

LA GESTION DES CONFLITS SOCIO-POLITIQUES EN AFRIQUE : VERS UNE APPROCHE ÉTHIQUE INSPIRÉE DE SIMONE WEIL

FOFANA Madeleine épouse TOURÉ

Université Alassane Ouattara-Bouaké / Côte d'Ivoire

E-mail : mtouremado@gmail.com

Résumé : Les conflits sociopolitiques en Afrique résultent des causes récurrentes : crises électorales, faiblesse des institutions, fractures identitaires et inégalités socio-économiques. Les approches classiques de gestion, centrées sur les négociations politiques, restent inefficaces car déconnectées des réalités locales. Inspiré par l'éthique de Simone Weil, cet article propose une gouvernance fondée sur l'attention, l'enracinement et la justice impersonnelle, pour une paix durable. Il appelle à repenser les rapports politiques à partir de la reconnaissance de la souffrance humaine et du respect de la dignité.

Mots-clés : conflits sociopolitiques ; éthique ; l'attention ; enracinement ; justice impersonnelle.

Abstract: Sociopolitical conflicts in Africa stem from recurring causes: electoral crises, weak institutions, identity divides, and socioeconomic inequalities. Conventional management approaches, centered on political negotiations, remain ineffective because they are disconnected from local realities. Inspired by the ethics of Simone Weil, this article proposes a governance approach based on care, rootedness, and impersonal justice for sustainable peace. It calls for a rethinking of political relationships based on the recognition of human suffering and respect for dignity.

Keywords: sociopolitical conflicts, ethics, care, rootedness, impersonal justice

Introduction

L'Afrique contemporaine est le théâtre de nombreux conflits socio-politiques, souvent enracinés dans des dynamiques historiques, économiques,

identitaires ou institutionnelles. La littérature consacrée à ces conflits en Afrique est abondante. Des auteurs comme Jean-François Bayart (1989) dans *L'État en Afrique : La politique du ventre*, a analysé les logiques internes du pouvoir et les rapports d'intérêts qui alimentent les tensions. Francis Akindès (2004), pour sa part, dans *Les racines de la crise militaro-politique en Côte d'Ivoire*, a mis en évidence l'articulation entre fractures sociales, exclusion économique et instrumentalisation politique des identités. Qu'ils prennent la forme de guerres civiles, de tensions interethniques, de crises électorales ou de mouvements sociaux réprimés, ces conflits menacent la stabilité des États, affaiblissent le tissu social et compromettent les perspectives de développement durable. Face à la persistance de ces crises, les approches classiques de gestion (juridiques, militaires ou diplomatiques) montrent leurs limites, car elles demeurent souvent inadaptées aux dynamiques et contraintes réelles du terrain. C'est ce que semble relever Paul-Simon Handy quand il souligne : « les opérations de maintien de paix de l'ONU ou de l'Union Africaine sont trop lourdes pour répondre de manière décisive à des situations d'insécurité qui impliquent, par exemple, de faire la guerre » (Paul-Simon Handy, *Le monde*, 23 juin 2024). Comment sortir de l'impasse ? Cette interrogation révèle la nécessité d'explorer des alternatives plus éthiques et plus humaines.

Dans cette perspective, la pensée de Simone Weil, philosophe française du XXe siècle, constitue un cadre théorique pertinent pour l'analyse des crises sociopolitiques. Son éthique, centrée sur l'attention au réel, la justice impersonnelle et le respect inconditionnel de la dignité humaine, fournit des principes susceptibles d'éclairer autrement la gestion des conflits. Simone Weil ne propose pas un système politique au sens strict, mais une exigence morale radicale, apte à interroger les fondements mêmes des rapports de pouvoir et des réponses institutionnelles face à la souffrance sociale.

Dès lors, comment la philosophie éthique de Simone Weil peut-elle inspirer une gestion plus juste et efficiente des conflits socio-politiques en Afrique ? Telle est la question centrale qui va orienter notre analyse. Quelles sont les causes, les enjeux et les limites des approches classiques de gestion des conflits socio-politiques en Afrique ? Par ailleurs, quels sont les fondements de l'éthique de Simone Weil ? Et quelles sont les perspectives

d'une gestion des conflits inspirée de cette éthique weilienne ? Pour répondre à ces questions, nous adopterons une démarche démonstrative et structurerons notre travail en trois parties : la première partie consistera à montrer les causes, les enjeux et les limites des approches classiques des conflits socio-politiques en Afrique. La deuxième partie nous permettra de montrer que l'éthique de Simone Weil se présente comme une philosophie de l'attention et de la justice, vertus indispensables au règlement des conflits. Et, la troisième partie va consister à montrer que face aux limites des approches classiques de gestion des conflits, l'éthique de Simone Weil constitue une alternative féconde.

1. Les conflits socio-politiques en Afrique : causes, enjeux et limites des approches classiques

Les conflits socio-politiques en Afrique se présentent sous des formes multiples, allant des crises électorales aux rébellions armées, en passant par les tensions communautaires ou les contestations sociales réprimées dans la violence. Bien qu'ils diffèrent selon les contextes nationaux, ces conflits partagent des caractéristiques structurelles qui en révèlent les causes profondes et les dynamiques récurrentes.

1.1. Causes profondes des conflits socio-politiques

Les élections, en Afrique, au lieu d'être un facteur de stabilisation, deviennent des déclencheurs de crises sociopolitiques majeurs sur le continent. Dans la plupart des cas, elles sont considérées comme une lutte pour l'accès exclusif aux ressources de l'État. C'est ce qu'exprime Nzongola-Ntalaja en ces termes : « les élections deviennent des compétitions de survie politique plutôt que des instruments de légitimation démocratique » (Nzongola-Ntalaja, 2002, p. 87). Autrement dit, les élections sont souvent perçues comme un instrument de maintien ou de conquête du pouvoir, parfois même au mépris de la volonté populaire. Ce qui engendre des révoltes et des protestations, faisant des scrutins le théâtre de violents affrontements entre adversaires politiques. Plus grave encore, les résultats sont parfois contestés par l'opposition et cela dégénère en violences massives. La crise post-électorale de 2010 en Côte d'Ivoire illustre bien cette réalité.

La faiblesse des institutions est aussi l'une des causes les plus fréquentes qui compromet la légitimité des processus électoraux et la crédibilité des États. Les constitutions sont souvent manipulées pour servir des intérêts partisans. À cet effet Francis Akindès, ayant fait une analyse fine de la crise ivoirienne affirme ceci : « La scène politique ivoirienne est marquée par des manipulations juridiques et constitutionnelles qui provoquent des crises récurrentes » (F. Akindès, 2004, p. 32). En effet, entre 1995 et 2000, la Côte- d'Ivoire a connu une période marquée par de profondes tensions politiques au cours de laquelle les institutions juridiques ont été instrumentalisées à des fins partisans. Il y a eu des manipulations constitutionnelles et électorales qui ont fragilisé l'État de droit en compromettant ainsi la neutralité des institutions. L'usage de la notion d'« ivoirité », par exemple, a servi à exclure certains citoyens de la vie politique. Boa Thiémélé ne dit pas le contraire lorsqu'il affirme : « Les circonstances de la naissance de 'l'ivoirité' politique l'ont dénaturée en instrumentalisant le concept de départ » (Boa Thiémélé, 2003, p. 158). Cette instrumentalisation des institutions a nourri un sentiment d'injustice, détruit la confiance envers l'État et fragilisé les bases de la cohésion nationale.

Pourtant, Simone Weil dans *La personne et le sacré* souligne que toute société véritablement juste doit aller au-delà de la simple protection des droits formels. Elle doit avoir des institutions capables de « discerner et abolir tout ce qui, dans la vie contemporaine, écrase les âmes sous l'injustice, le mensonge et la laideur » (S. Weil, 1957, p. 87). Ce propos weilien contraste profondément avec la situation ivoirienne. Les institutions existantes, loin de réduire les fractures sociales, ont souvent contribué à les aggraver.

À cela s'ajoutent des fractures identitaires (ethniques, religieuses ou régionales). Les élites utilisent les ressources de l'État pour rendre services aux membres de leurs ethnies ou de leurs régions en vue d'avoir une clientèle électorale. Jean-François Bayart parle de « politique du ventre » pour désigner cette dynamique où l'État devient un instrument d'accumulation personnelle : « L'État devient une ressource que l'on s'approprie, dans une économie de prédation organisée par les élites » (J.-F. Bayart, 1989, p. 104). Ces pratiques provoquent une fragmentation régionale et compromettent l'harmonie sociale.

Les inégalités économiques et sociales, renforcées par des modèles de développement exclusifs, alimentent aussi les frustrations populaires. En effet, certaines régions bénéficient d'un développement notable, tandis que d'autres restent marginalisées ou insuffisamment prises en compte dans les politiques publiques. Les ressources nationales sont inégalement réparties. La République Démocratique du Congo (RDC), par exemple, possède d'immenses ressources naturelles (cuivre cobalt, or, diamant), principalement dans l'est du pays (Katanga, Kivu, Uturi). Pourtant, cette région, malgré sa richesse, reste marquée par l'instabilité, les conflits armés et une pauvreté chronique. Les bénéfices de l'exploitation minière sont souvent accaparés par des multinationales, des groupes armés ou des élites corrompues, sans réelle redistribution aux populations locales ni aux autres régions du pays.

Ce déséquilibre dans l'accès aux ressources et au développement est l'un des facteurs clés des conflits persistants en RDC. C'est ce système politique que dénonce Achille Mbembe en ces termes : « la violence est constitutive de l'exercice du pouvoir postcolonial, qui se déploie dans un double registre de séduction et de terreur » (A. Mbembe, 2000, p. 45). Autrement dit, le pouvoir postcolonial est ambigu. Il combine faveur et violence pour maintenir son autorité. L'identification des causes des conflits ouvre la voie à une analyse des conséquences qu'ils entraînent pour les sociétés africaines.

1.2. Les enjeux pour les sociétés africaines

Les conflits armés entraînent un effondrement partiel ou total des institutions étatiques. Lorsqu'un État entre en crise, ses structures administratives, judiciaires et sécuritaires se désagrègent, laissant place à l'anarchie. Comme le souligne Bayart, « les crises politiques en Afrique mettent en lumière la faiblesse structurelle des institutions et leur incapacité à encadrer durablement le pouvoir » (J.-F. Bayart, 2006, p. 45). Cette fragilité institutionnelle freine les efforts de reconstruction post-conflit et favorise la récurrence des crises.

De plus, les guerres en Afrique ont un coût humain élevé (morts, blessés, déplacés internes et exilés). Ce phénomène engendre les inégalités

économiques et sociales, renforcées par des modèles de développement exclusifs. Selon David Zoumenou, « les conflits internes ont vidé certains pays de leurs forces vives, compromettant leur capacité à se reconstruire » (D. Zoumenou, 2010, p.87). Cette fuite des cerveaux rend difficile la mise en œuvre de politiques publiques efficaces dans l'après-guerre.

Par ailleurs, les conflits ethniques et communautaires laissent des cicatrices profondes au sein des sociétés africaines. Ils exacerbent les divisions, installent une culture de la méfiance et compromettent la cohésion nationale. Pour Mamdani, « les violences interethniques ne sont pas seulement l'effet de la guerre, mais elles deviennent sa matrice durable, empêchant toute réconciliation véritable » (M. Mamdani, 2001, p. 123). La reconstruction du lien social devient alors un défi majeur pour les États africains sortant de crise.

Aussi les conflits armés ont un impact dévastateur sur l'économie des pays africains. Nous notons entre autres effet négatif sur l'économie, la destruction des infrastructures, la chute de la production agricole et industrielle, baisse des investissements, inflation, etc. Selon Ndong, « les conflits plongent les économies africaines dans une récession prolongée, réduisant les capacités d'investissement de l'État et décourageant l'initiative privée » (M. Ndong, 2013, p.102). Les ressources sont souvent détournées vers l'effort de guerre au détriment des secteurs vitaux comme la santé, l'éducation ou les services sociaux.

En outre, les conflits remettent en cause la légitimité des régimes en place, surtout lorsqu'ils accèdent ou se maintiennent au pouvoir par la force. Cette illégitimité fragilise la démocratie. À cet effet, Mbembe affirme : « Le pouvoir politique en Afrique postcolonial souffre d'un déficit de légitimité, souvent entretenu par la violence et l'instrumentalisation de l'ethnicité » (A. Mbembe, 2000, p.73). Cette crise de légitimité constitue un obstacle majeur à la pacification durable et à la consolidation de l'État de droit.

En somme, les conflits menacent la cohésion sociale et entravent les efforts de construction nationale. Ils fragilisent les institutions, provoquent des déplacements massifs de populations, détruisent les infrastructures et affectent durablement les économies. Francis Akindès ajoute : « Le fossé entre gouvernants et gouvernés s'élargit, nourri par la répression, la corruption et

l'impunité » (F. Akindès, 2004, p. 57). Face à ces dérives, des actions sont menées en vue de pacifier l'espace social, mais celles-ci se soldent le plus souvent par des échecs.

1.3. Limites des approches classiques de gestion des conflits

Les approches classiques de gestion des conflits en Afrique sont souvent centrées sur des négociations politiques ou sur des interventions internationales. Mais elles sont sérieusement limitées. Ces stratégies privilégient généralement les accords de paix formels, sans tenir compte des dynamiques locales, des causes structurelles du conflit ni de la participation des populations concernées. Elles produisent des solutions de court termes, imposées de l'extérieur et sans véritable prise en compte des attentes des populations. Comme le souligne Boutros Boutros-Ghali, ancien secrétaire général des Nations Unies : « la paix ne saurait être imposées de l'extérieur ; elle doit s'enraciner dans la volonté des peuples concernés » (B. Boutros-Ghali, 1992, p. 12). Pourtant, dans de nombreux cas, les mécanismes de résolution adoptés ne tiennent pas compte des réalités socioculturelles, ce qui conduit à la fragilité des accords et à la reprise des hostilités.

En outre, ces approches se limitent souvent à l'arrêt des combats sans aborder les facteurs profonds des conflits tels que l'injustice sociale, la pauvreté, l'exclusion politique ou encore les rivalités identitaires. C'est pourquoi, pour Zartman, « les solutions imposées sans transformations des causes profondes du conflit ne font que repousser l'échéance de nouvelles violences » (I.W. Zartman, 2007, p. 89).

Enfin, la dépendance excessive à l'égard d'acteurs extérieurs (médiateurs internationaux, ONG, Puissances étrangères) peut entraver la souveraineté des États. Par conséquent, les acteurs locaux peuvent ne pas se sentir responsables. Cela crée une dynamique de dépendance et d'inefficacité à long terme.

Cette carence des approches classiques légitime la réflexion de Simone Weil, pour qui toute action en faveur de la justice véritable doit être enracinée dans une attention authentique à l'autre et à sa souffrance. Elle écrit : « l'attention, c'est la forme la plus rare et la plus pure de la générosité » (S. Weil, 1947, p. 109). Les mécanismes de résolution des conflits qui négligent

cette dimension humaine, éthique et spirituelle se réduisent à de simples arrangements techniques, déconnectés des réalités vécues par les populations. En ce sens, la pacification des sociétés africaines ne saurait être efficace sans une écoute profonde des blessures sociales et une volonté sincère de réparer.

Ainsi, les approches dominantes (militaires, juridiques ou diplomatiques) restent limitées. Les accords de paix négociés sans participation populaire ne traitent pas les causes profondes. Les interventions armées ne garantissent pas une paix durable. Bayart souligne que : « Le recours aux normes internationales dans les processus de paix se heurte à une absence d'ancrage local » (J.F. Bayart, 1989, p. 143). Il devient alors nécessaire de repenser la gestion des conflits à partir d'une approche éthique centrée sur l'humain. C'est ce que propose la philosophie de Simone Weil.

2. L'éthique de Simone Weil : une philosophie de l'attention et de la justice

Philosophe singulière, Simone Weil a développé une pensée éthique profondément ancrée dans la réalité humaine. À la croisée de la philosophie, de la mystique et de l'engagement politique, son œuvre propose une conception de la justice fondée sur l'attention à la souffrance d'autrui, la dépersonnalisation de la volonté, et l'obligation morale inconditionnelle. Ces principes constituent un éclairage original pour repenser les rapports de pouvoir et la résolution des conflits.

2.1. L'attention comme fondement de l'éthique

L'éthique de Simone Weil repose sur une exigence fondamentale : l'attention à autrui comme condition première de toute justice véritable. Pour elle, l'attention n'est pas une simple disposition psychologique, mais un acte moral profond, une manière de se décentrer de soi pour accueillir l'autre dans sa réalité nue. Elle écrit : « L'attention, à son plus haut degré, est la même chose que la prière. C'est la condition de la possibilité de la vérité et de la justice » (S. Weil, 1947, p. 111).

Cette conception éthique s'oppose aux formes d'action abstraites ou idéologiques qui prétendent transformer la société sans reconnaître la

souffrance concrète des individus. Dans *La personne et le sacré*, Weil insiste sur le fait que ce n'est pas la notion abstraite de personne qui fonde la dignité humaine, mais la capacité à souffrir, et donc à appeler une réponse éthique de la part d'autrui : « Le malheur imprime sur l'âme humaine la marque d'un esclavage sacré » (S. Weil, 1950, p. 47). En d'autres termes, la souffrance extrême laisse une empreinte indélébile sur l'âme. Elle transforme profondément l'être humain. La personne porte en elle une blessure, une soumission imposée par la souffrance. Néanmoins dans cette épreuve du malheur, l'âme peut accéder à une forme de Vérité, de pureté et d'attention absolue à autrui et à Dieu.

L'attention est donc, chez Simone Weil, le fondement d'une éthique incarnée, tournée vers les plus vulnérables. Elle ne se contente pas de proclamer des droits. Elle exige un regard, une écoute, un accueil silencieux de la détresse humaine. Cette posture a une portée politique et sociale forte : elle rappelle que toute organisation sociale ou institutionnelle est vaine si elle ne repose pas sur cette forme de vigilance intérieure à la détresse d'autrui. C'est ce que Simone Weil exprime en ces termes : « L'attention, dirigée avec amour sur un être humain, est la chose la plus rare et la plus pure qui soit » (S. Weil, 1999, p. 82). L'attention, implique une suspension du moi et une mise entre parenthèses de nos désirs de pouvoir. Elle seule permet de percevoir la réalité de la souffrance chez autrui.

Or, les approches classiques de gestion des conflits se résument à des accords politiques ou à des interventions diplomatiques impersonnelles. Pourtant, la pacification durable des sociétés africaines exige une écoute profonde des souffrances vécues par les populations, en particulier celles des victimes directes, déplacés, orphelins, femmes violentées, ex-combattants. Dès lors, l'attention devient une exigence politique. Il ne suffit pas de signer des traités ou d'organiser des élections pour rétablir la paix. Mais il faut reconnaître les blessures humaines invisibles : celles que Simone Weil appelle « le malheur ». Cela implique la mise en œuvre des procédures ouvertes à toutes les parties concernées en vue d'établir une justice réparatrice et de reconstruire le lien social à partir du souvenir du malheur.

2.2. La Justice comme réponse à la souffrance chez Simone Weil

Chez Simone Weil, la justice ne se conçoit pas comme une simple application de lois ou de principe abstraits, mais comme une réponse concrète à la souffrance humaine. Pour elle, l'expérience du malheur constitue la base à partir de laquelle doit se fonder toute exigence de justice. Ce malheur n'est pas seulement une douleur physique ou psychologique. Il est l'anéantissement de la personne, de sa voix, de sa dignité, et même de sa capacité à se faire entendre. C'est pourquoi, écrit-elle : « La justice consiste à reconnaître en tout être humain quelque chose de sacré, qui est absolument intact dans le malheur » (S. Weil, 1950, p. 53). Ce qui signifie qu'il faut fonder la justice sur une attitude morale de respect de la personne humaine. Chaque être humain a une dignité inaliénable, indépendante de son statut social, de sa force, ou de son utilité. Il ne doit pas être traité comme un simple moyen ou un objet, mais toujours comme une fin en soi.

Simone Weil insiste sur l'importance de l'écoute et la réponse au cri de celui qui souffre. Ce cri ne réclame pas seulement réparation : il exige d'être entendu comme un appel au respect, à la restauration de l'humanité blessée. Dans *Attente de Dieu*, elle affirme que « le respect du malheur est la racine de la justice » (S. Weil, 1947, p. 120). En ce sens, rendre justice ne revient pas d'abord à juger ou punir, mais à reconnaître la douleur de l'autre, à refuser l'indifférence, et à agir pour que cette douleur ne soit ni ignorée ni banalisée.

Loin d'une conception juridique ou institutionnelle, la justice chez Simone Weil est donc éthique et spirituelle. Elle est la traduction pratique de l'attention portée à l'autre, en particulier au plus vulnérable. Cette perspective renverse la pensée classique selon laquelle c'est la loi qui fonde la justice. Dans la conception weilienne, c'est la souffrance humaine qui en appelle à la justice.

En somme, la justice, chez Simone Weil, repose sur une exigence radicale : respecter en tout homme la part d'humanité blessée, au-delà des appartenances sociales, ethniques ou politiques. Weil ne fonde pas la justice sur un droit subjectif, mais sur une obligation impersonnelle envers le besoin de l'autre : C'est ce qu'elle exprime en ces termes : « Le besoin d'âme le plus essentiel est celui d'être regardé avec attention par quelqu'un qui n'est pas un juge » (S. Weil, 1955, p. 21). Autrement dit, l'âme humaine a besoin d'un regard bienveillant qui ne condamne pas, qui est source essentielle de dignité,

de paix intérieure et d'amour. Elle s'oppose à toute forme de violence institutionnalisée et critique les structures sociales qui traitent les individus comme des moyens. Dans cette perspective, la justice n'est pas une procédure abstraite, mais une vertu incarnée, fondée sur le souci de l'autre, son enracinement et le respect de sa dignité.

2.3. L'enracinement et la dignité humaine : fondement d'un ordre social juste

Simone Weil identifie le besoin d'enracinement comme le « besoin le plus important et le plus méconnu de l'âme humaine » (S. Weil, 1949, p.3). Par enracinement, elle entend l'inscription de l'être humain dans une réalité collective qui le précède et le dépasse (une histoire, une culture, une communauté, un territoire). L'enracinement procure à l'individu un sentiment de continuité, de légitimité existentielle, et constitue ainsi une condition fondamentale de sa dignité.

En Afrique, nombre de conflits socio-politiques trouvent leur origine dans des phénomènes de déracinement qui sont entre autres les déplacements de populations, l'urbanisation chaotique, la dislocation des structures traditionnelles, la marginalisation identitaire ou culturelle. Ces processus provoquent une perte de repères symboliques et sociaux, qui fragilise les liens communautaires et alimente les frustrations. La gestion éthique des conflits ne peut dès lors faire l'économie d'une réflexion sur les conditions d'un enracinement authentique, respectueux de la pluralité culturelle et des aspirations des peuples.

Pour Simone Weil, la dignité humaine ne se réduit pas à une abstraction juridique. Elle exige une reconnaissance concrète des besoins de l'âme, notamment le besoin d'appartenance, de participation et de sens, c'est-à-dire l'enracinement. Toute politique de reconstruction post-conflit devrait donc viser à réinscrire les individus dans un tissu social signifiant en valorisant les langues locales, les traditions juridiques endogènes, et en garantissant un cadre de vie stable et juste. C'est en ce sens que l'enracinement devient une voie éthique. Il oblige les décideurs à concevoir des institutions qui ne soient pas seulement fonctionnelles, mais porteuses de justice symbolique et de reconnaissance.

Par ailleurs, la dignité humaine implique de voir l'autre non comme un moyen ou un chiffre, mais comme un être souffrant, porteur d'un besoin de justice. Restaurer l'enracinement, c'est donc reconnaître dans chaque être humain un sujet de droit, un être digne de respect, et non un simple acteur d'un rapport de force. L'enracinement est donc une nécessité car tout être humain a besoin d'un lien stable avec une communauté, une culture, une terre, pour développer son humanité. Le déracinement, qu'il soit politique, économique ou culturel, est une des causes majeures de la violence sociale. Ce concept permet de penser les conflits socio-politiques non pas seulement comme des affrontements d'intérêts, mais comme des symptômes d'une privation d'enracinement et de reconnaissance.

3. Vers une gestion des conflits en Afrique fondée sur l'éthique weilienne

Face aux limites des approches classiques de gestion des conflits, l'éthique de Simone Weil constitue une alternative féconde. En mettant l'accent sur l'attention, la justice impersonnelle et le respect de la dignité humaine, cette philosophie propose une refondation éthique des rapports sociaux et politiques. Appliquée au contexte africain, elle ouvre des pistes pour une gouvernance plus humaine et une résolution des crises plus enracinée dans les réalités vécues.

3.1. De la logique de puissance à une politique de l'attention

La gestion des conflits en Afrique demeure profondément marquée par une logique de puissance, où l'autorité s'exerce selon des rapports de force plutôt qu'à travers le dialogue et la justice. Cela se traduit par la marginalisation des groupes minoritaires, la répression des voix dissidentes et l'instrumentalisation de l'État pour le maintien de privilèges. Or, comme l'affirme Simone Weil, « la force est ce qui fait de quiconque lui est soumis une chose » (S. Weil, 1940, p. 45). Appliquée au champ politique, cette remarque met en évidence les dangers d'une gouvernance fondée exclusivement sur la domination.

À l'opposé de cette logique, Weil propose une éthique de l'attention, conçue comme une forme de disponibilité intégrale à autrui. L'attention n'est pas simple bienveillance, elle est une exigence spirituelle et intellectuelle qui engage profondément l'être. Elle est selon Weil une attitude généreuse envers autrui. Au plan politique, Cette attitude attentionnelle invite à reconsidérer les modes de résolutions des conflits en Afrique. Elle suppose que les dirigeants et les institutions doivent être capables d'écouter les besoins concrets des populations, surtout des plus vulnérables, au lieu de chercher à les manipuler. Ils doivent éviter d'imposer des solutions verticales dictées par des intérêts partisans ou internationaux : accords de partage du pouvoir, interventions armées ou sanctions internationales. Ces stratégies négligent souvent les expériences concrètes des populations, leur mémoire de la violence et leur besoin de reconnaissance.

L'éthique de Simone Weil invite à renverser cette perspective. Pour elle, toute action politique authentique doit commencer par l'écoute silencieuse de la souffrance : « Il faut aimer la vérité plus que soi-même pour pouvoir percevoir ce qui fait souffrir les autres » (S. Weil, 1999, p. 89). Une gestion éthique des conflits impliquerait donc de donner la parole aux victimes. Il s'agit de construire une politique de l'écoute, fondée sur la reconnaissance de la dignité humaine car « Le respect de l'âme humaine est la chose la plus importante au monde » (S. Weil, 1943, p. 27). Cela suppose la mise en place des mécanismes participatifs, transparents et équitables, capable de prendre en compte la pluralité des mémoires et des souffrances.

En fin de compte, substituer à la logique de puissance une politique de l'attention revient à fonder la paix non sur la domination, mais sur la justice, la reconnaissance et la responsabilité. Bien éloigné d'une simple vision abstraite, cette orientation constitue une réponse éthique et réaliste aux défis récurrents des sociétés africaines postcoloniales dans la mesure où elle cherche à restaurer le lien social par l'écoute, et non par la contrainte. C'est une forme de justice fondée sur l'obligation morale.

3.2. Une justice fondée sur l'obligation morale

La justice, dans le contexte africain contemporain, est souvent envisagée à travers le prisme du droit positif et des intérêts politiques

dominants. Cette vision institutionnelle tend à privilégier la légalité formelle au détriment de la légitimité éthique. Ce qui contribue à la méfiance des citoyens envers les mécanismes étatiques de résolution des conflits. Or, comme l'indique Simone Weil, « Le droit ne peut être respecté que s'il s'adosse à une obligation morale » (S. Weil, 1943, p. 35). Autrement dit, la justice véritable ne saurait se réduire à une simple conformité à la loi, au risque de se transformer, comme l'indique Honneth, en une pathologie du juridique, c'est-à-dire en une perversion de sa vocation émancipatrice. Elle doit s'enraciner dans une exigence intérieure d'attention et de respect envers l'être humain.

Pour Weil, l'obligation morale précède le droit. Elle affirme clairement : « L'obligation est envers l'être humain comme tel et non envers la personne juridique » (S. Weil, 1943, p. 37). Cette distinction est fondamentale pour penser une justice plus humaine, car elle recentre la réflexion non sur les statuts ou les identités reconnues par l'État, mais sur la souffrance réelle des individus. Dans cette optique, une politique de justice fondée sur l'éthique weilienne consisterait à reconnaître la primauté de l'humain en détresse, indépendamment de son appartenance politique, ethnique ou sociale.

Transposée à la gestion des conflits en Afrique, cette conception implique une profonde réforme des institutions judiciaires et des dispositifs de médiation. Il ne s'agit pas uniquement de punir ou d'arbitrer selon des règles préétablies, mais de reconnaître dans chaque situation de conflit une atteinte à une obligation morale fondamentale : celle de ne pas nuire à l'âme d'autrui. Weil insiste : « Ce qui est sacré, c'est l'homme. Ce n'est pas la personne, c'est l'homme en tant qu'il est capable d'être blessé » (S. Weil 1943, p. 34). Cette sacralité de l'humain invite à une justice restauratrice, attentive à la réparation des liens sociaux et à la reconnaissance du tort subi.

Dès lors, une gestion des conflits véritablement éthique en Afrique devrait se fonder sur l'obligation de répondre à la vulnérabilité de l'autre, et non sur la seule recherche de l'ordre public. Cela suppose une formation morale des acteurs judiciaires et politiques, une écoute des victimes, et une volonté sincère de réconciliation. C'est à cette condition que la justice cessera d'être perçue comme un instrument de domination, pour devenir un acte de responsabilité partagée envers l'humain. Mais pour y parvenir, il faut s'enraciner permanemment dans une culture de réconciliation.

3.3. Enracinement, mémoire et réconciliation

Dans une Afrique marquée par des conflits récurrents, la question de la réconciliation ne peut être abordée sans une réflexion sur l'enracinement et la mémoire. Dans *L'Enracinement*, Simone Weil insiste sur le fait que « l'enracinement est peut-être le besoin le plus important et le plus méconnu de l'âme humaine » (S. Weil, 1949, p. 9). Ce besoin ne renvoie pas seulement à l'appartenance à un territoire ou à une tradition, mais à une inscription dans une histoire collective reconnue et respectée. En ce sens, l'amnésie politique ou la falsification des mémoires collectives empêche toute forme de réconciliation authentique.

Or, nombre de conflits africains trouvent leur origine dans des blessures historiques non cicatrisées : colonisation, esclavage, génocides, guerres civiles, etc. Ces violences continuent d'agir en profondeur dans les consciences individuelles et collectives, car seul l'homme est capable d'être blessé parce qu'il est sacré. Dès lors, toute politique de réconciliation doit commencer par la reconnaissance sincère des souffrances passées, au lieu de les dissimuler sous des discours de stabilité ou d'unité factices.

L'enracinement véritable suppose donc une politique de la mémoire, non pas tournée vers la vengeance ou la revendication, mais orientée vers la compréhension et la réparation. Cette mémoire active est la condition d'une paix durable, car elle permet de restaurer la dignité des victimes et de reconstruire les liens sociaux brisés. Il s'agit ici d'entrer dans une logique du « soin » plutôt que du « contrôle ». Weil souligne en ce sens : « Il n'y a de justice que là où l'on prend soin des blessures visibles et invisibles » (S. Weil, 1957, p. 82).

Dans cette perspective, la réconciliation en Afrique ne peut être réduite à des gestes symboliques ou à des arrangements politiques de circonstance. Elle nécessite un travail éthique profond : reconnaître la vérité, écouter les voix marginalisées, et réhabiliter les mémoires effacées. Comme le montre le philosophe Paul Ricoeur : « La mémoire n'est pas une répétition passive, mais un acte de justice » (P. Ricoeur, 2000, p. 87). Ce qui signifie que se souvenir n'est pas simplement reproduire le passé, mais c'est souvent rendre justice à des personnes ou à des événements oubliés, méprisés ou niés. C'est par exemple se souvenir des victimes, des injustices, non pour entretenir la haine,

mais pour reconnaître une vérité et construire une mémoire collective juste. C'est agir avec responsabilité pour faire mémoire de ce qui compte, surtout de ce qui fut injustement oublié. La mémoire devient alors un devoir éthique et politique.

Cette approche rejoint l'éthique weilienne qui consiste à accorder attention, justice et reconnaissance à ce qui est fragile, oublié ou dénié. Cette vision est partagée par Akindès qui insiste sur l'importance de la vérité pour une paix durable. En effet, selon lui : « Sans vérité sur les traumatismes du passé, toute réconciliation reste superficielle » (F. Akindès, 2004, p. 63). En d'autres termes, sans mise en lumière des faits (responsabilités, souffrances, crimes), la réconciliation devient une façade. Elle masque les tensions mais ne résout pas en profondeur.

Ainsi la justice se trouve liée à la mémoire car la reconnaissance publique des souffrances subies est une réparation morale. Une société ne peut se reconstruire durablement qu'en faisant face à son passé. L'enracinement dans une mémoire partagée et assumée ouvre donc la voie à une réconciliation qui ne soit pas seulement institutionnelle, mais profondément humaine. C'est en redonnant un sens éthique à l'histoire que les sociétés africaines pourront reconstruire des communautés politiques capables de dépasser les fractures du passé.

Conclusion

Les conflits sociopolitiques en Afrique, qu'ils soient électoraux, civils ou identitaires, reposent sur des causes profondes communes : institutions fragiles, fractures communautaires et inégalités persistantes. En vue de résoudre ces conflits qui menacent la stabilité des États et compromettent le développement socio-économique, des négociations politiques ou des interventions extérieures sont menées mais se soldent le plus souvent par des échecs. Ces approches classiques de gestion des conflits en Afrique ignorent les dynamiques locales, les causes structurelles des conflits et les besoins réels des populations.

Dans ce contexte, l'éthique de Simone Weil, fondée sur l'attention, la justice impersonnelle et l'enracinement, offre des repères pour une gestion

plus humaine, plus inclusive et plus durable des conflits. Elle invite à recentrer l'action politique sur le respect de la dignité humaine.

Références bibliographiques

- AKINDÈS Francis, 2004, *Les racines de la crise militaro-politique en Côte d'Ivoire*, Dakar, CODESRIA.
- BAYART Jean-François, 1989, *L'État en Afrique : La politique du ventre*, Paris, Fayard.
- BOA THIÉMÉLE, Ramsès L., 2003, *L'Ivoirité entre culture et politique*, Paris, L'Harmattan.
- BOUTROS-GHALI Boutros, 1992, *Agenda pour la paix : diplomatie préventive, rétablissement et maintien de la paix*, New York, Nations Unies.
- HANDY Paul-Simon, 2024, 23 juin, « En Afrique, Paris n'a pas su réfléchir au nouveau contexte géopolitique », *Le Monde*, disponible sur : [URL], consulté le 30 septembre 2025.
- HONNETH Axel, 2008, *Les pathologies de la liberté. Une réactualisation de la « Philosophie du droit » de Hegel*, Paris, La Découverte.
- MBEMBE Achille, 2000, *De la postcolonie : Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala.
- MAMDANI Mahmood, 2001, *Quand les victimes deviennent bourreaux : Essai sur la violence politique en Afrique*, Paris, La Découverte.
- NDONG Mamadou, 2013, *Conflits armés et sous-développement en Afrique subsaharienne*, Paris, L'Harmattan.
- NZONGOLA-NTALAJA, G., 2002, *La démocratie en Afrique : défis et perspectives*, Dakar, CODESRIA.
- RICOEUR Paul, 2000, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Éditions du Seuil.
- ZARTMAN I. William, 2007, *La gestion des conflits en Afrique, Diagnostic et perspectives*, Paris, L'Harmattan.
- ZOUMENOU David, 2010, *Les conflits armés en Afrique : Causes, enjeux et perspectives de résolution*, Dakar, CODESRIA.
- WEIL Simone, 1947, *Attente de Dieu*, Paris, Fayard.

WEIL Simone, 1949, *L'Enracinement : Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris, Gallimard.

WEIL Simone, 1950, *La personne et le sacré*. Paris, Éditions du Seuil.

WEIL Simone, 1955, *Écrits de Londres et dernières lettres*, Paris, Gallimard.

WEIL Simone, 1999, *La pesanteur et la grâce*, Éd. Gustave Thibon, Paris.