré sa faute, remboursé les préjudices occasionnés à la victime, compensé sa faute et payé les frais du rituel qui "refroidira" la malédiction.

Compte tenu de sa dangerosité, le rituel de malédiction nécessite quelques précautions. Il ne peut être lancé qu'après plusieurs débats préalables. Tout d'abord, il faut que le lignage ou le clan de la victime, qui veut lancer la malédiction, prenne bien garde que le fautif (non déclaré) n'est pas lui-même membre du lignage ou du clan. Dans un tel cas, en effet, la malédiction se retournerait contre ceux-là mêmes qui l'ont lancée. Ensuite l'affaire est discutée au niveau du Conseil suprême, car tout clan est menacé si le coupable est l'un de ses membres. C'est pourquoi seul le Conseil suprême des Rwa est habilité à autoriser le lancement de cette procédure. Et quand le Conseil suprême a donné son feu vert, il faut encore que le *District Commissioner* donne le sien, en apposant son tampon sur le document écrit qui l'autorise, et qui sera affiché un peu partout avant le déclenchement du rituel. C'est bien le signe que cette forme de justice est subordonnée au consentement des autorités de l'État.

Lorsque toutes ces conditions sont rassemblées, on commence par faire une large publicité, un mois à l'avance, sur l'opération projetée. On annonce, par affichage de pancartes à la croisée des chemins, que le rituel de malédiction sera lancé tel jour, à tel endroit, pour telle raison. L'objectif est que le public le plus large possible en soit informé. Cette publicité est importante, car elle donne au coupable, jusqu'à la dernière minute, la possibilité de se ressaisir et de déclarer son forfait, afin d'échapper aux redoutables conséquences de la malédiction qui le menacerait après exécution du rituel. Et de fait, tous les débats et la publicité qui sont faits à l'affaire portent souvent leurs fruits, car ils font porter sur le coupable clandestin une telle pression qu'il préfère bien souvent déclarer son forfait, plutôt que de devoir assumer d'aussi lourdes menaces surnaturelles. Dans ce cas, les règlements et compensations prennent place, et le projet de rituel est annulé.

Mais dans le cas contraire, le rituel de malédiction est lancé. Il est largement répandu dans cette région d'Afrique de l'Est, et porte le nom de "casser le pot" (*kuvunga chungu* en swahili, *ipara nungu* dans la langue des Rwa, le *kirwa*). Nous évoquerons ici les grandes étapes de ce rituel, décrit ailleurs en détail (Baroin 2013). La victime, qui cherche à obtenir justice, s'adresse à un spécialiste du rituel qu'elle rémunère à cette fin. Il s'agit le plus souvent d'un vieil homme qui garde, caché à l'abri à proximité de sa demeure, le redoutable "pot". Celui-ci n'est pas un récipient, mais une figurine d'argile de 10 à 15 cm, représentant grossièrement un être humain sans bras ni jambes. Ce n'est donc pas vraiment un pot, et il n'est pas non plus "cassé". Le jour J venu, le spécialiste le sort de sa cachette et parcourt lentement le pays, en proférant des malédictiones contre le coupable et en balançant son pot de la main droite dans les quatre directions. Un cortège se forme à sa suite, et la procession avance à pas lents. Elle se poursuit de 3 à 6 heures par jour et de 3 à 7 jours consécutifs. Elle se termine à son point de départ, par un repas commun chez le mandant du rituel. Après cela, tous sont intimement persuadés que la mort, la maladie ou la stérilité frapperont non seulement le coupable, son bétail ou ses cultures, mais aussi ses descendants, voire tous les membres de son clan. Chacun guettera autour de soi les effets de la malédiction, avec la conviction générale que, le plus souvent, c'est le coupable qui est frappé le dernier.

3. La justice étatique

Les tribunaux tanzaniens s'inscrivent dans le cadre des divisions administratives du pays, qui s'échelonnent sur cinq niveaux. La Tanzanie ayant deux langues officielles, l'anglais et le swahili, chacune de ces divisions est désignée par un terme anglais et son équivalent swahili, noté ci-dessous entre parenthèses. L'État tanzanien comprend ainsi 30 *regions* (*mkoa*) elles-mêmes divisées en *districts* (*wilaya*). Ceux-ci sont subdivisés en *divisions* (*tarafa*) qui regroupent des *local wards* (*kata*), chaque *ward* comprenant plusieurs *villages* (*kijiji*).

Au bas de cette échelle administrative, celle du village, se situent les premières instances judiciaires. Elles ont été instaurées par le *Village Land Act*, promulgué en 1999. Ce dernier prévoit la formation de tribunaux fonciers villageois chargés d'assurer la gestion et le contrôle du territoire appartenant au village, afin de reconnaître et sécuriser les droits fonciers coutumiers des communautés rurales. Les tribunaux fonciers villageois ne s'intéressent donc, de prime abord, qu'aux litiges fonciers qui portent sur les terres villageoises. Leur domaine de compétence juridique est donc distinct de celui du clan qui, pour sa part, arbitre les litiges fonciers portant sur des terres qui appartiennent aux membres du clan. Il arrive toutefois que le tribunal foncier d'un village soit appelé à trancher des affaires foncières, quand le jugement du clan est contesté. L'affaire n° 1, présentée ci-dessous, en est une illustration.

Prenons un exemple concret, celui du village de N. Le tribunal foncier de ce village se compose de 7 membres désignés par le village, soit 4 hommes et 2 femmes. On remarque d'emblée que la proportion des femmes y est élevée (même si elles sont deux fois moins nombreuses que les hommes), surtout si on la compare à leur totale absence dans les instances traditionnelles. Cette situation découle de la volonté délibérée du gouvernement tanzanien de lutter contre les inégalités de genre, politique fortement encouragée par les bailleurs de fonds et les instances internationales, l'ONU en particulier. Les résultats en sont sensibles puisqu'à l'échelle nationale, au parlement, plus d'un tiers des élus sont des femmes. Le tribunal foncier du village de N se réunit une fois par semaine et les affaires qu'il règle sont peu nombreuses. Mais mon intérêt pour ce sujet s'est heurté à l'extrême méfiance du président du tribunal, qui ne m'a mentionné qu'une affaire mineure, celle d'un particulier se plaignant que les branches de l'arbre de son voisin débordaient sur sa propriété. Après visite sur place et audition des deux parties, il fut demandé au voisin de couper les branches en question. À chaque fois qu'une affaire doit être jugée, la question se pose du coût de la procédure et du temps passé. Un barème est prévu pour la rédaction de l'acte et le déplacement des membres du tribunal, qui s'indemnisent sur ces frais.

À l'échelon administratif supérieur, le *ward* rassemble plusieurs villages. La mise en place de tribunaux à ce niveau est plus ancienne, elle date du *Ward Tribunal Act* (n° 7/1985), dont l'objectif était d'alléger le travail des *Primary Courts*. Par exemple, le *Ward Tribunal* peut imposer des amendes, mais les peines d'emprisonnement restent du ressort des *Primary Courts* (Mwakajinga 2002 : 237). Cette loi prévoit que les *Ward Tribunals* jugent les affaires mineures, et fonctionnent essentiellement sur la base de la médiation et de l'arbitrage, pour renforcer l'esprit de réconciliation et de compréhension au sein des communautés locale (Lawi 1997). En somme, l'interaction entre ces tribunaux et les autorités traditionnelles locales y est encouragée. Mais le manque de moyens, souligné par le magistrat Mwakajinga, nuit gravement au bon fonctionnement de ces juridictions.

Prenons l'exemple du *Ward Land Tribunal* de K. Il se compose de 6 membres élus, soit 2 par village, parmi lesquels il faut au minimum 2 femmes (on remarque ici encore la volonté nationale de lutte contre les discriminations de genre). Ce tribunal se réunit tous les jeudis, ainsi que le mardi en plus si besoin est. En juin 2010, il avait tranché 10 affaires en 6 mois, depuis le début de l'année, et 4 autres étaient en suspens. Je constatai un certain absentéisme à l'une de

ses réunions ce mois-là, puisque seuls 4 des 6 membres du tribunal étaient présents, dont une femme arrivée très en retard. À la décharge de cette dernière, il faut dire que ces réunions ne sont pas rémunérées et prennent beaucoup de temps. Or les femmes sont en général beaucoup plus occupées que les hommes en pays rwa, car elles assument une grande part du travail agricole en plus des soins de leur ménage.

L'un des cas traités par ce tribunal est relatif à la vente d'une terre pour y construire une école. Il était prévu que le propriétaire du terrain reçoive d'autres terres en contrepartie, de la part du *District Council*, selon un accord avec le *village government* qui devait en faire part au *ward*, le *ward* en avisant à son tour le *District Council*. N'ayant rien reçu, le propriétaire du terrain porta plainte au *Ward Land Tribunal* contre le *village government*, et obtint gain de cause. Le *village government* porta alors l'affaire devant le *District Land Tribunal* qui demanda au *Ward Land Tribunal* de lui communiquer le dossier. Le *District Land Tribunal* donna raison au propriétaire qui fut enfin indemnisé. Cette affaire témoigne des lourdeurs liées à la multiplicité des échelons administratifs, source de complexité et de lenteurs dans l'exercice de la justice notamment.

Le plaideur qui n'obtient pas gain de cause auprès du *Ward Tribunal* peut interjeter appel à la *Primary Court* (*mahakama ya mwanzo*). Les *Primary Courts* sont très nombreuses car il y en a une presque dans chaque *ward*. La langue officielle, comme dans le *Ward Tribunal*, y est le swahili. Mais le travail de ces tribunaux, comme celui des *Ward Tribunals*, est fortement entravé par le manque de qualification du personnel et l'insuffisance des salaires, qui favorise la corruption, ainsi que par le manque général de moyens (locaux, papeterie, ordinateurs, etc.) qui nuit gravement à leur fonctionnement (Lyamuya 2002).

Au-dessus de la *Primary Court* se situe la *District Court* ou Tribunal de grande instance (*mahakama kuu*). Si le jugement de la *Primary Court* ne donne pas satisfaction, il est possible de faire appel à cette instance supérieure, qui, comme son nom l'indique, se situe à l'échelon du district. Il est bien rare que les affaires qui occupent les Rwa aillent au-delà. Toutefois il existe encore la *High Court* et la *Court of Appeal* pour trancher les litiges au plus haut niveau.

La police, pour sa part, travaille en lien étroit avec la justice tanzanienne. Elle a pour mandat d'investiguer sur les infractions à la loi, et c'est elle qui reçoit les déclarations de crimes et délits, sur lesquels elle fera une enquête. Le suspect est aussitôt arrêté et mis en détention provisoire, laquelle ne peut excéder 24 heures. Pendant ce temps la police mène l'enquête, avant de libérer la personne ou de la livrer à la justice selon le cas. C'est aussi la police qui déclenche le lancement d'une procédure auprès du tribunal *ad hoc*. Les conclusions de l'enquête policière seront intégrées au procès. Le rôle de la police est donc essentiel.

Mais les procédures de détention provisoire sont source de multiples abus, que les Rwa sont nombreux à déplorer. Ils remarquent qu'il est facile d'accuser quelqu'un sans grande preuve, et de le faire ainsi emprisonner. Les policiers procéderont d'autant plus volontiers à l'arrestation que l'intéressé, le plus souvent, versera un pot-de-vin au(x) policier(s) de service pour obtenir sa libération avant l'expiration du délai légal de détention. Il faut souligner, en effet, que la corruption est très élevée dans ce pays, qui figure au 116^e rang sur 176 de l'indice de corruption dressé par Transparency International pour l'année 2016. Les policiers ne sont pas les moindres à en profiter, puisque leur position leur permet d'encaisser sans effort de multiples pots-de-vin, pour lesquels la langue swahilie dispose d'un vocabulaire imagé. On les appelle "ration journalière" (*posho*) ou "thé" (*chai*), un euphémisme pour désigner la collation que cet argent permettra de s'offrir.

Au bout du compte, les Rwa n'hésitent pas à recourir à la justice étatique de leur pays, et les procédures sont nombreuses. Un particulier peut y avoir recours soit parce qu'il n'est pas satisfait du jugement rendu par la justice coutumière, soit parce qu'il espère obtenir de la justice d'État un jugement plus favorable. En outre, la diversification économique qui se développe est source de litiges nouveaux, qui échappent par nature aux autorités traditionnelles. Tel est le cas, notamment, des problèmes d'endettement liés à des activités commerciales. Juger les litiges dans le domaine des affaires ne relève pas de la compétence des clans, ni du *Mringaringa*. Lorsqu'un particulier hypothèque sa terre pour financer une entreprise, il s'expose à un risque d'expropriation face auquel les instances traditionnelles sont impuissantes. Seule la justice d'État peut ordonner la vente d'une terre pour payer des dettes, et cette capacité lui donne un pouvoir redoutable et inégalé. Il l'est d'autant plus que la tentation du business se répand en pays rwa, comme alternative à l'agriculture du fait qu'avec la pression démographique la terre ne rapporte plus suffisamment, ou plus assez, pour nourrir tout le monde. Cette situation critique est l'une des raisons de l'enthousiasme soulevé par le développement du micro-crédit sur le mont Méru, notamment chez les femmes. Il leur permet de se lancer dans une petite entreprise, et de financer la scolarité des enfants. Mais il implique un risque qui n'est pas toujours très bien mesuré et qui peut entraîner, en cas de dettes insolvables, la vente d'un lopin de terre du mari.

Quoi qu'il en soit, la justice étatique fait l'objet de critiques récurrentes pour deux raisons. D'une part ses procédures coûtent nettement plus cher que la justice traditionnelle, et d'autre part ses jugements sont trop souvent biaisés par l'omniprésence de la corruption, qui d'ailleurs ne fait qu'encherir le recours à ce type de justice. Même s'il arrive que la corruption d'un chef de clan soit parfois dénoncée (ce qui ne saurait, quoi qu'il arrive, être proclamé publiquement), il est clair que la plupart des chefs traditionnels, qui sont choisis pour leur droiture, ne tirent qu'un prestige moral de l'exercice de leurs fonctions, pour lesquelles ils témoignent d'un grand dévouement.

Soulignons pour finir que ces deux formes de justice, traditionnelle et étatique, s'exercent sans avocat. Un avocat serait trop cher pour la plupart des bourses. En 2014, on ne comptait qu'un seul avocat rwa établi de fraîche date au pied du mont Méru. Son cabinet était opportunément situé à Usa River, sur la route d'Arusha à Moshi, où l'activité économique est florissante.

4. Quelques exemples de résolution de litiges

Voici six exemples de litiges qui nécessitèrent l'intervention combinée de ces deux justices.

4.1. Affaire n° 1 : un partage d'héritage opéré par le clan privilégié abusivement la descendance masculine

Un homme décède sans avoir procédé au partage de son héritage. Il appartient donc à son clan de faire le partage. Le défunt laisse une veuve, qui n'a eu que des filles, et ces filles elles-mêmes n'ont pas engendré de descendant mâle, à l'exception d'une seule d'entre elles qui a eu un fils. Né de père inconnu, ce fils est membre du clan du défunt après adoption par son grand-père maternel⁷. Ce clan, qui vient partager la terre du défunt sur laquelle vit sa veuve, décide

⁷ Ce mode d'adoption, comme nous avons noté plus haut, est une évolution récente que beaucoup acceptent encore mal. Il arrive encore, en effet, que les mères célibataires et leurs enfants illégitimes, rejetés par la société, disparaissent du champ social (Haram 1999). Mais l'Église luthérienne a contribué à leur obtenir un sort meilleur. Très influente en pays rwa, elle a plaidé pour que ces enfants aient leur

d'attribuer toute la terre au seul héritier mâle, le petit-fils. Les femmes de cette famille, c'est-à-dire la veuve et ses filles, auxquelles le clan a refusé toute part de la terre, contestent alors la décision du clan auprès du *Land Tribunal* local. Ce dernier procède à l'arbitrage suivant : le petit-fils recevra une part de terrain un peu plus grande (1 acre) que ses tantes, qui n'auront qu'une 1/2 acre chacune. Ce jugement satisfait tout le monde car il maintient l'avantage à la descendance masculine, sans que les filles du défunt ne soient pour autant spoliées. C'est la veuve qui fait la distribution.

La contestation par des femmes du partage d'héritage fait par le clan reflète les évolutions en cours. Autrefois, seuls les héritiers mâles se partageaient la terre de leur père, et le partage opéré par le clan respecte cette tradition. Mais les femmes, de plus en plus souvent, contestent ce privilège masculin et c'est la justice d'État (le *Land Tribunal* du village) qui leur ouvre cette possibilité. Ce tribunal opte pour une solution intermédiaire en accordant une part aux filles du défunt, mais cette part est la moitié de celle de l'unique descendant masculin. Le clan, dont le jugement a été remis en cause, est mis devant le fait accompli. La justice d'État prime sur celle du clan.

4.2. Affaire n° 2 : un conflit entre un père et ses fils pour le partage de ses biens

Un vieil homme, père de plusieurs fils et d'une fille, procède au partage de ses biens entre ses enfants. C'est là un acte habituel qu'encourage la société rwa. Il alloue sa maison à une petite-fille, fille de l'un de ses fils, car c'est elle qui prend soin de lui sur ses vieux jours. Or c'est au fils benjamin, normalement, qu'il appartient à la fois de prendre soin de ses vieux parents et de recevoir en contrepartie la maison parentale après leur décès. Sur la base de cet usage, le fils benjamin s'adresse au clan pour contester le partage fait par son père. Les aînés du clan, auxquels il appartient de résoudre les litiges entre agnats, se penchent sur cette affaire. Ils vérifient le partage des terres, mais ne peuvent convaincre le père de modifier son partage en faveur du fils benjamin. Tout bien réfléchi, ils jugent finalement que le partage du père est équitable, car il respecte les nouvelles dispositions prévues par la Constitution des Rwa. Cette dernière, en effet, autorise dorénavant le don de la maison paternelle à une descendante féminine, si c'est elle qui s'est occupée des parents dans leur vieillesse. Les revendications du fils benjamin sont donc rejetées par le clan. Mais bien qu'il soit débouté de ses prétentions, le benjamin persévère dans son opposition à son père si bien que ce dernier, pour obtenir la paix, porte l'affaire devant la justice d'État. À la demande du juge, les aînés du clan lui remettent le compte rendu de leur réunion, faisant état des décisions prises. Le juge appose son tampon sur le compte rendu du clan (ce qui vaut validation) ; il convoque les fils de ce vieil homme et les somme 1) de respecter les décisions du clan ; 2) de s'excuser auprès des aînés du clan pour avoir contesté leur décision ; 3) de se concerter avec leur père s'ils persistent à vouloir obtenir de lui une part plus grande des terres en héritage.

Dans ce conflit, on remarque à nouveau que l'arbitrage des aînés du clan ne suffit pas à régler l'affaire. Alors que dans le cas précédent, l'arbitrage du clan a été rectifié par la justice étatique, dans celui-ci l'arbitrage du clan ne suffit pas à remporter l'adhésion des intéressés. Il faut qu'il

place en son sein, faute de quoi ils ne pourraient espérer aller au Paradis après leur mort. Pour leur éviter ce tragique destin post-mortem, il faut qu'ils soient baptisés et pour cela, qu'ils aient un parrain. Dans cette optique, l'Église a donc incité les grands-pères maternels de tels enfants à les reconnaître afin qu'ils puissent avoir une identité sociale et être baptisés. Cette adoption leur ouvre à la fois l'appartenance à la communauté religieuse, et l'appartenance au clan du grand-père. Cette dernière est d'autant plus essentielle pour les Rwa qu'on ne peut appartenir à leur communauté, si ce n'est en tant que membre d'un clan.

soit confirmé par la justice étatique pour que se taise la contestation parmi les héritiers. Ce litige témoigne donc, lui aussi, mais pour des raisons différentes, d'une certaine perte d'autorité du clan, au profit de la justice étatique.

4.3. Affaire n° 3 : un problème de limite de champ

E. Kaaya a déplacé subrepticement les limites de son champ, au détriment du champ limitrophe appartenant à sa sœur. Elle porte plainte auprès de leur chef de clan, mais ce dernier ne parvient pas à régler l'affaire de façon satisfaisante aux yeux de la plaignante. Elle soumet alors l'affaire au *Ward Land Tribunal*. Ce tribunal convoque le chef de clan, et donne raison à cette femme. Son frère E. Kaaya veut faire appel de la décision du tribunal auprès du tribunal supérieur, le *District Land Tribunal*, mais cette démarche implique des frais auxquels il n'est pas en mesure de faire face. Le *District Land Tribunal* n'est donc pas saisi de l'affaire, et le jugement du *Ward Land Tribunal* est validé. Les limites du champ sont remises à leur emplacement antérieur. Le président du *Ward Land Tribunal* me précise que pour régler cette affaire, il a fallu que les membres du *Ward Land Tribunal* se déplacent à trois reprises, et que la sœur d'E. Kaaya les a remboursés de leurs frais. Mais c'est la partie perdante (E. Kaaya) qui est condamnée aux dépens, et donc E. Kaaya doit rembourser ces frais à sa sœur. S'il ne le fait pas, le *Ward Land Tribunal* le signifiera au tribunal supérieur, le *District Tribunal*, qui émettra un ordre de paiement. Si E. Kaaya n'obtempère pas, une partie de sa terre lui sera confisquée et vendue pour faire face aux dépens.

Cette affaire relatée par le président du *Ward Land Tribunal* illustre plusieurs faits :

- 1) l'alternance des juridictions auxquelles on a recours : la sœur fait d'abord appel à la justice du clan puis, faute d'obtenir gain de cause, à la justice étatique.
- 2) le clan patrilinéaire tend à favoriser ses membres masculins au détriment des femmes, et en particulier la propriété foncière des hommes au détriment de celle des femmes. Cette tendance se constate dans les partages d'héritage (voir affaire n° 1), et cette affaire foncière en est une nouvelle illustration.
- 3) les moyens énormes dont dispose la justice étatique pour contraindre à l'application de ses jugements : l'expropriation foncière. La justice du clan, au contraire, est une justice de consensus. Elle a autorité pour faire payer des amendes, mais elle ne peut exproprier un coupable de ses biens fonciers. Une expropriation serait d'ailleurs contraire à l'un des rôles principaux du clan, qui est de protéger globalement la propriété foncière de l'ensemble de ses membres.

4.4. Affaire n° 4 : le cas d'un enfant non reconnu, qui est pris en charge par un autre clan, mais qui est repris ensuite par son père biologique

Cette affaire met en cause trois clans. Une femme du clan Urio, non mariée, a donné naissance à une fille dont le père, du clan Mbise, n'a pas reconnu l'enfant ni épousé la mère. Cette dernière par la suite se marie avec un homme du clan Kaaya. Le mari prend l'enfant en charge, mais quand cette fille atteint l'âge de 17 ans, son père biologique refait surface. Alors qu'il vivait au loin, il revient kidnapper sa fille et l'emmener avec lui. Les membres du clan Kaaya, celui qui a éduqué la fille, vont porter plainte à la police. Mais le clan Mbise, celui du père kidnappeur, préfère régler lui-même la question et demande à la police de lui renvoyer l'affaire (*to bring the case back home*).

L'affaire est donc débattue entre les trois clans en cause. Les membres du clan éducateur, celui des Kaaya, acceptent que la fille soit rendue à son père biologique mais ils exigent en contrepartie d'être remboursés, par le clan de ce dernier, des frais qu'ils ont engagés pour son éducation. Il est donc convenu que le clan du père, celui des Mbise, rembourse ces frais aux Kaaya. En outre, les Mbise devront dédommager le clan de la mère de la fille, celui des Urio. À cette fin les Mbise devront payer aux Urio : une génisse, un bélier (pour la grand-mère de la fille), et une agnelle. De plus, le père biologique, reconnu fautif, doit payer une amende, dont le montant symbolique est un bœuf (*nguleta*). Cette amende équivaut à 60 000/- (shillings tanzaniens), mais les parties acceptent de la réduire à 40 000/-. Le père Mbise verse donc cette somme qui est partagée entre les Urio et les Kaaya.

À ce stade surgit un nouveau problème provoqué par le chef du clan Mbise. Il s'avère que le père biologique (du clan Mbise), qui demeure au loin à Zanzibar, a bien remis à son chef local de clan les trois animaux prévus en dédommagement pour les Urio. Mais ce chef Mbise, au lieu de remettre aux Urio le bétail en question, l'a gardé pour lui. Il espère en effet tirer avantage de la mort récente du chef suprême du clan Kaaya, pour échapper à cette obligation de paiement. Devant ce blocage, les Kaaya organisent une nouvelle réunion entre les trois clans, le 15/7/2010. Il est alors décidé de renvoyer l'affaire à la police (*to bring the case to police*) pour qu'elle soit portée en justice. L'objectif est de faire ainsi pression sur les Mbise pour les obliger à payer. Ce sont les Kaaya qui prennent les choses en mains.

Cette affaire assez complexe oblige au dialogue entre trois clans. On y observe deux allers-retours entre la police (c'est-à-dire la justice étatique) et la justice des clans. Le clan lésé (celui qui a payé en vain pour l'éducation de la jeune fille) fait d'abord appel directement à la police, mais le clan fautif (celui du père kidnappeur) obtient de cette dernière qu'elle lui restitue l'affaire qu'il entend régler lui-même. Les trois clans discutent alors ensemble et se mettent d'accord sur les indemnités à payer. Mais un nouveau problème surgit pour le règlement de ces indemnités, du fait que le chef du clan fautif cherche à échapper à cette obligation. Pour faire pression sur lui, c'est à nouveau à la justice étatique que le clan lésé a recours. On constate dans cet exemple que la police et la justice d'État n'ont aucune réticence à renvoyer une affaire vers la justice traditionnelle, celle des clans, et que c'est seulement si celle-ci n'arrive pas à trancher définitivement le litige que l'on a recours, à nouveau, à la justice étatique pour exercer une pression plus forte sur les plaideurs afin de solder le différend.

4.5. Affaire n° 5 : un partage de terre impossible dans une famille du clan N

Voici une affaire de partage d'héritage au sein d'un clan qui se trouve compliquée par des tensions politiques à l'intérieur de ce clan.

À son décès, un homme laisse deux veuves et leurs enfants respectifs. Comme il est d'usage, il a partagé ses biens entre ses enfants avant sa mort, et dans ce partage le défunt a privilégié celui de ses fils qui s'est occupé de lui dans son vieil âge. Il s'agit d'un fils du second lit, X, auquel il a octroyé 5 acres alors que les autres fils n'en ont reçu que trois. Mais ce partage paternel suscite de vives jalousies entre frères et demi-frères. L'aîné d'entre eux, A, fils aîné de la première épouse, doit en tant qu'aîné trancher le différend. Mais A connaît mal les coutumes de son peuple. Nouvellement retraité, il vient de rentrer au pays après avoir vécu presque toute son existence à l'étranger (où il est resté après avoir obtenu une bourse d'études). Il choisit de ne pas s'adresser à la justice du clan, mais à la justice tanzanienne pour régler le problème. Cette dernière toutefois, comme c'est fréquemment le cas, renvoie l'affaire au chef du clan. Or celui-ci est un homme très âgé. Il s'efforce tant bien que mal de prendre le problème en mains, mais

il se heurte à l'hostilité virulente d'une sœur du fils aîné A, de même mère que lui. Cette sœur craint que l'avantage donné par le défunt au fils du second lit, X, ne soit confirmé par le chef de clan. Ébranlé par cette agression verbale, le vieux chef renonce à traiter l'affaire. Il meurt peu après. Le litige reste donc en suspens. Son règlement attend la nomination d'un nouveau chef de clan. Mais une autre difficulté survient, liée à cette nomination. Le processus habituel veut que des concertations aient lieu entre les aînés du clan, qui conduisent à promouvoir comme chef de clan l'un des divers chefs de lignage de ce clan. Mais le chef de lignage Y, que beaucoup jugeaient le mieux qualifié pour devenir chef du clan, est alors évincé par un autre homme, B, qui s'arroge abusivement le pouvoir sans que personne n'ose trouver ouvertement à y redire. B devient donc le chef officiel du clan, ce qui n'empêche pas qu'il soit mal accepté par bon nombre des membres du clan et en particulier par le candidat évincé, Y. Ce dernier, bien averti des usages locaux, est favorable au partage effectué par le défunt, et soutient donc l'avantage donné au fils du second lit, X, du fait que X s'est occupé de son père avant sa mort.

On se retrouve donc dans une situation où l'aîné des fils, A, ignorant des usages, s'appuie sur un chef de clan officiel mais contesté, B, pour remettre en cause un partage de terre effectué par le père défunt, partage qui donne la faveur à un autre fils, X, soutenu par Y, chef de lignage lésé, évincé par B. D'un côté A s'appuie sur B, de l'autre X s'appuie sur Y.

S'efforçant à de nombreuses reprises de régler le différend, l'aîné de la fratrie A convoque à grands frais des réunions de conciliation où aucune décision ne peut être prise. En effet ces réunions sont boycottées par le chef de lignage (Y), qui signifie ainsi son refus de reconnaître l'autorité du chef du clan (B). De même, elles sont boycottées par le fils X qui, ne pouvant escompter de soutien en raison de l'absence de Y, préfère ne pas se rendre à la convocation. Cette affaire, qui dure depuis des années, semble inextricable.

Comme les partages d'héritage sont normalement tranchés par les clans, il n'est pas surprenant que la justice étatique ait renvoyé cette affaire vers le clan. Mais l'arbitrage final est compliqué par deux faits : d'une part la méconnaissance des règles par l'aîné de la famille, A, qui contrevient aux usages, et d'autre part la non-reconnaissance larvée de l'autorité d'un chef de clan usurpateur, qui fait obstacle à tout consensus. Pour qu'un clan puisse régler une affaire à la satisfaction de tous, il faut d'abord qu'il y ait un consensus général sur l'autorité politique et morale du chef de clan, et ensuite sur les règles d'usage à mettre en œuvre.

4.6. Affaire n° 6 : le clan reprend une affaire en mains

Les neveux agnatiques du propriétaire d'un bar ont causé des dégâts dans ce bar. Leur oncle pour obtenir réparation s'adresse à la police qui transmet l'affaire à la justice, à *Maji ya Chai*⁸ *Primary Court*. Le clan en cause demande alors au magistrat de lui restituer le cas. Le magistrat convoque les intéressés (l'oncle et ses neveux) pour leur demander s'ils sont d'accord pour que ce soit le clan qui étudie la question. Au vu de leur assentiment, le magistrat renvoie le dossier au clan, tout en lui donnant un délai pour régler le litige et lui faire un rapport sur cette affaire. Le magistrat statuera ensuite en se basant sur le rapport du clan.

Dans ce litige, qui n'est pas d'ordre foncier mais qui concerne les membres d'un même clan, on voit que l'oncle lésé par ses neveux s'adresse d'abord à la justice d'État plutôt qu'à son clan. Ce choix peut être lié au fait qu'en règle habituelle, le clan gère surtout les litiges fonciers et les

⁸ C'est à Maji ya Chai, localité située sur la route Arusha-Moshi, que se trouve la *Primary Court* la plus proche.

partages d'héritages, alors que dans le cas présent il s'agit d'une affaire commerciale. On voit que l'initiative du clan, sa demande de prendre en mains l'affaire, est confortée par le magistrat qui ne cherche nullement à se substituer à la justice du clan. Toutefois, comme c'est toujours le cas lorsque la justice étatique renvoie l'affaire à un clan, un délai est donné pour régler le conflit. Cette mesure pragmatique vise à faire pression sur le clan, dont on pourrait craindre sinon qu'il tarde à émettre un verdict. Cette mesure n'est pas vaine, lorsqu'on voit combien certains différends peuvent s'éterniser dans un clan sans trouver de solution (voir affaire n° 5).

Les six affaires qui précèdent mettent en jeu des interactions entre la justice d'État et celle du clan. Mais ce ne sont pas les seules en cause. Il arrive aussi que ce soit l'instance traditionnelle suprême, le *mringaringa*, qui soit impliquée dans des interactions avec la justice d'État. Il faut rappeler que ce conseil traditionnel est l'instance juridique suprême des Rwa. Il a pour charge d'arbitrer tous les conflits que les clans, à leur échelle, n'arrivent pas à régler. En général⁹, la plupart des litiges sont réglés au niveau du clan ou du conseil suprême. Mais il arrive aussi que ce dernier n'arrive pas à régler une affaire à la satisfaction générale. Il rédige alors un rapport et envoie l'affaire à la *West Meru Primary Court*. Inversement, il se peut aussi que la justice étatique ait du mal à se prononcer sur un cas difficile. Si tel est le cas, le juge demande son expertise au conseil suprême. Ce conseil étudie alors la question, et remet au juge un rapport écrit circonstancié, qui peut comporter plusieurs pages, dûment signé et tamponné, sur lequel le tribunal pourra se baser pour prononcer son jugement¹⁰.

* * *

Les divers exemples qui précèdent montrent bien que la justice traditionnelle et la justice étatique fonctionnent la main dans la main. Il n'y a entre elles aucune rivalité ni conflit de compétence. Il est fréquent toutefois que les plaideurs essaient de jouer entre les deux, s'adressant toujours à celle dont ils espèrent le jugement le plus favorable. Toutefois ces affaires montrent aussi que les plaideurs n'hésitent pas à remettre en cause le jugement du clan, s'ils en sont insatisfaits. Tel est fréquemment le cas des femmes, dont les droits peuvent être mal défendus par le clan, du simple fait que la justice traditionnelle du clan est uniquement masculine (seuls les membres masculins du clan siègent à ses réunions) et que certains hommes attachés aux règles anciennes ont du mal à accepter les droits nouveaux des femmes en matière foncière. Les affaires n° 1 et 3 ci-dessus en sont une illustration.

Les exemples qui précèdent témoignent aussi du déclin de l'autorité morale du clan. Ainsi dans l'affaire n° 2, le jugement du clan, qui approuve le partage d'héritage prévu par un père, est contesté ouvertement par son fils à tel point que le père fait appel à la justice étatique pour conforter le jugement du clan et l'imposer à son fils. Dans l'affaire n° 6, l'oncle en conflit avec ses neveux agnatiques ne s'adresse pas au clan, mais à la justice étatique pour faire valoir son droit. Comme il s'agit d'un conflit entre membres d'un même clan, le clan concerné demande à reprendre l'affaire en main, ce que la justice étatique lui accorde. Mais le rôle du clan devient celui d'un expert mandaté par la justice étatique. Il doit produire un rapport et le remettre dans un délai donné. Après réception de ce rapport, c'est la justice étatique *in fine* qui statuera sur l'affaire. Cet exemple illustre que le clan a qualité d'expert en matière de droit traditionnel, mais

⁹ Selon Betueli Kaaya, alors chef suprême des Rwa, le 9 janvier 1995.

¹⁰ Le 17 juin 2010, le secrétaire général du conseil suprême, Jacob Nathanael Kaaya, m'informe d'une telle affaire, et me laisse photocopier un rapport de ce conseil suprême dûment signé et tamponné, qu'il a adressé au tribunal.

que la justice étatique lui est supérieure puisque c'est elle qui décide. Par ailleurs, la faiblesse du pouvoir coercitif du clan est mise en évidence dans l'affaire n° 4. L'arbitrage entre trois clans s'y exerce à la satisfaction générale pour décider des indemnités à verser par l'un d'eux. Mais l'application de cette décision pose problème en raison de la personnalité d'un chef de clan peu scrupuleux qui cherche à échapper à ses obligations. Pour le contraindre, les clans lésés décident de recourir à la justice étatique qui seule dispose d'un poids suffisant pour obtenir le versement prévu. Quant à l'affaire n° 5, où un clan ne peut régler une affaire en raison d'un problème de politique interne (une succession contestée à la direction du clan), elle illustre une autre faiblesse de la justice du clan : non seulement elle ne dispose d'aucun pouvoir coercitif, mais en outre elle ne peut s'exercer que s'il y a consensus au sein du clan.

Ces diverses affaires illustrent l'affaiblissement du rôle des clans, face à la justice étatique. À chaque fois qu'un clan ne réussit pas à résoudre un litige en interne à la satisfaction générale, tout individu impliqué dans le litige peut faire appel à la justice étatique. L'autorité de cette dernière prévaut alors, même si elle sollicite volontiers l'expertise du clan.

La faiblesse juridique des clans, comme nous l'avons souligné, tient à deux facteurs essentiels. Le premier est son caractère consensuel : la justice du clan n'est efficace que si tous acceptent son verdict. Dans les temps anciens, l'autorité morale du clan suffisait à imposer ses décisions, mais cette autorité est de plus en plus fréquemment contestée, non seulement par les femmes parfois, mais même par un fils qui n'hésite pas à remettre en cause une décision de son père appuyée par le clan (affaire n° 2). Le consensus, dans cet exemple, s'est complètement évanoui.

Le deuxième facteur qui contribue à l'affaiblissement de l'autorité juridique du clan est le fait qu'il ne dispose d'aucun moyen coercitif pour exécuter son jugement. Les amendes qu'il impose ne sont pas toujours versées (affaire n° 4) et la menace d'opprobre public n'est plus une force de persuasion suffisante. Dans ce contexte, le *District Tribunal* (qui se situe administrativement au-dessus du *Ward Tribunal*) est le seul à disposer d'un outil coercitif convaincant : lui seul peut émettre un ordre de paiement. Ce dernier entraîne la confiscation de biens (en particulier la terre) s'il y a défaut de paiement. Or la mise en vente d'un lopin pour non-paiement d'une dette est particulièrement redoutée par les Rwa, paysans dans l'âme, pour lesquels le foncier conserve la valeur suprême. Les clans, pour leur part, seraient bien en peine de mettre en œuvre une telle mesure, eux qui au contraire ont pour mission de protéger globalement la propriété foncière de leurs membres qu'ils considèrent comme un bien collectif. Le clan ne dispose donc pas, et ne saurait disposer, de moyens coercitifs comparables à ceux du *District Tribunal*.

De plus, l'affaiblissement des clans se donne à voir dans le domaine même auquel ils sont le plus attachés, celui de la défense du foncier. Comme nous l'avons souligné en effet, l'enchérissement du foncier, surtout aux abords de l'axe goudronné Arusha-Moshi menant à Dar-es-Salaam, fait perdre aux clans leur influence pour dissuader leurs membres de vendre leurs terres à des acquéreurs plus offrants que les membres du clan. À cette perte d'autorité s'ajoute la dispersion géographique de plus en plus forte des membres du clan, qui nuit évidemment à sa cohésion.

Par ailleurs, un nouveau domaine d'activité économique se développe, qui suscite un grand enthousiasme et qui échappe totalement à l'autorité du clan. Il est impulsé par le micro-crédit, sous le vocable de VICOBA (*Village Community Bank*). Cette formule de micro-crédit, soutenue par l'État tanzanien et devenue officielle en 2012, s'est développée depuis à une vitesse fulgurante. Il s'agit de petits groupes de 20 à 30 personnes (souvent des femmes) qui se constituent en communauté pour cotiser régulièrement à un fonds commun. L'argent ainsi

collecté est prêté tour à tour à tel ou tel membre du groupe, moyennant intérêt, pour lancer une entreprise. L'emprunteur (ou l'emprunteuse) doit à échéance rembourser le prêt, avec les intérêts, et le bénéfice qu'en tire le groupe est distribué à ses membres au prorata de leur mise. Les VICOBA ont permis à de nombreuses femmes de se lancer dans de petites entreprises pour lesquelles elles n'auraient eu sinon aucun financement. Mais ces activités comportent un risque, évidemment, celui de la cessation de paiement. Dans un tel cas, c'est la confiscation des biens (confiscation foncière en général) ordonnée par le *District Tribunal* qui permet de rembourser la dette. Ces litiges d'un genre nouveau échappent totalement à la sphère de compétence des clans.

Les clans n'en conservent pas moins une autorité indéniable, dans le domaine foncier. Elle tient au fait qu'ils sont dépositaires de la mémoire collective, en matière de propriété foncière et de limites de champs. En effet, il n'existe ni cadastre ni titres de propriété en pays rwa, à quelques exceptions près, du simple fait que le positionnement de balises (*beacons* en anglais) est fort onéreux. La mémoire des clans tient donc lieu de cadastre. Les clans, de ce fait, sont loin d'être menacés de disparition. Ils restent, tant en matière familiale que foncière, des acteurs incontournables. Mais ils ne disposent d'aucune force coercitive, au contraire de la justice d'État. C'est la raison pour laquelle on peut s'attendre à ce que cette dernière prenne une place toujours croissante dans la résolution des conflits, face à l'autorité du clan.

REFERENCES

BAROIN C.

— 2003a, « Une chefferie “traditionnelle” réinventée : les Rwa du Mont Méru (Tanzanie du Nord) », in Claude-Hélène Perrot et François-Xavier Fauvelle-Aymar (éds), *Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'Etat en Afrique contemporaine, (Actes du colloque "Rois et chefs" dans les Etats africains de la veille des indépendances à la fin du XX^e siècle. Eclipses et résurgences, Paris, 8-10 novembre 1999)*, Paris, Karthala, 2003, p. 419-428.

— 2003b, « A brief history of a neo-traditional form of chieftaincy and its “Constitution” in Northern Tanzania, 1945-2000 », in Wim van Binsbergen, en collaboration avec Riekje Pelgrim (ed), *The dynamics of power and the rule of law. Essays on Africa and beyond in honour of Emile Adriaan B. van Rouveroy van Nieuwaal*, Leiden, African Studies Centre, 2003, p. 151-166.

— 2013, La malédiction au secours de la justice chez les Rwa de Tanzanie du Nord, in Raymond Verdier, Nathalie Kalnoky et Soazick Kerneis (dir.), *Les Justices de l'Invisible*, actes du colloque *Puissance de la nature, justices de l'invisible : du maléfice à l'ordalie, de la magie à la sanction*, université Paris-Ouest, 2 et 3 décembre 2010, Paris, L'Harmattan, « Droits et Cultures » : 317-330.

— 2015, « Un système d'âge dans une chefferie tanzanienne : les Rwa du mont Méru », *Journal des africanistes*, n° 85, pp. 218-256.

ILIFFE John, 1984, *A modern history of Tanganyika*, Cambridge, Cambridge University Press.

LAWI Y. Q., 1997, « Justice Administration Outside The Ordinary Courts of Law in Mainland Tanzania: The Case of Ward Tribunals in Babati District », *African Studies Quarterly*, 1, 1997/2, p. 1-18.

LYAMUYA, A.N. 2002, « The Administrative Judicial Personnel and Court Process: Their Role in the Collection of Evidence and Execution of Judgements in Tanzania », in C. Jone-Pauly et St. Elbern (dir.), *Access to justice. The role of court administrators and Lay adjudicators in the african and islamic contexts*, La Haye, Kluwer Law International, 2002, p. 217-226.

MWAKAJINGA A. N., 2002, « Court Administration and Doing Justice in Tanzania », in C. Jone-Pauly et S. Elber (dir.), *Access to justice. The role of court administrators and Lay adjudicators in the african and islamic contexts*, La Haye, Kluwer Law International, p. 237.

PURITT Paul, 1970, *The Meru of Tanzania: a study of their social and political organization*, Ph. D., University of Illinois at Urbana Champaign, 195 p.

SPEAR Thomas, 1997, *Mountain Farmers. Moral Economies of Land and Agricultural Development in Arusha and Meru*, Oxford : James Currey / Dar-es-Salaam : Mkuki na Nyota / Berkeley : University of California Press.