



## DOSSIER SPÉCIAL

---

### JOURNÉE INTERNATIONALE DE LA PAIX

21 septembre 2020





Cette publication a été réalisée par l'Observatoire Pharos dans le cadre de la Journée Internationale de la Paix. Le contenu des articles ne reflète pas nécessairement le point de vue de l'organisation mais celui de leurs auteurs respectifs.

Les documents qui se trouvent sur le site internet de l'Observatoire Pharos peuvent être reproduits ou affichés, distribués ou utilisés publiquement à des fins non commerciales, mais seulement en présence de la mention de l'Observatoire Pharos et, le cas échéant, de l'auteur comme en étant la source.

© Observatoire Pharos, septembre 2020

**Crédits photos couverture :**

Image par Vonecia Carswell de Unsplash

Image par Clay Banks de Unsplash

Image par Alice Donovan Rouse de Unsplash

Image par Humphrey Muleba de Unsplash



**OBSERVATOIRE  
PHAROS**

Pluralisme des cultures  
et des religions

## L'OBSERVATOIRE PHAROS

L'Observatoire Pharos, fondé en 2012, est présidé par le Pasteur Jean Arnold de Clermont et dirigé par l'Ambassadeur Pierre Morel.

L'Observatoire Pharos constitue une plateforme de réflexion et d'action qui vise à défendre le pluralisme culturel et religieux et à apaiser les tensions identitaires dans le monde.

L'Observatoire agit par :

- Des actions de terrains, en soutien aux acteurs de la cohésion sociale dans les pays en conflit
- Des activités de recherche dédiées à l'analyse et à la compréhension du pluralisme
- Une veille fiable et décryptée sur l'actualité du pluralisme religieux, culturel et identitaire via son réseau d'Observateurs Juniors (près de 40 bénévoles couvrant 65 pays)

L'Observatoire Pharos promeut des valeurs telles que le respect basé sur la connaissance réciproque, la liberté de religion et de conviction, et une citoyenneté inclusive qui conjugue unité et diversité.

## ÉDITO

À l'occasion de la Journée Internationale de la Paix, les observateurs de l'Observatoire Pharos publient le fruit de leurs réflexions sur les liens qui peuvent être tissés entre la paix et le pluralisme culturel et religieux. Retrouvez leurs analyses sur les zones et les pays suivants : Burundi, Yémen, Moyen-Orient, Madagascar, Union Africaine, Soudan Égypte, Sri Lanka, Canada, Bosnie et France !

Pour vous abonner aux veilles hebdomadaires de l'Observatoire Pharos (Mali/Burkina Faso, Niger/Nigeria, Cameroun, Liban, Moyen-Orient, France, Inde) : [cliquez ici](#).

Suivez-nous sur :



[Twitter](#)



[Facebook](#)



[Linkedin](#)

# Table des matières

ÉDITO .....	3
L'Accord de paix d'Arusha au Burundi : limites et défi du partage ethnique du pouvoir.....	5
Yémen : des femmes unies par-delà les clivages pour la libération des disparus de force. ....	9
Le Moyen-Orient : enfin hors du « siècle des excès » ? .....	13
Le <i>fihavanana</i> malgache : Mythes et réalités d'une valeur garante de la paix sociale.....	18
Taire les armes en Afrique : l'Union Africaine face aux défis identitaires.. .....	23
Soudanais au Caire : entre asile au rabais et reconstructions identitaires.....	29
10 ans après la fin de la Guerre civile au Sri Lanka, comment travailler pour une meilleure coexistence entre groupes ethniques et religieux ?.....	33
À Montréal, des « bâtisseurs » formés et envoyés à construire des « ponts de paix » à travers le monde .....	38
Promouvoir une identité transcendante : le combat pour la paix des ONG bosniennes.....	43
Les jeunes au cœur des initiatives pour une société française apaisée avec sa diversité.....	48



## L'Accord de paix d'Arusha au Burundi : limites et défi du partage ethnique du pouvoir



**Valeria Alfieri (Observatrice Référente)**

Docteure de recherche en Science politique et en Études africaines, ses recherches portent sur les mobilisations politiques, le pluralisme politique, l'ethnicité, les conflits et sorties de conflit en Afrique subsaharienne. Spécialiste de l'Afrique des Grands Lacs et en particulier, du Burundi, elle s'intéresse depuis quelques temps aux diasporas politiques et à la question de l'engagement transnational des diasporas africaines en Europe.

Le 28 août 2000, dix-sept formations politiques et politico-militaires signaient à Arusha, en Tanzanie, un Accord de paix, censé mettre officiellement fin à presque dix ans de Guerre civile au Burundi. Cet accord reposait sur un projet de partage du pouvoir sur base ethnique, en fonction de ce qu'on appelle le « consociationalisme<sup>1</sup> », une théorie expérimentée pour la première fois comme modalité de résolution du conflit en ex-Yougoslavie<sup>2</sup>. Après plusieurs années de négociations, les parties en cause se sont entendues sur une répartition ethnique du pouvoir, attribuant 60 % des postes ministériels et des sièges de l'Assemblée Nationale aux Hutu et 40 % aux Tutsi et une répartition égalitaire des postes (50 % aux Hutu et 50 % aux Tutsi) au Sénat et dans l'armée. L'accord de paix prévoyait aussi la constitution d'une coalition gouvernementale rassemblant tous les partis

<sup>1</sup> Cette théorie a été développée par Arend Lijphart. Voir LIJPHART Arend, *Democracy and Plural Societies. A Comparative Exploration*, Londres, New Haven, Yale University Press, 1977.

<sup>2</sup> BIEBER F, « Power sharing after Yugoslavia. Functionality and Dysfunctionality of Power Sharing Institutions Post-war Bosnia, Macedonia and Kosovo », in: NOEL S, (dir.), *From Power Sharing to Democracy : Post-conflict Institutions in Ethnically Divided Societies. Studies in Nationalism and Ethnic Conflict*, Montreal-Kingston, McGill-Queens University Press, 2005, p. 85-103.

ayant obtenu au moins 5 % des votes aux élections nationales. Établie sur une base volontaire, cette grande coalition devait garantir « la participation de représentants de tous les segments impliqués dans la prise de décision politique. Toutes les forces politiques et, par conséquent, tous les segments de la société devaient être représentés dans une coalition de gouvernement par consentement mutuel<sup>1</sup> ».

Cette recherche du consentement mutuel ne s'est jamais concrétisée. Le partage ethnique du pouvoir a mis fin à la guerre mais pas aux violences et n'a pas favorisé la démocratisation du régime politique. La conflictualité politique est rapidement réapparue sous d'autres formes, se construisant autour d'enjeux différents du passé et la violence politique a connu une progressive escalade jusqu'à la crise de 2015<sup>2</sup>, qui a contraint à l'exil la plupart des leaders de l'opposition.

L'Accord de paix d'Arusha a en effet tenté de résoudre la dimension ethnique du conflit burundais, négligeant d'autres sources de rivalités. Cette simplification du contexte socio-politique burundais n'a pas permis la construction d'une paix durable au Burundi. Aucune mesure n'a été adoptée pour favoriser la cohabitation non-violente d'une pluralité de formations partisanes dont l'identité ne se réduit pas à l'appartenance ethnique. En somme, les acteurs présents à Arusha n'ont pas su repérer les multiples défis du pluralisme politique.

Ce court texte entend alors faire la lumière sur le paradoxe de la fabrication de la paix au Burundi et se propose de questionner la place de la question ethnique dans le processus de sortie de conflit.

Si on regarde l'évolution du champ politique burundais depuis l'indépendance, on serait tenté de résumer la confrontation partisane à l'existence d'une rivalité inter-ethnique entre Tutsi et Hutu pour le pouvoir. Depuis 1962 en fait, le pays a été frappé par des crises ethno-politiques violentes (en 1965, 1969, 1972 et 1988), qui ont fini par déboucher sur la Guerre civile de 1993, étiquetée comme un conflit ethnique. Lors des négociations de paix, entamées en 1998, les différentes parties au conflit ont été rassemblées en deux groupes ethno-politiques : les parties considérées comme « majoritairement hutu », dans le groupe dit du G7 sous le leadership du parti Frodebu et les parties considérées comme « majoritairement tutsi », dans le groupe dit du G8 (puis G10), sous le leadership du parti Uprona<sup>3</sup>. L'équipe de médiation supposait qu'une fois réglée la question ethnique et trouvé un accord sur le partage ethnique du pouvoir, considéré comme la principale ligne de démarcation entre les partis politiques, ces derniers pourraient s'accorder sur la manière de gouverner. Si cette démarche a permis d'aborder et de trouver une résolution à la question ethnique, elle a laissé irrésolu nombre de conflictualités qui ne se réduisaient pas à une appartenance ethnique, les inimitiés et les alliances entre le parti allant, en réalité, bien au-delà de l'ethnicité : des rivalités personnelles et régionales, de véritables divergences idéologiques, l'existence de perceptions et valeurs politiques différentes ont compliqué la recherche de consensus.

<sup>1</sup> VANDEGINSTE S, « Burundi : entre le modèle consociatif et sa mise en œuvre », *Afrique des Grands Lacs*, 2007-2008, p. 55-75.

<sup>2</sup> La veille des élections nationales de 2015, la candidature du Président sortant Pierre Nkurunziza à un troisième mandat déclenche l'énième crise politique au Burundi. Des manifestations de protestations se répandent dans toute la capitale et sont violemment réprimées. À cela, suit une tentative de coup d'État qui échoue, mettant définitivement en question la délicate stabilité du pluralisme politique et donnant ainsi au parti au pouvoir CNDD-FDD le prétexte pour se débarrasser brutalement de tout opposant.

<sup>3</sup> À ce propos, voir CHRÉTIEN J -P, « Le Burundi après la signature de l'Accord d'Arusha », *Politique africaine*, n° 80(4), 2000 p. 136-151.

Par conséquent, les revendications politiques exprimées à Arusha par les différentes formations partisanes composant les G8 et G7 sont restées inécoutes. Cette frustration a exacerbé les rivalités au sein de chaque regroupement ethno-politique, ainsi qu'au sein des partis politiques. Et paradoxalement, cela a fini par bouleverser l'équation hutu/tutsi, constituant le *ratio* de la politique burundaise jusqu'aux années 2000. La « désethnicisation » de la vie politique et l'émergence d'autres sources de clivages jusque-là occultées par la question ethnique marquent ainsi l'actualité burundaise, qui se caractérise par une recrudescence des violences. Comment analyser ce phénomène ?

La difficulté à résoudre les crises politiques en Afrique sub-saharienne est avant tout liée à des biais encore trop fréquents dans les approches dominant les études et les pratiques des experts sur le continent. Premièrement, la tendance à lire tout événement violent dans une perspective ethniciste, les clivages politiques seraient alors la conséquence naturelle des clivages socio-ethniques. Deuxièmement, l'émergence de thèses économistes qui expliquent les conflits en Afrique comme le fait d'individus avides, mus par l'accaparement des ressources. Ce faisant, la résolution des crises violentes est généralement abordée dans les termes d'une répartition des postes et donc, des richesses, et/ou d'un partage ethnique du pouvoir. Cette approche empêche de prendre en compte la véritable question qui est en jeu : celle de l'émergence et/ou la défense du pluralisme politique dans des démocraties naissantes ou fragiles et dans des contextes socio-économiques extrêmement précaires. Par ailleurs, on suppose, à tort, que les populations africaines ne s'intéressent pas à la politique, qui resterait un domaine réservé aux élites et que la méconnaissance des valeurs et pratiques démocratiques l'emportent, d'où la récurrence de violences. Pourtant, la question est plus complexe et nécessite qu'on prenne en compte non seulement le fonctionnement des institutions mais également la culture politique populaire. Dans la plupart des sociétés d'Afrique sub-saharienne on peut, en effet, repérer un décalage en termes d'attitudes et de pratiques démocratiques entre sphères différentes de la société. L'autoritarisme que l'on peut enregistrer au niveau institutionnel se heurte parfois aux revendications démocratiques venant du bas. Médias et organisations de la société civile se placent souvent comme des acteurs d'envergure dans le panorama politique local. Cela indique que le déficit démocratique au sein des institutions n'est pas forcément l'indice d'une méconnaissance des pratiques démocratiques parmi les populations. Au contraire, des études mettent bien en évidence les aspirations populaires de démocratie. Cela est bien le cas au Burundi, où les politistes Andrea Levy et Peter Uvin par exemple, relèvent une forte demande de paix et développement de la part des citoyens ordinaires et un profond attachement aux valeurs de la bonne gouvernance et des droits humains. De même, le discours sur la question ethnique a énormément évolué depuis les années 1990, l'un des arguments qui est couramment évoqué par les militants des formations partisanes porte sur l'instrumentalisation de l'ethnicité par les élites politiques, qu'ils pointent du doigt comme les seuls responsables de la guerre. Ce glissement sémantique s'accompagne aussi d'un changement de pratiques. À l'heure actuelle, les rivalités ethniques sont peu pertinentes dans la confrontation politique. Les négociations d'Arusha ont, sans doute, ressenti l'impact de ces biais, dominant les perceptions des observateurs externes au continent.

Un autre élément mérite d'être évoqué. Les pourparlers d'Arusha ont eu lieu en l'absence de deux principaux groupes armés, à savoir le CNDD-FDD et le Palipehutu-FNL, qui ont continué à se battre tout au long des négociations. Cela a

constitué un véritable déficit de représentativité, qui a entamé la légitimité des dispositions prises à Arusha (dont certaines avaient déjà été acceptées avec réserve) et a eu des répercussions sur l'après-Arusha. Encore aujourd'hui, l'Accord de paix ne cesse de faire l'objet de controverses et débats et des tentatives de révisions ont déjà eu lieu.

En somme, on continue à appliquer au continent africain des outils de compréhension et de gouvernement des crises, qui ne sont pas adaptés à des contextes qui, contrairement à l'opinion courante, sont très politisés et ne se réduisent pas à des clivages ethniques ancestraux ou à des luttes pour l'accaparement des ressources étatiques. L'équation "stabilité vs démocratie" nécessite alors d'être révisée car elle penche encore trop souvent sur la stabilité au détriment de la démocratie. Cette dernière demande des outils internationaux de construction de la paix, à hauteur de la complexité du pluralisme africain, qui n'est pas soluble en une opposition identitaire.

*Image : Signataires de l'Accord de paix d'Arusha*



## Yémen : des femmes unies par-delà les clivages pour la libération des disparus de force



Anouchka LINGLART (Observatrice Junior Moyen-Orient)

Étudiant à Sciences Po Lille en master de Stratégie, Intelligence et Gestion des risques, Anouchka a eu l'opportunité de se spécialiser en Relations Internationales. Grâce à des cours sur la géopolitique du Moyen-Orient et l'histoire de l'Islam, elle s'est familiarisée avec les tensions culturelles et religieuses de la région.

Dans la société yéménite, les femmes occupent rarement un rôle de premier plan dans la vie publique. L'[\*Abductees' Mothers Association\*](#), initiée par des femmes, fait ainsi figure d'exception en ce qu'il s'agit du seul groupe issu de la société civile pouvant se targuer de notables succès dans la promotion des droits des individus enlevés de force. Dans le cadre du conflit qui déchire le pays depuis 2014, les disparitions forcées et détentions arbitraires se comptent par milliers et sont perpétrées par [toutes les parties au conflit](#), qu'il s'agisse des rebelles houthis, des séparatistes du Conseil de transition du sud ou encore des forces loyales au gouvernement.

L'*Abductees' Mothers Association* regroupe ainsi des mères, épouses et filles de civils qui ne prenaient pas part au combat, kidnappés en raison de leur profession, de leurs opinions politiques, de leur activisme ou de leurs croyances religieuses. Les victimes comprennent ainsi bon nombre d'étudiants, de [journalistes](#) et de défenseurs des droits humains enlevés chez eux, sur leur lieu de travail, à la mosquée ou encore à l'université, à la vue de leurs proches. Ces hommes sont

généralement retenus en détention dans des lieux non communiqués aux familles, qui se trouvent ainsi dans l'incapacité de leur rendre visite. Les [rapports](#) dénoncent des traitements extrêmement brutaux infligés aux détenus, utilisés comme « monnaie d'échange » lors des négociations menées entre adversaires. L'association se charge donc de dénoncer les atteintes aux droits humains subies par ces hommes emprisonnés sans jugement et s'efforce d'obtenir leur libération.

## D'un groupement localisé de femmes à une organisation étendue et structurée

C'est en avril 2016 qu'émerge l'*Abductees' Mothers Association*, groupement de femmes proches des détenus de Sana'a, réunies aux portes des prisons de la capitale du Yémen tombées aux mains des houthis en septembre 2014 pour exiger la libération des kidnappés. En 2017, l'organisation [étend rapidement son champ](#) à Al-Hodeïda ainsi qu'à Marib, Hajjah, Dhamar ou encore Ta'izz et Ibb – avec l'intermédiaire d'antennes autonomes dans chaque gouvernorat – à la suite du décès de 49 kidnappés en prison. Puis, à la mi-année 2018, une coalition particulièrement active de mères d'individus disparus à Aden intègre également le groupe.

En joignant leurs forces au sein d'un front uni et en collaborant avec des activistes et journalistes, ces femmes, dont certaines ont simplement choisi de s'engager par solidarité, renforcent leur protection mutuelle lors des rassemblements. Elles rendent ainsi les tentatives d'agression dont elles pouvaient être victimes auparavant plus difficiles.

Aujourd'hui, l'organisation a pris une telle ampleur qu'un [département dédié à la recherche](#) a été constitué, doté d'une équipe chargée de localiser les kidnappés et d'informer les proches afin qu'ils puissent se rendre sur les lieux de détention. Un bureau de relations publiques a également été mis en place pour diversifier les campagnes locales et internationales appelant à la solidarité. L'usage des réseaux sociaux s'est notamment intensifié afin de mettre la lumière sur la situation parfois méconnue des disparus de force.

## Une mobilisation permanente et pluriforme

Outre le travail de veille et de [documentation](#) des atteintes aux droits humains, le cœur de l'activité de l'association prend place sur le terrain. Plus de 200 manifestations, souvent très [importantes](#), sont aujourd'hui à dénombrer. Les femmes défilent par exemple en portant de faux corps sur des civières et amènent avec elles les enfants des disparus. La mobilisation se traduit également par l'organisation de *sit-in*, comme à Aden où un sit-in de vingt jours a permis la libération de 83 individus détenus arbitrairement par le procureur général.

De plus, les membres de l'association organisent également des réunions avec des représentants d'organisation de défense des droits de l'Homme aux échelles régionale et internationale dans l'espoir de voir leur combat atteindre le Conseil des droits de l'homme des Nations unies et le Conseil de sécurité.

Par ailleurs, ces femmes s'attachent à rendre régulièrement visite aux familles des individus disparus. Ces derniers, une fois libérés, bénéficient également d'un

soutien psychologique, légal et financier continu grâce aux efforts qu'elles fournissent pour faciliter leur réhabilitation.

## Une solidarité qui dépasse les divisions propres au conflit

Fait particulièrement marquant alors que le conflit yéménite se caractérise par des fractures sectaires fondamentales, l'*Abductees' Mothers Association* n'est affiliée à aucun parti. Elle se donne pour objectif de défendre tous les civils injustement arrêtés, quelles que soient leurs revendications politiques, et cherche à traduire tous les coupables en justice, peu importe la partie au conflit qu'ils représentent.

Ainsi, bien que la plupart des enquêtes menées à ce jour concernent des cas de disparitions forcées orchestrées par les groupes houthis – avec près de 600 libérations obtenues jusqu'alors – les kidnappings qui ont lieu dans des territoires contrôlés par le gouvernement sont également traités par l'association. Il en est de même pour les opérations menées par d'autres groupes armés, comme les forces du Conseil de Transition du Sud soutenues par les Émirats Arabes Unis.

À titre d'exemple, à la mi-mai 2020, alors que la pandémie du coronavirus s'étend et que la distanciation sociale n'est pas respectée dans ces centres de détention, l'*Abductees' Mothers Association* a appelé publiquement les séparatistes du Conseil de Transition du Sud qui gèrent la prison Be'er Ahmed d'Aden à la libération de 44 détenus.

## Des normes culturelles qui dotent les femmes de fonctions de médiation

Tout aussi remarquable est la continuité de l'organisation dans le temps, en dépit de ses dénonciations répétées de toutes les parties au conflit se rendant coupables de telles exactions. Dans les territoires contrôlés par les Houthis au nord du pays, de nombreuses organisations chargées de défendre les droits humains et les libertés civiles ont été contraintes de fermer leurs portes. Depuis sa création en 2016, l'*Abductees' Mothers Association* fait donc figure d'exception dans le paysage de la société civile yéménite.

L'association bénéficie en effet des normes culturelles du Yémen, selon lesquelles certains segments non-combattants de la population sont protégés. S'en prendre aux femmes, au même titre qu'attaquer les descendants du prophète Mohammed ou, dans une moindre mesure, les juges, constitue une 'ayb aswad – « honte noire » – particulièrement mal reçue dans les sociétés tribales. Ces traditions ont historiquement permis aux femmes yéménites de mener des activités de médiation, de venir en aide aux blessés et plus largement de fournir une assistance humanitaire, autant d'engagements que les hommes ne peuvent accomplir sans s'exposer au risque de représailles.

Outre cette protection culturelle, la figure de mères, épouses, sœurs de ces femmes mobilisées entraîne une dépolitisation de la problématique des disparus au profit d'une humanisation, au point que toutes les parties au conflit ne puissent l'ignorer. Sur le terrain, la connaissance des pratiques et codes culturels à l'échelle locale leur permet également de gagner la confiance des communautés et ainsi obtenir des informations essentielles à la poursuite de leurs buts.

## **Un appui international encore insuffisant**

Néanmoins, l'*Abductees' Mothers Association* regrette que les efforts de ses membres ne soient pas davantage appuyés par la communauté internationale. Bien que des organisations non-gouvernementales comme [Amnesty International](#) et [Human Rights Watch](#) s'attachent à documenter les diverses violations des droits humains commises au Yémen, lutter contre les disparitions forcées constitue rarement la priorité des actions multilatérales engagées dans le pays. En effet, pour avancer au mieux la cause des détenus, l'association a besoin d'aides financières et logistiques conséquentes mais surtout de conseils légaux qui demeurent à ce jour insuffisants.

[L'accord de trêve conclu à Stockholm](#) sous l'égide de Martin Griffiths, envoyé spécial des Nations Unies au Yémen, en décembre 2018, constitue un exemple éloquent. Prévoyant, sous la supervision du Comité International de la Croix-Rouge, la libération de toutes les personnes emprisonnées, disparues de force et arbitrairement détenues dans le cadre du conflit entre le gouvernement yéménite et les rebelles houthistes, l'accord a finalement engendré bien plus d'échanges de soldats faits prisonniers que de civils injustement arrêtés.

À l'occasion de la Journée internationale des victimes de disparition forcée le 30 août, l'*Abductees' Mothers Association* [exhortait](#) donc à nouveau les organisations internationales à intégrer à leur agenda sur le Yémen et la résolution des conflits, le soutien à tous les individus détenus arbitrairement et à leurs proches.

Image: *Women and children in Sana'a*. By [AI Jazeera English](#). CC BY-SA

### **Pour aller plus loin:**

- [Mwatana for Human Rights – Abusive Detention, Disappearance and Torture in Yemen's Unofficial Prisons](#)
- [Amnesty International – “God only knows if he's alive”](#)
- [Abductees' Mothers Association – When death is a wish](#)



## Le Moyen-Orient : enfin hors du « siècle des excès »<sup>1</sup> ?



**Rawnak MHIA (Observatrice junior Moyen-Orient)**

Diplômée de Sciences Po Bordeaux, Mhia Rawnak est passionnée par le monde arabe. Les enjeux de cette région complexe qu'est le Moyen-Orient, qui peine à s'affranchir du « siècle des excès », est un de ses sujets d'études privilégiés.

Le rapprochement des pays du Golfe et d'Israël suscite bien des interrogations. La persistance du conflit israélo-palestinien semblait être un mur infranchissable, notamment depuis la publication du [plan de paix](#), en janvier 2020, par l'administration américaine. Celui-ci prévoit, d'une part, l'établissement officiel de l'État palestinien dans ses frontières de 1967 (avant la Guerre de Six-Jours) regroupant ainsi la Cisjordanie, la Bande de Gaza et quelques territoires du Désert de Négev, ainsi qu'une aide au développement économique américaine de 50 milliards de dollars. D'autre part, les colonies israéliennes de Cisjordanie seraient entérinées et Jérusalem deviendrait officiellement la capitale d'Israël (une partie de Jérusalem-Est deviendrait la capitale palestinienne). Contestée par les autorités

<sup>1</sup> TOUCHARD Patrice (dir.), *Le siècle des excès de 1870 à nos jours*, Belin Education, 1992.

palestiniennes, cette proposition a suscité des réactions mitigées aussi bien dans le monde arabe que dans le monde occidental. Pour autant, cette normalisation des relations entre le monde arabe à majorité sunnite, à l'image des Émirats Arabes Unis et d'Israël, n'est pas soudaine. Elle s'inscrit au sein d'un mouvement de rapprochement progressif sur différents plans : religieux, culturel, économique et enfin politique. En effet, ces États, fortement empreints des religions du Livre, partagent un terreau de croyances depuis plus d'un millénaire. Aussi, l'établissement d'une paix durable est envisageable mais des défis, notamment en matière de volonté politique, demeurent.

## « Shalom » et « Salaam » : des salutations synonymes de paix

Celle-ci n'a jamais semblé aussi proche. En effet, [l'accord historique entre Abou Dhabi et Tel-Aviv](#) du 13 août 2020, désormais rejoints par Bahreïn le [15 septembre 2020](#), a ébranlé le consensus du monde arabe sur la « question palestinienne ». Cet accord prévoit des relations dans divers domaines qui vont du commerce à la coopération judiciaire. Présenté au départ comme officiellement conditionné par l'arrêt de l'annexion des territoires palestiniens, celui-ci n'est pas mentionné dans le corps de l'accord. Il est pour autant la contrepartie majeure d'Israël lors de la signature de ces engagements. Cet accord rompt également le consensus officiel tel qu'il s'était dessiné à travers [l'Initiative de paix arabe](#) de 2002, qui conditionnait la normalisation avec Israël à la création d'un État palestinien dans les frontières de 1967, le retrait d'Israël du plateau du Golan et le retour des réfugiés. Jusqu'à présent, au sein du monde arabe, seuls l'Égypte et la Jordanie avaient reconnu officiellement l'État d'Israël, sous d'autres contextes.

## Un socle religieux commun

Le partage de croyances religieuses millénaires, rassemblées au sein des « religions du Livre », est un facteur majeur pour une coexistence pacifique. En effet, le prophète Abraham, descendant d'Adam, premier homme et croyant en un Dieu unique, est le père des trois grandes religions monothéistes que sont le judaïsme, le christianisme et l'islam. Les histoires et les enseignements sont identiques et les divergences doctrinales sont moins importantes que certains souhaitent le présenter. La plus grande divergence est celle partagée avec la figure de la Trinité au sein du christianisme. Les enseignements juifs et islamiques partagent des pratiques communes à l'instar des rites de purification, à l'image de la circoncision et des interdits alimentaires, comme l'interdiction de consommer du porc.

Ce partage de croyances religieuses s'est inscrit dans l'établissement et l'échange de normes culturelles. En effet, les deux peuples se sont enrichis mutuellement de leurs spécificités. Ainsi, les métiers d'artisanat, de commerce et d'enseignement ont été à la fois exercés par des juifs et des musulmans. Par ailleurs, nombreux sont les juifs à converser en arabe et nombreux sont les arabes à parler hébreu. Les juifs séfarades se sont particulièrement intégrés à la culture arabe et à celle d'Afrique du Nord. Ils ont grandement contribué, aux côtés des musulmans et des chrétiens, à l'épanouissement intellectuel d'« Al-Andalus » au Moyen-Âge.

Témoins de l'essor du mouvement pour la paix, les médias véhiculent la vie quotidienne et commune de ces peuples. Plus au moins réalistes, les séries télévisées étendent leurs intrigues à diffuser ces différents mondes sur l'ensemble

du globe. Les séries « *Tehran* » et « *Fauda* », du réalisateur Moshe Zonder tentent de sensibiliser les Israéliens au monde iranien et palestinien. Plus encore, la série « *Messiah* », du réalisateur Michael Petroni, montre que les différences de religions et de cultures sont minimes devant la croyance d'un destin commun de l'humanité.

## Des histoires communes mais qui peinent à s'affirmer face à des intérêts géopolitiques

La création de l'État d'Israël (1948), dans l'incompréhension et la douleur, a fortement entravé cette coexistence. Elle demeurait, jusqu'à l'implantation du sionisme en Palestine, alors sous mandat britannique au début du XXème siècle, essentiellement pacifique.

Dans l'Allemagne nazie, la « peur du juif », en pleine crise économique et sociale, a conduit, tel un engrenage, à un des plus grands génocides de l'histoire de l'humanité. Cette imposante histoire commune peut rassembler, à l'image des actes de bravoure « des Justes parmi les Nations » de confession musulmane (parmi d'autres confessions ou athéistes) : des forts témoignages qui rappellent avec acuité que la religion (étymologiquement : qui relie) peut être également un facteur d'unité et d'humanité face à la barbarie.

Néanmoins, cette peur de l'extermination, toujours dans la mémoire collective (notamment lors de la Guerre des Six Jours en 1967), est le terreau de la politique israélienne, comme la poursuite de la colonisation des territoires palestiniens, menée par les gouvernements de Netanyahu. Les attaques terroristes du Hamas accentuent cette peur dans ce pays, entouré d'États hostiles à sa création, à l'image de l'Iran.

Dans une moindre mesure, le gouvernement palestinien partage cette peur de l'éviction, avec un amoindrissement des ressources nécessaires à la permanence de la population palestinienne. En effet, la diaspora palestinienne demeure extrêmement importante et, en grande majorité, pauvre. La « Nakba », l'exode palestinien en 1948, demeure dans les esprits.

La rhétorique du conflit, qui est essentiellement géopolitique, s'appuie sur une dimension religieuse messianique, propagée par les deux appareils d'État. Celle-ci est encouragée par les États alliés, à l'instar de l'Iran, pour des intérêts géopolitiques, via l'hypothèse d'*« une guerre opposant juifs et musulmans »*. Cette thématique est véhiculée par la branche armée du Hamas, soutenue financièrement par l'Iran, dont la branche politique contrôle et est présente au sein de la Bande de Gaza.

La propagande de cette « mystification du conflit », à l'image des nombreuses victimes militaires et civiles aussi bien israéliennes que palestiniennes, porte un danger mortel. Plus encore, elle entrave fortement l'ambition de voir aboutir le processus de paix, amorcé il y a près de 23 ans avec [les Accords d'Oslo de 1993](#). Provisoires, ceux-ci prévoyaient, dans un premier temps, l'établissement d'une administration autonome palestinienne, l'Autorité Palestinienne et des négociations sur le statut final. Le transfert aux Palestiniens de la responsabilité pour la bande de Gaza et la Cisjordanie. Les points litigieux tels que le statut de Jérusalem, la question des réfugiés et les colonies israéliennes en Cisjordanie ne sont pas encore tranchés à ce jour. [Les Accords d'Oslo II](#), signés en 1995, précisent

l'organisation politique et administrative du futur État palestinien, où la Cisjordanie serait unifiée administrativement<sup>1</sup>.

## L'émergence d'une paix durable au Moyen-Orient ?

Pour autant, pour l'établissement d'une paix durable, les efforts doivent être partagés. L'établissement d'un État Palestinien, équitablement réparti, à même de fournir les ressources nécessaires à sa population, est crucial. En effet, [selon les données du « CIA World Factbook »](#), la densité de la population de la Bande de Gaza, territoires étroits et peu développés en infrastructures publiques, est la cinquième plus importante du monde en 2019. L'économie palestinienne demeure dépendante des aides internationales. En outre, le secteur privé est entravé par les restrictions israéliennes comme le démontrent des [études menées par la Banque Mondiale](#).

À terme, ces efforts mutuels pourraient aboutir à des relations étroites sur les plans politique, économique et culturel. Cet établissement pourrait débuter, comme le préconisent des civils israéliens et palestiniens, par la mise en œuvre du système de la justice transitionnelle à l'image de l'Afrique du Sud. En effet, cet État fut marqué, pendant près d'un demi-siècle, par une séparation ethnique : « l'Apartheid ». Cet ensemble de mesures permet de confronter juridiquement, mais surtout pacifiquement, les violations massives ou systématiques des droits de l'homme, ayant eu lieu avant la transition, vers de futurs régimes politiques israéliens et palestiniens. Ce [système vise à promouvoir la réconciliation et favoriser l'établissement de l'État de droit et de la démocratie](#).

Néanmoins, si la reconnaissance d'Israël représente un tournant historique, l'accord ne fait pas l'unanimité et fait face à de nombreuses critiques. Pour certains observateurs, l'intérêt d'un accord de paix entre des États qui [n'étaient pas officiellement en guerre est minime](#). L'accord mettrait au second plan le véritable enjeu de tensions de la région qui est la question israélo-palestinienne. En effet, La rupture du consensus officiel évoqué plus tôt est vécue par les palestiniens comme une [trahison de la part des États arabes voisins, ce qui explique la condamnation de l'Accord par l'Autorité palestinienne et par des manifestants](#). Si l'Accord prévoit de suspendre l'annexion de la zone C, cette décision n'est que temporaire comme le précise [Netanyahu](#). Ainsi, on pourrait craindre une montée de la violence de la part du Hamas à court-terme et une reprise future de cette annexion.

L'accord de paix s'explique aussi par des enjeux sécuritaires, économiques et politiques. Il faut les ressaisir dans le cadre de l'émergence d'un ennemi commun en la figure de l'Iran chiite, qui menace régulièrement les États arabes sunnites et qui est revenue sur la scène internationale en 2005 avec les JCPOA (Accords de Vienne sur le nucléaire iranien). Le commerce pourrait aussi être un facteur pragmatique et durable de paix. Ainsi, à la suite des Accords d'Oslo, Oman et le Qatar nouent des relations commerciales avec Israël. Dans une région des plus arides du monde, la circulation des ressources et des matières premières,

<sup>1</sup> Au chapitre 2 de l'accord intérimaire ("Redéploiement et arrangements de sécurité"), les territoires de Cisjordanie sont répartis en trois zones : A, B et C. L'accord Oslo II était conçu au départ pour une période de transition de cinq ans, au terme desquels devait exister un État palestinien souverain. Les zones C devaient être progressivement converties en zones A et B. Cette étape n'a toujours pas été accomplie à ce jour. Puisque la zone C représente plus de 60% de la Cisjordanie et constitue le seul territoire continu, la création d'un État palestinien n'est guère concevable si les Palestiniens n'ont pas le contrôle de la zone C.

notamment alimentaires, est nécessaire. Le développement des relations économiques entre Israël et ses voisins arabes mais aussi entre les [Émirats arabes unis et les États-Unis](#) (les Accords sont signés à Washington) peut donc expliquer les motivations de cet accord. Enfin, la candidature de [Donald Trump](#) a sa propre succession, et les procès à venir de Benjamin Netanyahu ne doivent pas être occultés pour comprendre les enjeux de ces accords auprès de l'opinion publique.

## Conclusion

Ainsi, bien que pressentie, le chemin vers la paix semble se préciser davantage. En effet, après plus d'un demi-siècle de guerres, malgré des défis encore importants, certains éléments peuvent nous permettre de penser que le temps de la paix est enfin venu, à en croire le proverbe arabe qui estime, qu' : « il n'y a de paix possible qu'après la guerre ».

*Image : NIR Elias / Reuters*



## Le *fihavanana* malgache : Mythes et réalités d'une valeur garante de la paix sociale.



**Jonas RAZANADRAKOTO (Observateur Junior Madagascar)**

Titulaire d'un master recherche en Histoire de l'Afrique, Jonas s'est spécialisé sur l'étude des phénomènes religieux et sur l'histoire de Madagascar.

Le *fihavanana*, concept considéré comme intraduisible tant ses acceptations sont larges et particulières, est fondé sur la racine *havana* qui connote les concepts de parentalité, d'affinité et de lignage<sup>1</sup>. Il s'agit de fonder les rapports de la société sur le mode de la parentalité, de considérer tous ses co-résidents à plusieurs échelles comme des parents et de les traiter comme tels. Il est présent au cœur de nombreuses sphères de la vie quotidienne et c'est l'épine dorsale de tous les rapports sociaux des Malgaches. Il intervient dans les rituels familiaux et religieux, dans les rapports ethniques et sociaux, dans les relations économiques, d'échange et d'entraide et dans la résolution des conflits politiques. Le *fihavanana* agit comme un référent culturel constant, une norme et un socle à maintenir, au risque de déséquilibrer la paix sociale. Souvent mobilisé en tant de crises, il est vu (à tort)

<sup>1</sup>GANNON F, « Le *fihavanana* comme capital social », in : KNEITZ Peter (dir.), *La vision d'une société paisible à Madagascar*, Universitätsverlag Halle-Wittenberg, 2014 (326 p.) : Le terme anglais *kinship* serait selon lui le plus proche du terme malgache.

comme une véritable particularité malgache<sup>1</sup> et comme une valeur fondatrice de son identité.

Le *fihavanana* peut se décliner à plusieurs échelles de la société selon des cercles concentriques<sup>2</sup> plaçant l'individu au centre. Ainsi, le premier *fihavanana* concerne celui que l'on doit à sa communauté de sang, à sa famille. La seconde strate du *fihavanana* va s'appliquer au voisinage, à la communauté territoriale et plus généralement à l'ethnie. Enfin, dans une dernière extension, le *fihavanana* atteint le niveau national avec le terme de *fihavanana malagasy*, qui définit l'union de tous les Malgaches. Ce dernier élargissement, que certains considèrent encore comme un processus en cours<sup>3</sup>, nous intéressera particulièrement dans cet article.

Le terme *fihavanana* se développe véritablement à partir de 1956, au moment de la décolonisation, sous l'impulsion des élites malgaches et chrétiennes, à la recherche de valeurs propres à définir l'identité nationale, à fédérer la nation et à imposer une voie malgache vers la modernité. À partir des tentatives de définition du terme à l'inscription de la notion dans la [Constitution malgache](#), une véritable stratégie consciente a été mise en œuvre pour faire du *fihavanana* un élément-clé de la pensée et de l'identité malgaches.

Cette extension du *fihavanana* correspond à une autre originalité malgache qui est la paix nationale, caractéristique du "[paradoxe malgache](#)". En effet, Madagascar est marqué par une diversité ethnique (Madagascar est composé de dix-huit ethnies) et des particularismes forts (dialectes, coutumes, différences physiques). Pour autant, ceux-ci n'ont plus conduit à des guerres telles qu'elles existaient à l'époque précoloniale ou telles qu'elles ont existé dans certains pays d'Afrique aux caractéristiques similaires (tensions ethniques sur lesquelles s'est appuyée la puissance colonisatrice, frontières arbitraires, déséquilibres économiques et politiques, etc.). Le lien avec la promotion du *fihavanana* semble évident, mais il faut également prouver que c'est l'unique facteur d'explication de la paix civile et savoir ce qui a attiré les Malgaches vers cette valeur. La question de la paix et du pluralisme se pose aussi en termes politiques ici. Les crises récurrentes (coups d'État en 2002 et 2009) et les clans politiques solidement ancrés permettent de questionner la gestion et la résolution des conflits par cette même valeur.

L'étude du *fihavanana* est pertinente car il démontre qu'une paix est possible au sein d'un territoire pluraliste, par la promotion d'une valeur commune et fédératrice. Cette construction de la nation selon [la conception élective](#)<sup>4</sup> (fondée sur des valeurs communes) est-elle un exemple viable ?

L'essentiel dans la compréhension du *fihavanana* est de bien réussir à démêler ce qui relève du discours, des faits et des perceptions quotidiennes des Malgaches. La vision conceptuelle du *fihavanana* et l'idée de la non-violence semblent effectivement bien fantasmées pour de nombreux Malgaches de ce XXI<sup>e</sup> siècle.

---

<sup>1</sup> Cette vision est fausse comme l'a démontré Sylvain Urfer en rapprochant le *fihavanana* du concept du socialisme tanzanien de « Ujamaa ». URFER Sylvain, *Madagascar. Une culture en péril ?* Antananarivo : no comment, 2012.

<sup>2</sup>KNEITZ P, « Introduction : La paix du *fihavanana* », in : KNEITZ Peter (dir.), *La vision d'une société paisible à Madagascar*, Universitätsverlag Halle-Wittenberg, 2014 (326 p.).

<sup>3</sup> MAREIKE S, «Fihavanana 2010: National solidarity within the context of Madagascar's 50th anniversary of Independence », in: KNEITZ Peter (dir.), *La vision d'une société paisible à Madagascar*, Universitätsverlag Halle-Wittenberg, 2014 (326 p.).

## ***Fihavanana et conflits inter-ethniques***

Tout d'abord, il convient de démontrer la force du *fihavanana* dans la construction de la paix inter-ethnique à Madagascar et dans la pacification de la société. En effet, Madagascar a su échapper à la résurgence de la violence pré-coloniale après l'Indépendance. Pourtant, celle-ci était très présente avant la colonisation, comme l'attestent les sources françaises. Les guerres sont décrites comme quotidiennes<sup>1</sup> et l'on peut mentionner les guerres de conquêtes, particulièrement violentes, qui accompagnèrent l'extension du Royaume merina au XIXème siècle<sup>2</sup>. Après la « paix forcée »<sup>3</sup> (imposée par la France) durant la période coloniale, aucun conflit interethnique ne réapparaît durant les cinq décennies suivantes et cela ne semble pas être une éventualité à court terme. L'hypothèse reste cependant possible en cas de disparition du socle de valeurs communes, du fait des fortes divisions qui persistent malgré tout. Parler d'une paix entre les ethnies ne doit en effet pas conduire à penser l'unicité de l'identité malgache, ni à nier l'existence de problèmes liés à l'ethnicité (endogamie, difficultés d'intégration sociale, inégalités d'accès à l'emploi et au pouvoir).

## ***Fihavanana et conflits politiques***

Dans un deuxième temps, la résolution des conflits politiques dans le cadre des crises témoigne d'après P. Kneitz<sup>4</sup> de la force et de l'ancrage du *fihavanana* malgache. En effet, l'exemple de la crise politique de 2009, qui a connu des phases de violences inédites (manifestations, pillages, affrontements avec l'armée et tirs sur les manifestants le 7 février 2009) en est une preuve. En s'intéressant plus aux conséquences qu'à l'évènement en lui-même, il montre que la condamnation unanime qui précipite le départ du Président Marc Ravalomanana et le retour au calme choisi au lieu de la surenchère violente, témoignent d'un *fihavanana* encore vif et encore perçu comme le garant de la paix civile. Aujourd'hui, un organe de réconciliation existe pour garantir que les conflits et les crises politiques se résolvent par le dialogue et la recherche de consensus et pour assurer le travail de réconciliation nationale. Il s'agit du Conseil pour le *Fampihavanana Malagasy* (Conseil de Réconciliation Nationale) créé en 2011, avec pour objectif de traiter les demandes d'amnistie liées aux évènements de 2002 à 2009. L'indépendance de cette institution n'est pas encore attestée mais sa création prouve la place majeure de la valeur du *fihavanana* dans la rhétorique politique actuelle.

---

<sup>1</sup> FLACOURT, Étienne de, *Histoire de la Grande Isle de Madagascar*, Paris, Inalco-Karthala, 1995 [1661] « En guerre, cette nation ne sait ce que c'est que se battre en champ de bataille, [...] ils attaquent le village de leur ennemi en l'environnant de tous côtés, en faisant tous des cris horribles et effroyables et entrent ainsi dans le village en tuant grands, petits, femmes, filles et vieillards, sans épargner les enfants », p.178.

<sup>2</sup>« Possiblement 60 000 non-Merina (en moyenne 1 622 per annum) étaient mis à mort par des unités merina. » CAMPBELL Gwyn, *An Economic History of Imperial Madagascar, 1750-1895*. Cambridge: University Press, 2005.

<sup>3</sup> KNEITZ P, « Introduction : La paix du *fihavanana* », in : KNEITZ Peter (dir.), *La vision d'une société paisible à Madagascar*, Universitätsverlag Halle-Wittenberg, 2014 (326 p.).

<sup>4</sup>*Ibid.*

## L'ancrage du *fihavanana* en écho au système culturel malgache et aux événements de 1947

Comment comprendre cet ancrage fort du *fihavanana*? Il peut s'expliquer dans le cadre d'un système de parentalité, de lignage et de valeurs cohérents, qui comprend un sens très large de la famille et une peur des ancêtres. En effet, la famille malgache ne distingue pas le monde visible et invisible. Les ancêtres jugent et agissent quotidiennement sur le monde des vivants. Placer les relations sociales sous l'ordre du *fihavanana* (voir un parent en l'autre), garantit la moralité des relations autant que le respect de l'ordre des choses, voulu par l'univers et les ancêtres.<sup>1</sup>

Il faut aussi souligner le spectre de l'insurrection de 1947, c'est-à-dire du soulèvement populaire contre la colonisation et de sa répression violente. Cet échec a fait rejaillir des divisions ethniques et sociales entre les populations de la côte est et celles du centre (les premiers accusant les seconds de leur défection). La répression violente, subie surtout par les populations paysannes de l'Est, renforce cette animosité. Les colons ont su s'appuyer sur cette tension pour renforcer les divisions et asseoir leur domination. Cet événement, d'après Françoise Raison Jourde<sup>2</sup>, a provoqué un traumatisme, qui associe les politiques à des semeurs de discorde et induit à éviter à tout prix un retour à cette situation. C'est en écho à ce traumatisme que le *fihavanana* trouve tout son sens. Il s'inscrit dans la volonté de rester unis, pour empêcher un retour de cette division et éviter la violence.

### Les limites du *fihavanana*

Pourtant, il faut savoir que le *fihavanana* n'a pas la même popularité ni la même perception pour les Malgaches que pour les observateurs étrangers. Ce concept est de plus en plus critiqué au fil des crises.

Pour certains Malgaches, il n'existe plus depuis les changements opérés par le capitalisme et l'ouverture au monde occidental, qui auraient détruit la solidarité malgache. On serait passé aujourd'hui d'un rapport d'entraide à un rapport individualiste, dirigé par l'intérêt personnel. Ces visions s'insèrent dans un rapport fantasmé au passé, souvent considéré comme idéal d'un point de vue moral<sup>3</sup>.

Pour d'autres, il n'a jamais réussi à transcender les barrières communautaires et n'a jamais dépassé l'échelon national. L'insécurité, la délinquance, les vagues d'enlèvements, les *dahalo* (pilleurs de bétail) et le manque de solidarité lié à l'appauvrissement des populations sont souvent pointés du doigt comme les signes d'un *fihavanana* qui n'existe que dans l'imaginaire, ou dans le discours populaire.

<sup>1</sup> OTTINO P, *Les champs de l'ancestralité à Madagascar, Parenté, alliances et patrimoines*, Karthala et Orstom, 1998.

<sup>2</sup> RAISON-JOURDE F, « Avant-propos », in: KNEITZ Peter (dir.), *La vision d'une société paisible à Madagascar*, Universitätsverlag Halle-Wittenberg, 2014 (326 p.).

<sup>3</sup> MAREIKE S, «Fihavanana 2010: National Solidarity within the Context of Madagascar's 50th Anniversary of Independence », in: KNEITZ Peter (dir.), *La vision d'une société paisible à Madagascar*, Universitätsverlag Halle-Wittenberg, 2014 (326 p.).

Enfin, une dernière critique de cette notion est sa surpolitisation et son utilisation répétée par les élites qui ont fini par la vider de son sens profond et ont engendré chez certains une répulsion. Certains titres du journal indépendant en ligne, *Madagascar Tribune*, sont très explicites : « [Ce fihavanana dont on nous rebat les oreilles](#) », « [Bonne nouvelle : le fihavanana est mort](#) » , ou encore « [Le fihavanana à toutes les sauces politiques et religieuses](#) ». Même si le contenu des articles est bien plus nuancé, l'idée tend vers le constat d'un *fihavanana* finalement nuisible au véritable débat démocratique. Certains chercheurs comme Mireille Razafindrakoto et François Roubaud<sup>1</sup> évoquent quant à eux un *fihavanana* qui sert surtout à masquer les manquements à la démocratie et à maintenir le peuple dans une forme de soumission passive. Selon eux, la théorie de la non-violence malgache est erronée car elle ne prend en compte que la violence physique. Un "tabou de la violence"<sup>2</sup> aurait laissé place à une violence plus structurelle, qui constraint les Malgaches à se résigner et à accepter passivement les dérives de ceux qui détiennent le pouvoir. Les renversements du pouvoir ne s'expliquent pas par une réaction populaire mais par une manipulation organisée par l'autre partie de l'élite qui ne détient pas le pouvoir. Ce schéma se reproduit et le *fihavanana* permet d'empêcher le peuple de réagir et de feindre une réconciliation nationale, selon les intérêts politiques de chacun. Le rôle du Conseil de Réconciliation Nationale (CFM) prend tout son sens ici, notamment à travers les différentes amnisties accordées selon les alliances politiques et les agendas électoraux.

## Conclusion

Peut-on conclure que le *fihavanana* doit être rejeté pour permettre à Madagascar de renaître dans une véritable démocratie au débat égalitaire ? Sa surutilisation dans le champ politique est effectivement en train de conduire à une perte irréversible de son ancrage auprès des Malgaches. Il est évident que le terme doit être repensé et réinterrogé constamment, au risque de devenir un élément de langage folklorique et vide de sens. Aujourd'hui, sa régénérescence pourrait passer par une dépolitisation du terme et par un travail en profondeur de réappropriation du *fihavanana*, au sens de solidarité du peuple contre les élites politiques malveillantes. Concluons sur cet adage malgache qui doit inciter les Malgaches à se rattacher encore plus au *fihavanana* dans les moments les plus difficiles de leur histoire politique : « Que votre *fihavanana* ne ressemble pas aux pierres brisées dont les fragments ne peuvent plus être réunis, mais aux fils de soie qu'il est facile de renforcer lorsqu'ils menacent de se rompre »<sup>3</sup>

*Image: Public domain Image – Jules Bosco*

---

<sup>1</sup> RAZAFINDRAKOTO Mireille, ROUBAUD François, WASCHEBERGER Jean-Michel, *Violence et non-violence à Madagascar : réflexion sur les formes de régulation sociale*, Document de travail UMR Dial, décembre 2017.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> “Aza atao fihavanam-bato : raha tapaka, tsy azo atohy; fa ataovy fihavanana-dandy: raha madilana azo tohizana”



## SILENCING THE GUNS:

Creating Conducive Conditions for Africa's Development

# Taire les armes en Afrique : l'Union Africaine face aux défis identitaires.



**AOUDOU MOUNCHILI (Observateur Junior Cameroun, Centrafrique, Tchad)**

Titulaire d'un master en Histoire Économique et Sociale et diplômé de l'Université d'Athabasca en éducation aux média, information et dialogue interculturel, Aoudou Mounchili est familier de la société civile camerounaise depuis 2014. Fondateur et premier Président exécutif de l'association « Rural Youth Development Council », il est actuellement Animateur au programme paix et prévention des conflits au sein de l'ONG internationale CIPCRE présente au Cameroun et au Bénin.

L'Agenda 2063 de l'Union Africaine (UA) cherche à créer une « *Afrique intégrée, prospère et pacifique, dirigée par ses propres citoyens, et représentant une force dynamique sur la scène mondiale* ». Elle aspire à une Afrique vivant dans la paix et dans la sécurité. L'année en cours a été désignée « Année africaine de la paix » et placée sous le thème « Taire les armes en Afrique » et ce pour plusieurs raisons. En 2017, fort du constat selon lequel les conflits armés en Afrique constituaient un obstacle à la réalisation de cet agenda, l'Union Africaine avait lancé une initiative baptisée « Faire taire les armes en Afrique à l'horizon 2020 ». Cette initiative se donnait pour ambition de « *mettre fin à toutes les guerres, conflits civils, violences basées sur le genre, conflits violents et prévenir le génocide sur le continent* » à la fin de cette année. Il est évident que l'institution ne comptait pas éradiquer les conflits armés du continent en une seule année. Néanmoins, elle pourra faire une évaluation de sa contribution à la résolution des crises et des conflits armés sur le continent depuis sa création, réexaminer le dispositif existant et les projets en cours et enfin susciter l'engagement et la prise d'initiatives en faveur de

l'édification d'un dispositif plus efficace dans la prévention et la résolution des conflits africains. La présente analyse s'inscrit donc dans la continuité de la recherche de solutions durables aux conflits armés sur le continent et se propose de mettre en lumière la liaison entre les identités culturelles, religieuses et les conflits armés en Afrique.

## **Cartographie des conflits armés en Afrique : une migration des conflits interétatiques vers des conflits infranationaux de type identitaire et religieux**

Alors que les conflits de types interétatiques ont pratiquement disparu sur le continent africain, les conflits récents ou en cours ont une forte teinte culturelle et religieuse. Le continent africain étant constitué de plusieurs États réputés multiculturels et multiethniques, la communication et la coopération interculturelles au sein des États et à l'échelle continentale doivent être mises au premier plan.

### **Les conflits identitaires en Afrique, menaces au vivre-ensemble**

Les expressions « vivre-ensemble » et « multiculturalisme » font désormais partie du langage courant mais il n'est pas sûr que tout le monde veuille lui donner la même signification. Pour certains Africains, vivre dans un contexte de diversité culturelle est une opportunité, tandis que d'autres le considèrent encore comme un problème. La [Charte Culturelle de l'Afrique](#), que nous analyserons plus tard dans nos développements, précise quant à elle « *que la diversité culturelle africaine, expression d'une identité est un facteur d'équilibre et de développement au service de l'intégration nationale* ». Elle considère que la diversité culturelle est « *l'expression d'une même identité [africaine], un facteur d'équilibre à l'intérieur de la nation et une source d'enrichissement mutuel des différentes communautés* ». Nous pouvons constater que les liens entre les conflits armés et la diversité des cultures et des religions sont de plus en plus marqués en Afrique.

La discrimination fondée sur l'appartenance ethnoculturelle et le rejet de la différence, résultant des efforts de repli identitaire, nourrissent encore des conflits armés sur le continent. La question de l'« ivoirité » en Côte d'Ivoire et celle de la « centrafricanité » des Peuhls en République Centrafricaine sont des exemples illustratifs. Le rejet par certains de l'anglophonie des peuhls du nord-ouest du Cameroun obéit à la même réalité. Aussi, des tentatives d'uniformisation culturelle ont été adoptées par les jeunes États multinationaux africains afin de renforcer le sentiment d'appartenance à une même nation ou de renforcer la loyauté au pouvoir central, au lendemain des indépendances. Ces tentatives ont souvent été perçues comme une volonté de domination culturelle des minorités par les groupes majoritaires, donnant naissance à des relations conflictuelles entre les composantes culturelles de certains États. Elle entraîne une explosion subite et parfois très brutale dans plusieurs régions du continent. C'est le cas de la crise anglophone qui a refait surface au Cameroun en 2016.

## Des liaisons dangereuses entre culture, religion et politique en Afrique

Certains conflits armés, lorsqu'ils ne résultent pas d'une politisation du fait culturel et religieux, agitent cette fibre comme politique de mobilisation des ressources. Des revendications électorales peuvent se transformer en affrontements intercommunautaires. On a pu l'observer au Bénin, entre un nord majoritairement musulman et un sud majoritairement chrétien. Quand elles ne donnent pas lieu à des conflits armés, ces contestations favorisent des affrontements à distance par l'intermédiaire des réseaux sociaux qui donnent une nouvelle résonnance à la conflictualité interculturelle. C'est le cas avec la manipulation dangereuse des expressions «[tontinards](#)» et «[sardinards](#)» sur les réseaux sociaux au Cameroun. Ces deux termes ont surgi durant les élections camerounaises de 2018, pour désigner respectivement les soutiens au régime de Biya (sardinards) et les soutiens de Maurice-Kamto (tontinards). Des considérations ethniques<sup>1</sup> se sont greffées à ces termes, qui sont rentrés dans le vocabulaire courant et ont conduit à des affrontements. Ainsi, de nombreux leaders politiques mobilisent leurs soutiens, d'abord parmi les membres des groupes dont ils sont culturellement plus proches. L'influence de ces formations politiques épouse alors parallèlement les frontières géographiques des groupes culturels auxquels leurs leaders appartiennent. En conséquence, les débats politiques sont devenus des débats intercommunautaires, les victoires politiques des victoires ethniques et les combats politiques des combats interculturels.

## Le terrorisme islamiste, nouvelle menace à la stabilité

Si le terrorisme islamiste n'épargne aucun continent, il est particulièrement marqué en Afrique. Sa progression des dernières décennies est liée à l'activité de quatre principaux groupes dont Al Qaïda au Maghreb Islamique (AQMI), Boko Haram, le Mujao, et Al Shebab. D'autres sont plus minoritaires comme Al Mourabitoune, Ansar Eddine, Ansar Al Charia, Ansar Beit al-Maqdess et Ansaru. Si ces groupes affirment tous vouloir restaurer un islam « pur », ils nourrissent des ambitions politiques et territoriales différentes.

En 2017, on estimait déjà [à plus de 52000 le nombre de combattants](#) affiliés aux principaux groupes terroristes actifs sur le continent. Au moins huit « groupes djihadistes » sont actifs en Afrique, affiliés à « État Islamique (EI) » ou à Al Qaïda. Ces chiffres justifient l'augmentation spectaculaire du nombre d'attaques terroristes sur le sol africain depuis les années 2000. En 2016 par exemple, trois pays de la bande sahélienne : le Mali, le Niger et le Burkina Faso, étaient frappés au moins 256 fois. Les [données du Global Terrorism Index pour l'année 2019](#) plaçaient deux pays africains (le Nigeria et la Somalie), parmi les dix pays ayant enregistré le plus grand nombre d'attaques sur leur sol. Entre janvier et septembre 2020, le Cameroun a connu plus d'une cinquantaine d'attaques et incursions du groupe Boko Haram dans sa région de l'Extrême-Nord. En Afrique australe, le groupe Al Shebab, affilié à État Islamique, qui a déjà fait plus de 1 500 morts au Mozambique entre 2017 et 2020, menace désormais de s'étendre sur d'autres pays de la région. Impuissant face à cette menace et dans l'attente d'un éventuel soutien de ses voisins, l'État mozambicain fait appel à des mercenaires russes et sud-africains pour sécuriser son territoire. La présence des forces militaires françaises

<sup>1</sup> Les « sardinards » sont associés aux Beti, ethnie du Président Biya alors que les « tontinards » sont assimilés aux Bamileke, ethnie de Maurice Kamto

et américaines sur le sol africain n'a toujours pas permis d'éradiquer le fléau du terrorisme. Des opérations militaires des États, pris individuellement ou réunis au sein de coalitions (G5 Sahel, Force Multinationale Mixte autour du Lac Tchad), se multiplient mais à chaque fois, les attentats resurgissent et font de nombreuses victimes.

## Efforts de l'Union Africaine en matière de culture et de paix

Plusieurs instruments de l'UA adressent directement les questions de paix et de sécurité, y compris les causes profondes des conflits en Afrique et les droits de l'Homme. Ce dispositif qui inclut [l'Architecture Africaine de Paix et de Sécurité](#) trouve toute sa pertinence dans la résolution des crises et des conflits en Afrique. Intéressons-nous particulièrement à quatre d'entre eux, qui s'adressent aux défis analysés précédemment. Nous évoquerons la [Convention sur la Prévention et la Lutte contre le Terrorisme](#) ainsi que son protocole additionnel, mais aussi la [Charte Culturelle de l'Afrique](#) et la [Charte de la Renaissance Culturelle africaine](#) développée pour la substituer.

### La convention sur la prévention et la lutte contre le terrorisme et son protocole additionnel.

Entre 1977 et 2017, huit traités ont été adoptés sur la paix et la sécurité au sein de l'UA. De ces traités, seuls la [Convention sur la Prévention et la Lutte contre le Terrorisme](#) de 1999 et son protocole additionnel de 2004 traitent spécifiquement du terrorisme. L'article 3 de la convention de 1999 définit l'acte terroriste comme étant : « *tout acte ou menace d'acte en violation des lois pénales de l'État susceptible de mettre en danger la vie, l'intégrité physique, les libertés d'une personne ou d'un groupe de personnes* ».

En plus de définir le terrorisme, elle le réprime et invite les États à mettre en commun leurs efforts par la coopération pour le combattre. Ceux-ci sont appelés à refuser leurs territoires aux activités qui tendent à planifier, organiser et commettre des actes terroristes. Ils doivent organiser la surveillance des activités transfrontalières en lien avec le trafic d'armes ou d'infiltration des terroristes. Ils sont également amenés à renforcer la protection des cibles potentielles d'attaques terroristes, à empêcher la constitution de réseaux terroristes transnationaux, et à faciliter le partage des informations sur les terroristes, leurs organisations et leurs activités. Le [Protocole à la Convention de l'OUA sur la Prévention et la Lutte contre le Terrorisme de 2004](#) vise une opérationnalisation de la convention qui n'est pas entrée en vigueur en raison du nombre limité de ratifications par les États membres de l'UA, y compris certains États touchés par les activités terroristes.

### La Charte Culturelle de l'Afrique

La [Charte Culturelle de l'Afrique](#) adoptée en juillet 1976 en vigueur depuis septembre 1990 et mise à jour en 2007 ne concerne pas directement les questions de paix et de sécurité mais constitue une voie majeure au service des États pour la prévention des crises interculturelles sur le continent africain. Elle donne une orientation aux États africains en matière de gestion de la diversité culturelle. Dans son préambule, elle énonçait déjà l'urgence « *d'édifier des systèmes éducatifs qui intègrent les valeurs africaines de civilisation, afin d'assurer l'enracinement de la jeunesse dans la culture africaine et de mobiliser les forces sociales dans la*

*perspective d'une éducation permanente » et celle d'assurer « la promotion des langues africaines, supports et véhicules des héritages culturels dans ce qu'ils ont d'authentique et d'essentiellement populaire ». Elle énonce également la volonté affirmée des États africains de « renforcer la compréhension entre leurs peuples » et celle de consolider la fraternité entre les Africains et de transcender les divergences ethniques au sein des États. Elle engage ces derniers à « combattre et éliminer toutes les formes d'aliénation, d'oppression et d'aliénation culturelle partout en Afrique. ». Outre l'adoption d'un principe visant à assurer l'accès de tous les citoyens à l'éducation et à la culture, la Charte retient le principe de « respect des spécificités et des authenticités nationales dans le domaine de la culture ».*

La [Charte de la Renaissance Culturelle Africaine](#) proposée en substitution de la Charte Culturelle de l'Afrique reprend certaines de ses dispositions mais n'obtient pas encore le nombre de ratifications nécessaires pour entrer en vigueur.

Au sein des États africains pris individuellement, des initiatives qui prennent en compte la nécessité de transformer la manière dont les groupes culturels se perçoivent et interagissent existent. Dans certains cas, des dispositions constitutionnelles proclament la volonté de promouvoir l'égalité entre l'ensemble des citoyens et garantissent la protection des minorités ethnoculturelles et religieuses. Des lois et des institutions sont créées pour promouvoir la diversité et prévenir les crises identitaires et les conflits interculturels. Malheureusement, dans la pratique, on note généralement un contraste entre ces dispositions pertinentes et le comportement des citoyens et de ceux qui incarnent la force publique.

L'UA a également lancé un vaste projet devant aboutir à une opérationnalisation de [l'Architecture Africaine de Paix et de Sécurité](#). Sur le terrain, les soldats de la force africaine sont employés dans divers théâtres de combats. De même, l'institution panafricaine offre sa médiation pour la résolution des crises identitaires et joue un rôle de premier plan aux côtés des organismes régionaux dans la résolution des crises. De plus, l'UA a affirmé sa disponibilité à jouer un rôle de médiateur dans la crise anglophone au Cameroun. Son rôle est non négligeable dans la résolution de la crise centrafricaine, devenue intercommunautaire, ainsi que dans la création et le fonctionnement de la Force Multinationale Mixte, engagée dans la lutte contre Boko Haram autour du lac Tchad.

## **Recommandations pour taire les conflits identitaires en Afrique :**

En conclusion, l'objectif de taire les conflits identitaires en Afrique pourrait passer par plusieurs voies :

Premièrement, une meilleure appropriation des instruments de l'UA par les États membres est nécessaire. L'UA ne pourra pas atteindre ses objectifs sur le continent sans une réelle volonté des États qui la composent. C'est d'ailleurs ce que pense [Ramtane Lamamra](#), le Représentant de l'Union Africaine pour l'initiative « Taire les armes », qui affirme « *qu'il est important de noter que l'appropriation et la mise en œuvre de cette entreprise essentielle et de ses programmes incombe entièrement aux États membres de l'UA. Il est de la responsabilité des États*

*membres de mener cette initiative, tandis que la Commission de l'UA, les Communautés économiques régionales, l'ONU et d'autres partenaires-clés se joignent, en tant que fonction de soutien ».*

Deuxièmement, l'Union Africaine doit accélérer les chantiers de la réforme sécuritaire en Afrique et rendre opérationnelle l'Architecture Africaine de Paix et Sécurité, tout en favorisant une meilleure prise en compte de la liaison entre conflits armés, cultures et religions dans les agendas nationaux, régionaux et continentaux en matière de paix et de sécurité en Afrique.

Troisièmement, les États doivent améliorer leur coopération face aux crises identitaires et au terrorisme. Les frontières étatiques ne correspondent pas toujours aux frontières culturelles. Le terrorisme en Afrique, lui, ne connaît pas de frontières. L'une des difficultés rencontrées dans la lutte contre le terrorisme en Afrique vient du fait que les groupes terroristes sont plus mobiles que les armées nationales. Ils se déplacent plus facilement à travers les frontières que les armées nationales et les forces dites régionales ou multinationales. De même, certains groupes culturels répartis sur plusieurs États ont pu développer des réseaux transnationaux qui leur permettent de créer un espace continu (parfois virtuel) à travers les frontières. Ils se mobilisent généralement pour venir en aide à leurs membres, citoyens d'autres pays, lorsque ceux-ci sont impliqués dans des conflits armés.

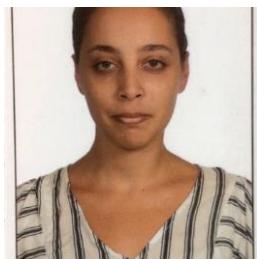
Ensuite, l'UA et les États membres doivent accélérer et renforcer les actions qui visent à décourager la haine interculturelle, celles en faveur de la promotion de la communication et de la coopération saine entre leurs différentes composantes culturelles et religieuses, ainsi que celles en faveur du développement des compétences interculturelles au sein de la population africaine.

Enfin, il faut accélérer l'adoption et la ratification de la Charte de la Renaissance Culturelle africaine, qui constitue une mise à jour de la Charte Culturelle de l'Afrique. En effet, certaines dispositions de la Charte culturelle de l'Afrique ne répondent plus au contexte actuel. Elle a été conçue à un moment où certaines parties du continent subissaient une domination culturelle et l'Apartheid en Afrique du Sud. Plusieurs dispositions de cette charte étaient tournées vers la lutte pour la décolonisation et l'émancipation culturelle de l'Afrique face aux puissances colonisatrices.

*Image : Union Africaine*



## Soudanais au Caire : entre asile au rabais et reconstructions identitaires



**Kariman Labib (Observatrice Junior Soudan, Egypte)**

Actuellement en master 2 Études Africaines et Méditerranée à la Sorbonne, Kariman a suivi une double formation en Sciences politiques dans le cadre d'un partenariat entre l'Université du Caire et l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne.

En [Égypte, réfugiés et migrants soudanais](#) dont le nombre varie entre des centaines de milliers et quelques millions, vivent en majorité de manière clandestine dans la région cairote. La métropole regroupe près du cinquième des cent millions d'Égyptiens ainsi que la quasi-totalité des institutions gouvernementales et internationales. Densité démographique, informalité économique, mixité socio-ethnique, politiques sécuritaires régionales et autoritarisme populaire, banalisent le déni du droit des étrangers et reterritorialisent en exil une violence multiforme. Entre la guerre civile au Sud-Soudan, la transition encore incertaine du régime nord-soudanais et la militarisation du système politique égyptien, les itinéraires migrants se reconfigurent tout en étant maintenus dans la précarité d'une reconnaissance partielle. Cet article vise à démontrer d'une part que les politiques publiques

sécuritaires sont créatrices de tensions raciales et d'autre part, que les expériences migratoires participent à redéfinir les identités collectives et individuelles.

## **Économie politique des conflits et constructions nationales différenciées**

L'économie nilotique et la géopolitique transsaharienne structurent les relations cycliques entre l'Égypte et le Soudan. Commerce de marchandises et d'esclaves, intermariages et métissages ethno-culturels, diffusion des croyances religieuses ainsi que guerres de conquêtes marquent l'histoire civilisationnelle des deux pays et expliquent la porosité des frontières territoriales et identitaires de la région nubienne. Souvent perçu comme l'arrière-pays de l'Égypte et bien que l'armée de Mohamed Ali ait réussi à pénétrer des territoires sudistes dont les composantes tribales sont distinctes et historiquement en marge des développements du nord, l'idéologie national-indépendantiste a triomphé dans la deuxième moitié du XX<sup>ème</sup> siècle des tentatives d'unification soudano-égyptienne. Malgré le panarabisme nassérien, la construction d'un État technocratique autoritaire et corporatiste en Égypte se traduit par un recentrement islamo-nationaliste. Au Soudan, la succession des guerres civiles se solde par des millions de victimes et de déplacés. Si le renversement de Béchir en 2019, la constitution d'un conseil de souveraineté transitionnel qui se veut inclusif et la récente abrogation des lois islamiques visent à reconstruire un État civil nord-soudanais, désormais libéré du poids des conflits sécessionnistes du sud, l'existence de milices, la continuité des pratiques répressives et clientélistes rendent l'issue de cette période post- révolutionnaire incertaine. Le redéploiement d'une guerre civile au Sud-Soudan indépendant et la persistance des conflits au Darfour inhibent la construction d'une paix durable dans la région.

## **Gouvernance du refoulement et pérennisation de la clandestinité**

La recomposition continue de la matrice des conflits ne permet pas d'envisager le rapatriement des réfugiés ou la diminution du nombre des migrations forcées. Par ailleurs, l'imbrication des motivations politiques et économiques à l'émigration réduisent la pertinence de la catégorisation juridique internationale des flux de population. L'individualisation du droit d'asile qui accompagne la restriction de l'octroi d'un droit de séjour au faciès, accentue la dimension aléatoire et discrétionnaire des processus de régularisation des demandeurs d'asile. Des Soudanais accusent les fonctionnaires du Haut-Commissariat des Nations Unies pour les Réfugiés (HCR) d'être cooptés par le régime égyptien, qui influencerait l'attribution des permis de séjour. Le Caire représente un espace de transit dans l'imaginaire de nombreux Soudanais souhaitant être réinstallés en Europe ou en Amérique du Nord. Or, les politiques d'externalisation de l'asile, adoptées conjointement par les pays européens et le HCR visent à contenir l'afflux de migrants africains dans les pays limitrophes ou au sein des camps de réfugiés. La rationalisation négociée et médiatisée des mouvements de population invisibilisent l'hétérogénéité des réalités vécues par les migrants, en plus de les déshumaniser. Outre le fait que cette gestion en amont des flux de déplacés déforme les principes de la Convention de Genève, elle pérennise l'installation souvent précaire des migrants dans leur premier pays d'entrée. La conjonction des intérêts régaliens mène à la suspension à long terme des droits civiques de

réfugiés, peu aidés par l'antenne égyptienne du HCR, discriminés par l'État, atomisés dans un espace urbain inégalement développé. La migration Sud-Sud peut exacerber les frustrations et reproduire les contextes de la violence symbolique et physique.

## **Entre assimilation *a minima* et dédoublements des logiques de persécution**

Dans un système autoritaire et clientéliste, la répression des étrangers, considérés comme « indésirables » par la population locale est double. Le massacre par les forces de l'ordre de centaines de Soudanais ayant manifesté devant les locaux du HCR en 2005 pour revendiquer une protection institutionnelle plus adéquate, illustre la vulnérabilité statutaire et juridique des étrangers ainsi que l'impunité des dirigeants dont dépend le HCR pour maintenir son activité dans le pays. Confrontés à la xénophobie, au racisme, au sexism, à la discrimination religieuse et aux difficultés de communication, notamment pour les Sud-Soudanais non arabophones, l'intégration de ces immigrés dans l'économie locale, qui est par ailleurs largement informelle, se heurte aux préjugés des nationaux. Nombreux sont ceux qui se résignent à travailler comme domestiques, reçoivent un faible salaire et peuvent se voir qualifiés d'esclaves par les Égyptiens. Malgré la diversité des parcours individuels ou l'assimilation de certains à la classe moyenne, l'accès aux écoles et hôpitaux publics est limité pour les étrangers, les enfants noirs sont stigmatisés et les craintes d'être victimes de harcèlements sexuels ou de vols d'organes contraignent les mobilités. Signataire des conventions de Genève sur le droit d'asile, l'Égypte a émis des réserves quant au traitement égal des réfugiés et des citoyens. Si l'absence de camps de réfugiés accroît théoriquement la liberté de circulation, la formation *ad hoc* de bidonvilles situés à la périphérie du Caire comme Hadayek El-Maadi et Arb'a w nus (qui tire son nom du fait que ce quartier informel est situé à 4,5km du Caire), regroupant les communautés selon leurs origines, démontre un certain degré de ségrégation urbaine, même si elle demeure partielle et labile. L'insalubrité des logements, la constitution de gangs et l'insécurité croissante des quartiers qui peut leur être imputée, amplifient la xénophobie cairote et à défaut de coordonner un développement des infrastructures périurbaines, les autorités organisent conjoncturellement des rafles policières. C'est par la répression que l'État sécurise sa stabilité et cherche à encadrer la pluralisation des visages de la pauvreté et de l'informalité urbaine. Cette oppression participe à politiser la résistance de la communauté soudanaise dont les perspectives de réinstallation se réduisent.

## **Religiosités compensatoires et communautarisation d'une pluralité déshumanisée**

Afin de compenser les déficits de l'État, des Églises et des associations chrétiennes mettent en œuvre des services d'assistance pour les plus démunis, parallèlement aux aides octroyées aux nationaux. Ces plateformes de soutien sont partiellement financées par le HCR, comme c'est le cas pour Caritas, bien qu'elles conservent pour la plupart leur autonomie d'action. Cette philanthropie humanitaire est pluriconfessionnelle dans le sens où elle est délivrée tant par des associations catholiques, évangéliques qu'orthodoxes, mais ce champ caritatif reste sous-investi par les ONG musulmanes. La cathédrale copte orthodoxe de Saint-Marc à Masr El-Gedida, connue pour son activisme social, est engagée dans des services

d'aide aux Soudanais défavorisés et envoie par ailleurs des missionnaires dans plusieurs pays d'Afrique dans un but à la fois humanitaire et d'évangélisation. Julie Picard<sup>1</sup> observe également que la topographie copte est influencée par la pluralisation du champ religieux chrétien. Le régime humanitaire local entrecroise des logiques religieuses diverses et engage des acteurs laïcs et ecclésiastiques multinationaux. Alors qu'en exil, l'homogénéisation des catégories d'Africains subsahariens dévalorise et indifférencie les particularités ethniques, religieuses, linguistiques de chaque groupe, la relocalisation des cultes permet à la fois de réaffirmer les singularités identitaires et de recomposer des communautés de foi, qui sont parfois trans-confessionnelles ou du moins multiethniques. Les missionnaires africains venus au Caire ne sont pas tant animés par un objectif de prosélytisme que par une volonté de construire des espaces socio-religieux œcuméniques, pouvant subvenir aux besoins des communautés sub-sahariennes exilées, tout en œuvrant pour la fidélisation et le regroupement des croyants dans leur église, sur un territoire majoritairement musulman. Les affinités religieuses transcendent les divisions raciales, comme le prouve la préférence des coptes à louer leurs propriétés dans le quartier d'Arba w nus à des Sud-Soudanais chrétiens, de même que l'accueil indifférencié par certaines structures ecclésiastiques des exilés en difficulté peut pousser à des conversions.

Pour conclure, l'installation durable de réfugiés et de migrants dans un contexte de sous-développement urbain ne peut être viable que si l'on repense des politiques de déconcentration administrative et de redistribution plus égalitaire des ressources, les imaginaires ségrégationnistes étant nourris de l'état défectueux de la situation sociale. Les formes plurielles de regroupement urbain, religieux, associatif ou contestataire sont défensives et peuvent recomposer les solidarités et les liens d'appartenance. Les espaces temps improvisés, imposés ou choisis de la migration sont évolutifs et réinventent les citadinités.

Image : HCR / Elizabeth Marie Stuart

### Pour aller plus loin :

- Jérôme Valluy, *Rejet des exilés. Le grand retournement du droit de l'asile*, Editions du Croquant, 2009.
- Marilou Terrien, « Les réfugiés soudanais au Caire », Mémoire, Université Lyon 2, 2005-2006.
- Dérootées, « La répression politique des réfugié-e-s en Égypte : paroles de militants soudanais au Caire », 28 août 2020

---

<sup>1</sup> Julie Picard, « Le Caire des migrants africains chrétiens. Impasse migratoire et citadinités religieuses », Thèse de doctorat en géographie, Université de Toulouse, 2013.



## 10 ans après la fin de la Guerre civile au Sri Lanka, comment travailler pour une meilleure coexistence entre groupes ethniques et religieux ?



**Panuga Pulenthiran (Observatrice Junior + Inde, Sri Lanka)**

Diplômée d'un master en Droits de l'Homme et Action Humanitaire de Sciences Po Paris, Panuga a principalement travaillé dans le domaine des droits humains aux Nations unies et au Parlement Européen ainsi qu'au Sri Lanka dans un *think-tank* dédié aux questions de gouvernance et démocratie.

En novembre 2019, l'ancien Secrétaire de la Défense à la fin de la Guerre civile en 2009, Gotabhaya Rajapaksa, a été élu Président du Sri Lanka et a nommé son frère Mahinda Rajapaksa, ancien Président de 2005 à 2015, en tant que Premier Ministre. Sa victoire présidentielle a été confortée par l'obtention de la majorité parlementaire pour son parti, le *Sri Lanka People's Front*. La prise de pouvoir par les frères Rajapaksa s'est traduite par la consécration de l'agenda ethno-nationaliste cinghalais-bouddhiste longtemps à l'œuvre afin de stigmatiser les minorités tamoules et musulmanes dans le pays. Le Sri Lanka plonge ainsi à nouveau dans une dérive autoritaire, menaçant la société civile, les minorités ethniques et religieuses du pays, déjà meurtries par un long conflit.

En 2009, le Sri Lanka est sorti d'une guerre civile de plus de 27 ans, opposant la minorité tamoule, principalement présente dans le nord et l'est du pays, au gouvernement, majoritairement cinghalais. La guerre s'est achevée par un massacre de milliers de civils et la constatation de violations des droits humains, lors des affrontements entre l'armée gouvernementale et le groupe militaire séparatiste des Tigres de Libération de l'Eelam tamoul (LTTE), lors de la dernière phase de la guerre. Cet antagonisme entre majorité cinghalaise, de confession bouddhiste et minorité tamoule est le fruit d'une longue histoire, remontant à l'indépendance en 1948 et la prise de pouvoir par les élites cinghalaises en exploitant un agenda nationaliste. L'adoption du *Sinhala Only Act* en 1956 afin d'imposer le cinghalais comme langue officielle dans les administrations publiques et l'adoption de la Constitution de 1972, reconnaissant la primauté de la religion bouddhiste et entérinant la protection étatique de la langue cinghalaise, ont conduit à une marginalisation progressive des Tamouls et musulmans de langue tamoule de la vie publique, politique et économique. Les émeutes de 1983, surnommées « Black July Pogrom », dans le cœur économique de la capitale Colombo, ont vu la mort et l'exil vers le nord et l'est de milliers de Tamouls, à la suite d'assassinats soutenus par l'État. Ce pogrom est un point de rupture dans les relations entre Tamouls et Cinghalais et marque le début officiel de la Guerre civile, bien que les tensions soient antérieures à 1983.

Les années 2015-2019 sont marqués par une brève ouverture politique sous la présidence de Maithripala Sirisena aux revendications de justice et inclusion des minorités. A contrario, le gouvernement actuel cinghalais, de confession bouddhiste, poursuit sa politique de discrimination et de marginalisation de la communauté tamoule, mais aussi des musulmans et chrétiens, influencé par la faction nationaliste bouddhiste, islamophobe et antichrétienne, le Bodu Bala Sena (BBS). La complexité de l'enjeu du pluralisme ethno-religieux au Sri Lanka requiert d'analyser les ramifications historiques des antagonismes actuels, afin de comprendre la trajectoire et les défis de chacun de ces groupes aujourd'hui, et de mieux apprécier les initiatives créées afin d'y répondre.

## Histoire et construction identitaire : la fabrique du complexe minoritaire de la majorité

La trajectoire sri lankaise actuelle ne peut se comprendre qu'à partir d'une analyse de la construction historique des identités peuplant l'île. La Guerre civile n'a pas seulement opposé deux ethnies mais également des versions contrastées de l'histoire. L'ethno-nationalisme cinghalais-bouddhiste se traduit par une perception du Sri Lanka comme étant une terre cinghalaise et bouddhiste, où d'autres groupes comme les Tamouls, de confession majoritairement hindoue, musulmane ou chrétienne sont arrivés par vagues d'immigrations successives. Cette interprétation de l'Histoire fait partie de l'imaginaire collectif car enseignée dans les écoles publiques et cercles religieux bouddhistes, confortant l'idée de majorité menacée par des groupes ethniques et religieux étrangers à une terre cinghalaise-bouddhiste originelle. La Guerre civile est ainsi le résultat d'une opposition de la frange nationaliste cinghalaise-bouddhiste à l'octroi de tout droit à la communauté tamoule, qui aurait été davantage privilégiée lors de la colonisation britannique dans l'accès à des postes politiques et administratifs. Elle s'est également farouchement opposée à l'octroi d'une plus grande autonomie des provinces du nord et de l'est. La fin de la guerre a été ainsi perçue comme la

victoire du nationalisme cinghalais-bouddhiste sur les revendications séparatistes et nationalistes de la communauté tamoule ayant cherché à diviser le pays. La période de l'après-guerre se caractérise par l'émergence de factions nationalistes telles que le BBS, affichant ouvertement un agenda islamophobe et anti-chrétien. Cette faction justifie ces prises de position en prétextant une supposée augmentation exponentielle de la population musulmane, contrôlant graduellement l'économie et cherchant à stériliser la population cinghalaise et des rumeurs de conversions de bouddhistes vers le christianisme.

Ainsi, la nécessité de protéger la population cinghalaise, de confession bouddhiste, est devenue un enjeu primordial sur la scène politique sri lankaise et menace la coexistence de ces différents groupes dans cet environnement polarisé.

## Tamouls, musulmans, chrétiens au Sri Lanka en 2020

La communauté tamoule est socio-économiquement fragilisée après la guerre et fait face à un climat d'impunité pour les exactions commises durant le conflit. La militarisation du nord et de l'est s'est accentuée depuis l'arrivée au pouvoir de Gotabhaya Rajapaksa, avec la réinstauration de *checkpoints* et contrôles pour se rendre au nord. Les familles, associations de victimes et ONG, ayant ouvertement appelé les autorités à rendre des comptes sur le sort de leurs proches disparus ou fait campagne pour obtenir justice, n'osent plus afficher leur opposition, craignant de subir des tentatives d'intimidation ou de harcèlement de la part du gouvernement actuel.

Ce climat de peur touche également les musulmans, victimes d'une rhétorique islamophobe, cultivée depuis plusieurs années par le BBS. Dans un discours similaire au *Bharatiya Janata Party* en Inde, le BBS, soutenu par les partis politiques cinghalais et allié depuis 2014 au 969 Movement de Wirathu au Myanmar, blâme les musulmans de contrôler l'économie, d'organiser des campagnes de stérilisation et de conversion forcées de bouddhistes à l'islam. Le BBS a également été à l'origine ou a encouragé de violentes attaques contre des commerces, foyers et mosquées en 2014 dans le district d'Ampara, en 2017 à Gintota, en 2018 à Kandy (où la population a répondu à des appels à la violence sur les réseaux sociaux) et en 2019, en représailles aux attentats terroristes du dimanche de Pâques, perpétrés par des djihadistes sri lankais ayant rejoint Daech. Les attaques terroristes de 2018 ont particulièrement bouleversé le pays. Il en est de même pour l'instrumentalisation par les partis politiques et factions nationalistes. Ce constat vaut aussi pour la réponse gouvernementale aux attaques, à travers la prise de mesures discriminatoires telles que l'interdiction de la burqa intégrale, ont considérablement renforcé ce sentiment d'islamophobie.

Ces attaques terroristes ont également ébranlé les chrétiens sri lankais, considérés comme communauté fédératrice à travers les ethnies. Mis à part les accusations de conversions forcées, la communauté chrétienne fut relativement épargnée par les attaques violentes jusqu'à l'après-guerre, où des incidents à caractère discriminatoire contre des croyants ou églises ont été relevés.

## Des solutions dans un contexte hostile à la réconciliation

La richesse et la vivacité de la société civile sri lankaise ont permis de créer des initiatives diversifiées afin de répondre à la complexité des tensions ethno-religieuses et y remédier par le dialogue inter-ethnique et religieux. La construction d'une paix durable passe par l'établissement de mécanismes de justice indépendants mais également l'implication des communautés, meurtries par le conflit et les discriminations grandissantes.

L'ONG [National Peace Council of Sri Lanka](#), fondée en 1995 en réponse aux violences durant les élections de 1994, mobilise la population en faveur de la paix, à travers des formations et des dialogues entre communautés. L'organisation a mis en place des [sessions de formations](#) sur le pluralisme des comités inter-religieux. Ces comités comprennent des leaders religieux, des fonctionnaires, officiers de police et membres de la société civile. Ces sessions succèdent à la création d'un [collectif](#) engagé pour la liberté de religion, ayant identifié des sites de tensions religieuses. Ce collectif se propose ensuite de former des officiers de police et leaders religieux, respectivement à une meilleure protection des croyants et à la promotion du pluralisme religieux dans leurs communautés. Ce projet a été d'abord été mis en œuvre dans quelques districts de l'île et sera reproduit nationalement en fonction de son succès.

La jeunesse est particulièrement mobilisée dans l'après-guerre et aspire à une société inclusive et pacifiste après des années de conflit. [Sri Lanka Unites](#) travaille par exemple sur la déconstruction des préjugés ethno-religieux, qui prévalent dans les institutions publiques et promeut une réconciliation inclusive avec les [reconciliation centers](#). Les femmes ont souvent été les victimes oubliées du conflit et sont confrontées à des difficultés socio-économiques afin de s'insérer dans la société. The [Centre for Equality and Justice](#) soutient ainsi les femmes tamoules, cinghalaises et musulmanes touchées par la guerre, afin d'être autonome économiquement et réaliser l'égalité de genre.

Le Sri Lanka est le deuxième pays au monde avec le plus grand nombre de disparitions forcées, et Tamouls comme Cinghalais, lors de la répression des insurrections marxistes de 1971 et 1987-89 du Janata Vimukhti Peramuna, ont été victimes de ces disparitions. [Families of Disappeared](#) est un collectif créé par Brito Fernando, réunissant les familles de personnes disparues. Ce collectif a pour objectif de constituer un pont entre Cinghalais et Tamouls ayant vécu l'expérience douloureuse de la disparition d'un proche. Le collectif souhaite créer une force commune tout en déconstruisant les préjugés dans les deux communautés. Gotabhaya Rajapaksa a cependant affirmé dans un communiqué que tous les disparus étaient décédés, sans essayer de fournir des preuves à cette déclaration, renforçant le sentiment d'impunité sur cette question.

Le rattachement du Secrétariat des ONG au Ministère de la Défense va impliquer un plus grand contrôle de ces initiatives, qui vont être progressivement mises à mal. La présidence de Gotabhaya Rakapasa a annoncé dès son arrivée au pouvoir son intention de se retirer de la résolution 30/1 des Nations unies, requérant la création d'institutions indépendantes pour répondre aux accusations de violations des droits humains durant et après la guerre. La gestion militarisée de la crise liée à la pandémie Covid-19 est un élément supplémentaire vers un autoritarisme plus prononcé et les dernières mesures annoncées comme la modification de la

Constitution afin de renforcer les pouvoirs du Président ou des mesures discriminatoires comme le projet de loi prévoyant l'interdiction de l'abattage du bétail, présagent des jours sombres pour les minorités du pays.

*Image : Foundation of Goodness / Tasnim Nazeer*

**Pour aller plus loin :**

- [Adayaalaam Centre for Policy and Research, Situation Brief No.3: COVID-19: Sri Lanka's militarised response poses grave threats to human rights, 30 avril 2020](#)
- [BASTIAN Sunil, Understanding the current regime, Groundviews, 4 janvier 2017.](#)
- [BASTIANS Dharsha et SCHULTZ Kai, Gotabaya Rajapaksa Wins Sri Lanka Presidential Election, New York Times, 17 novembre 2019.](#)
- [Centre for Policy Alternatives, Statement of the Twentieth Amendment, 4 septembre 2020](#)
- [DE SOYSA Minoli, Search for the Missing: A Testament to the Enduring Power of Grief, Groundviews, 20 août 2020](#)
- [Human Rights Watch, Sri Lanka: Increasing Suppression of Dissent, 8 août 2020.](#)
- [JAGATHEESWARAN Dharsha, The cycle continues: The endurance of majoritarian politics in Sri Lanka, LSE Blog, 14 août 2020](#)
- [JAGATHEESWARAN Dharsha, Violence is easily kindled in Sri Lanka, where ethnic and religious tensions have been allowed to fester, The National, 25 avril 2019](#)
- [News in Asia, Sri Lanka to ban cow-slaughter, 8 septembre 2020 PAVEY Eleanor, The massacre in Sri Lanka during the Black July Riots of 1983, Sciences Po Paris, 13 mai 2008.](#)
- [RAGHAVAN Suren, Bodu Bala Senā and Buddhism's militant face in Sri Lanka, Groundviews, 15 janvier 2013](#)
- [Tamil Guardian, UN report urges Sri Lanka to deal with impunity to avoid the 'recurrence of human rights violations', 19 février 2020](#)
- [The Economist, The Rajapaksa secure a firm grip on Sri Lanka, 7 août 2020](#)
- [Verité Research and The National Christian Evangelical Alliance of Sri Lanka, Inaction and Impunity: Incidents of religious violence targeting Christians, Muslims and Hindus, 2015-2019, 2020](#)
- [WICKRAMASINGHE Nira, Sri Lanka in the Modern Age. A History, Oxford University Press, 2015](#)



## À Montréal, des « bâtisseurs » formés et envoyés à construire des « ponts de paix » à travers le monde.



**Laurent TESSIER (Observateur Junior Canada, États-Unis)**

Doctorant en sciences des religions (EPHE/Université de Montréal), titulaire du master « conflictualité et médiation » (Université Catholique de l'Ouest, Angers) et du master « religion et laïcité dans la vie professionnelle et associative » (Institut Européen en Sciences des Religions – EPHE), Laurent mène actuellement ses recherches sur la droite religieuse canadienne et son influence sur la politique étrangère du Canada.

Depuis vingt-cinq ans, l’Institut de Formation Humaine Intégrale de Montréal (IFHIM) apporte une contribution originale et précieuse à la construction et à la consolidation de la paix dans des pays en proie à la violence et aux traumatismes (Haïti, Rwanda, RDC, Centrafrique, Liban, ...). Cette aventure des « bâtisseurs de ponts de paix » s’enracine tout d’abord au Canada. C’est Marie-Marcelle Desmarais, directrice générale de l’IFHIM depuis 1984, formatrice, travailleuse sociale, psychothérapeute et religieuse (Congrégation de Notre-Dame) qui a découvert et conceptualisé, à partir de 1995, le processus qui permet de former des « Bâtisseurs de Ponts de Paix » et des « Secouristes pour la Paix »<sup>1</sup>.

\*Nous remercions ici sincèrement Marie-Marcelle Desmarais, directrice générale de l’IFHIM et Élisabeth Michaëly, conseillère en formation humaine intégrale et formatrice, pour leur confiance et leur relecture attentive.

L'IFHIM a été fondé par [Jeannine Guindon](#) (1919-2002), psychoéducatrice de renommée internationale et longtemps professeure à l'Université de Montréal, qui a consacré sa vie aux besoins des jeunes en difficulté, enfants et adolescents mésadaptés, déficients intellectuels, surdoués, inadaptés sociaux ou jeunes délinquants en rééducation.

Cette fondation a été créée dans le contexte des bouleversements qui ont accompagné la Révolution tranquille (1965-1975), notamment la « débandade » au sein du clergé catholique, signe que les valeurs ne se sont pas pleinement intégrées dans le cœur des personnes. Quand Jeannine Guindon fonde l'IFHIM, elle puise dans son expérience professionnelle, aussi bien théorique que pratique pour aider les responsables dans l'Église, les parents et les enseignants. L'actualisation des forces psychologiques est sa découverte majeure et à cette époque, il n'est pas question de ponts, mais de formation à la paix.

Par la suite et depuis plus de 40 ans, Marie-Marcelle Desmarais et les membres de l'équipe professionnelle de l'IFHIM ont poursuivi la recherche et ont fait des découvertes qui ont permis de conceptualiser, de concrétiser et d'enrichir le processus de formation humaine intégrale.

C'est cette formation que viennent chercher chaque année des étudiantes et étudiants de plus de vingt-cinq pays des cinq continents, l'objectif étant que ces étudiants envoyés à Montréal soient solidement équipés et deviennent à leur tour des formateurs – des « multiplicateurs » – au retour dans leur pays. « Aider un peuple, c'est former des gens pour aider leur peuple. » (Marie-Marcelle Desmarais). [Aujourd'hui, des noyaux de formateurs sont présents dans plus de soixante-dix pays.](#)

Et dès 1985, dans différents séminaires et sessions de formation, Marie-Marcelle Desmarais initie des façons de relier des personnes différentes : au Canada, avec les personnes des peuples amérindiens, au Rwanda, entre des leaders de différentes ethnies et en Amérique Latine, entre les personnes de différentes classes sociales.

## La découverte au Québec

Des murs à défaire et des ponts à construire, ce n'est pas ce qui manque au Québec en 1995. À l'aube d'un référendum sur la souveraineté du Québec, l'hostilité que se vouent réciproquement francophones et anglophones engendre un climat social particulièrement tendu. Dans ce contexte, Marie-Marcelle Desmarais est invitée à donner une session de « résolution non-violente des conflits dans une perspective sociale », pour des animateurs de pastorale à Sainte-Anne-de-la-Pocatière, un milieu purement québécois, une localité du Québec essentiellement blanche et francophone. Quels conflits peut-il bien y avoir entre gens si semblables ? Il s'avère

---

<sup>1</sup> Marie-Marcelle Desmarais est reconnue pour ses différents travaux scientifiques tels que : la relecture des expériences vécues par l'actualisation des forces vitales humaines, les contre-forces qui paralySENT l'actualisation des forces vitales humaines et qui se manifestent dans les interactions, le projet collectif pour un engagement social, le charisme et l'actualisation des forces vitales humaines, comment devenir bâtisseur de ponts pour la paix au cœur des différences, comment se préparer comme « secouriste pour la paix », « comment rendre conscients l'inconscient et le non-conscient », ainsi que pour ses nombreuses recherches sur la restauration des forces vitales humaines dans l'expérience traumatique.

que les participants sont séparés, voire divisés par village ! Les expériences proposées lors de la formation mettent en évidence un « mur », source de conflit potentiel, celui de l'inconnu, de la peur et de la méfiance. Et finalement, aux participants de prendre conscience, après avoir expérimenté entre eux la découverte de leurs forces communes, qu'il leur était possible de parler à quelqu'un sans le connaître et sans avoir peur. Marie-Marcelle Desmarais réalise ce jour-là que ce mur de l'inconnu nourrit tous les autres. Reconnaître l'ouverture de l'autre, voir la force de son amour en actes, c'est ce qui permet de la découvrir comme une personne, au-delà des différences.

L'expérience est renouvelée quelques temps plus tard, cette fois-ci au Burundi dans un contexte politique et social autrement plus difficile ; et les années suivantes, en 1996 : au Honduras et au Rwanda ; en 1997 : au Pérou et à Montréal, avec des jeunes de l'Ontario et du Québec.

Au fil des ans et des expériences faites dans différents contextes, le processus se confirme et s'enrichit. Les différentes découvertes articulées dans la « formation humaine intégrale basée sur l'actualisation des forces vitales humaines » sont nécessaires pour proposer et faire vivre ce processus<sup>1</sup>.

## Des expériences significatives

L'actualité internationale des années 1990-2010 – le Génocide contre les Tutsi du Rwanda en 1994, la Guerre civile au Kivu-RDC et en République Centrafricaine, pour ne citer que quelques exemples – confirme l'urgence pour l'IFHIM de s'investir davantage à la formation des « bâtisseurs de ponts de paix ».

De fait, la paix ne se décrète pas (ou plus) par une victoire militaire ou diplomatique. La sécurisation, la stabilisation et la normalisation de la vie politique et sociale sont des conditions nécessaires mais non suffisantes pour une paix durable. La paix, toujours fragile, se gagne en rejoignant patiemment les cœurs et les esprits. « Dans ces situations [de guerre comme de catastrophe naturelle] les ravages du stress post-traumatique [sont] très importants. Il n'est pas suffisant de reconstruire des écoles ou des hôpitaux. Aucun lendemain meilleur ne sera possible si les cœurs ne sont apaisés, soignés, si les communautés ne se retrouvent sur un chemin de dialogue. (...) Remettre sur pied non seulement des infrastructures, mais surtout des personnes. » ([Jean-Marie Destrée](#), Caritas France).

## Au Rwanda...

En effet, le drame rwandais place l'IFHIM devant deux défis. Tout d'abord le besoin de restaurer les forces vitales des personnes à la suite des traumatismes vécus malgré le manque de personnes formées au Rwanda pour assumer cette responsabilité. Ensuite, la formation de secouristes pour la paix, de Bâtisseurs de Ponts de Paix. C'est le chemin qui a été choisi.

---

<sup>1</sup> Programme de 1000 heures/ an pendant trois ans, à Montréal. « Les différentes facettes de la formation humaine intégrale et ses applications sur le terrain : Restauration des forces vitales humaines dans l'expérience traumatique, Vraie et fausse représentation, Bâtisseurs de ponts de paix, Charisme et restauration, Projet collectif, etc. ».

Après le Génocide de 1994, un noyau d'anciens étudiants rwandais de l'[IFHIM](#) a donné naissance au groupe « Ibakwe ».

Le Secours Catholique de France qui s'est engagé dès 1995 pour donner des bourses de formation les soutient. En 2002, avec plus de vingt personnes formées à l'[IFHIM](#), le groupe « Ibakwe » s'engage à offrir au peuple rwandais le service de préparation de Secouristes pour la Paix. Le groupe « Ibakwe » s'adresse à de nombreuses personnes : « des agents de santé mentale, des médecins sans frontière, des paysans, des agriculteurs et éleveurs, des agents de la Caritas Rwanda, des veuves du Génocide, ou encore des femmes de prisonniers », mais ce sont plus largement les institutions comme les tribunaux Gacaca, les centres de santé, les écoles, les internats, les prisons, les centres de pastorale, les camps de réfugiés mais aussi les familles qui bénéficient des retombées positives de ces formations. « Mais attention, [précisait Marie-Marcelle Desmarais en 1996](#), nous ne leur parlons pas de réconciliation. Nous travaillons en amont, sur ce qui sera nécessaire au pardon, parfois très difficile. En découvrant que leurs actions réussies dépassent leurs peurs, qu'ils sont grands et dignes, ils pourront progressivement reconnaître que les autres sont comme eux. La compassion et le pardon ne pourront naître que de là. »

En 2007, un rapport d'évaluation de 11 ans d'engagement d'Ibakwe<sup>1</sup> a mis en évidence les fruits de l'engagement de ses membres pour aider à construire des ponts de paix entre les personnes au Rwanda.

## ...Et en République Centrafricaine

Fort des évaluations positives de son expérience au Rwanda, mais aussi en RDC – en associant Congolais et Rwandais –, les équipes de l'[IFHIM](#) continuent d'œuvrer à travers le monde avec discrétion, confiance et méthode pour abattre des murs, bâtir des ponts et reconstruire les personnes.

Depuis 2014 en Centrafrique, l'[IFHIM](#), avec le soutien financier du Secours Catholique de France, s'attèle à restaurer les liens entre chrétiens et musulmans malgré les traumatismes et la violence. Grâce à la confiance et la reconnaissance acquises sur le terrain par l'équipe locale, des personnes-relais et des leaders des différentes communautés ont pu bénéficier des sessions de formation et devenir à leur tour des « bâtisseurs de ponts de paix ».

« La formation que les personnes ont reçue, les outils dont elles bénéficient, le cheminement qu'elles ont fait, tout cela leur permet de rester des personnes de référence, des personnes de paix. Elles sont en mesure de reconnaître les besoins des personnes autour d'elles et se voient capables d'apporter des réponses, concrètes et enracinées dans la réalité centrafricaine : pour que des enfants soient moins violents entre eux, que des jeunes se découvrent dans leurs capacités, que des adultes, des jeunes et des enfants de différentes communautés se rencontrent comme des personnes et non comme des ennemis, pour que des personnes blessées, meurtries par des expériences difficiles retrouvent les forces pour s'engager, pour vivre sans nourrir un esprit de vengeance ou de rancune.<sup>2</sup> »

<sup>1</sup> « Impact de l'initiation des secouristes de paix et bâtisseurs de ponts pour la paix au Rwanda », *Magazine de la personne* : Montréal, IFHIM, vol. 7, no 1 (juin 2011).

<sup>2</sup> MICHAËLY Élisabeth, « Fécondité de la formation Centrafricaine », *Rapport annuel d'activité au 31 octobre 2018*, Montréal, IFHIM, 2019, p 35.

Ainsi, pour [Jean-Marie Destrée](#) de la Fondation Caritas France – partenaire de l'IFHIM depuis plus de 20 ans – « l'institut, en créant et développant des outils efficaces et des pédagogies accessibles aux acteurs des pays à lourds défis, a écrit une nouvelle page de l'action humanitaire. »

*Image : Modestas Urbonas sur Unsplash*



## Promouvoir une identité transcendantale : le combat pour la paix des ONG bosniennes.



**François LHOUMEAU (Observateur Junior Balkans Occidentaux)**

Après avoir vécu plusieurs expériences professionnelles en Serbie, au Kosovo et en Bosnie-Herzégovine, François se passionne pour les Balkans et les enjeux ethniques, culturels et religieux traversant la région. Son mémoire de recherche (Sciences Po Bordeaux) porte sur l'implication de l'identité ethno-nationale dans le processus de reconstruction post-conflit en Bosnie-Herzégovine. Il effectuera bientôt un volontariat au Monténégro.

Le message porté en 2019 par Valentin Inzko, Haut Représentant international pour la Bosnie-Herzégovine, était très clair. La société bosnienne se heurte à de nombreux obstacles : nationalisme et menaces à la souveraineté territoriale, tendances révisionnistes, défaillances institutionnelles, corruption, faiblesse économique. En d'autres termes et dans une conception galtungienne<sup>1</sup> de la paix, les conditions nécessaires au développement d'une culture de la paix ne sont pas réunies<sup>2</sup> et ce malgré l'arrêt des combats.

Face à ce constat d'une Bosnie-Herzégovine en peine depuis la fin de la guerre en 1995, une question s'impose : les identités ethno-nationales sont-elles la source de stagnation du processus de paix ? Vingt-cinq ans après la fin des hostilités, elles sont encore au centre de l'organisation politique, institutionnelle et sociale. Les efforts de réconciliation peinent à se faire une place. Seules les organisations non-gouvernementales (ONG) locales offrent aujourd'hui une alternative au système

<sup>1</sup> Galtung Johan, « *Theories of Peace: A Synthetic Approach to Peace Thinking* », Oslo, International Peace Research Institute, 1967, p. 14.

d'oligarchie polyethnique<sup>1</sup> dominant. En faisant de l'identité trans-ethnique leur cheval de bataille, elles œuvrent à modifier la société bosnienne par le bas.

## Une ethno-nationalité omniprésente dans le fonctionnement politique et social post-conflit

En 1995, les Accords de Dayton mettent fin à la guerre. Mais ce compromis semble être précaire et les logiques nationalistes en Bosnie-Herzégovine non résolues. Si l'Accord-cadre de paix a eu pour réussite d'arrêter effectivement les combats, il n'a pas envisagé le processus de paix dans son ensemble en créant une structure discriminatoire. La [Constitution de Bosnie-Herzégovine](#) fait de la nationalité le critère unique de représentation et d'identification, en divisant les communautés au sein du territoire. Celle-ci rend compte d'un ensemble de niveaux politiques de gouvernance, partagés essentiellement entre les trois communautés constitutives : serbe, croate et musulmane. [Les Accords de Dayton](#) entérinent la division ethno-nationale du pays entre la Fédération de Bosnie-Herzégovine, à majorité croato-musulmane et la Republika Srpska, à majorité serbe. La volonté d'associer un groupe de référence à un territoire et un État particulier, alors au centre du conflit à partir de 1992, en sort vainqueur. L'appartenance nationale s'érige en principe fondateur du système politico-institutionnel.

Parallèlement au maintien des divisions formelles entre territoires et groupes ethno-nationaux, c'est dans le quotidien des citoyens bosniens que le cycle de violence, générateur du conflit, se perpétue. La division politico-institutionnelle est appuyée par une reproduction de la violence culturelle. [Déni des atrocités de la guerre](#), interprétations contradictoires et récits communautaires se maintiennent, non seulement par un jeu politique mais également à travers les médias<sup>2</sup>. Le maintien de la société dans des territoires distincts et dans un environnement centré sur la promotion de l'ethno-national contribue à la naissance d'espaces communautaires clos. L'ethnique, dans la période post-conflit, s'inscrit durablement de manière territoriale et sociale.

Alors que la méfiance est apparente au niveau individuel, l'absence de contact entre les communautés ne fait que renforcer l'isolation des groupes. Non seulement le développement d'une identité bosnienne est limité, mais plus encore, les espaces d'échange et de coopération intergroupes sont rares. Si les citoyens sont conscients de l'inefficacité du système politique, le sentiment de dépendance envers les élites politiques et la fermeture des communautés se renforcent. Pour exemple, le [niveau de confiance](#) envers les acteurs politiques est très bas (1.9), mais ces mêmes représentants communautaires apparaissent comme le choix politique le plus raisonnable<sup>3</sup>.

Face à ces éléments, il semble juste de placer l'identité ethno-nationale comme facteur obstruant le processus de reconstruction sociale post-conflit. Il s'agit néanmoins de rester prudent. Tout comme ce ne sont pas des identités primordiales qui mènent au conflit, ce ne sont pas des caractéristiques individuelles figées qui empêchent un retour à une culture de la paix. La

<sup>1</sup> Nebojša Šćavija-Valha et Elvir Šćahić, *Building Trans-ethnic Space. Interethnic Dialogue and Political Action in Local Communities of Bosnia and Herzegovina - Socio-Anthropological Perspective*, Sarajevo, Nansen Dialogue Centre, 2015, p. 54.

<sup>2</sup> WESSELINGH Isabelle et VAULERIN Arnaud, *Bosnie, la Mémoire à vif*, Paris, Buchet/Chastel, 2003, pp. 141-215.

<sup>3</sup> Nebojša Šćavija-Valha et Elvir Šćahić, *Building Trans-ethnic Space. Interethnic Dialogue and Political Action in Local Communities of Bosnia and Herzegovina - Socio-Anthropological Perspective*, Sarajevo, Nansen Dialogue Centre, 2015, p. 40.

manipulation de l'identité à des fins politiques, puis sa cristallisation au cours de la guerre et enfin sa reproduction dans la période post-conflit, font de l'identité ethno-nationale la cause du non-établissement des conditions nécessaires à l'instauration d'une paix durable.

Plutôt que d'entamer un changement de relations, la structure post-Dayton a entraîné la construction d'espaces communautaires clos dont il est difficile de s'éloigner. Les efforts de réconciliation et le développement d'une identité positive transcendantale n'ont donc que très peu de place dans un système où l'ethno-national est le point de référence. Or, c'est un changement de paradigme qui est nécessaire en Bosnie-Herzégovine. C'est la logique ayant abouti au conflit ainsi que la culture politique du conflit qui doivent être exclues du nouveau cadre politico-institutionnel. Ce sont ces mêmes identités qui doivent être mises au cœur du processus : non pas pour diviser, mais pour rassembler. Cette lourde tâche est aujourd'hui majoritairement portée par les ONG locales. En dépit de la chape de plomb que constitue l'ethno-nationalité sur le processus de paix, les ONG locales offrent une palette d'opportunités favorisant le dialogue et la communication inter-ethnique. Elles font de la trans-ethnicité le facteur clé de l'émergence d'une paix durable.

## Promouvoir la paix dans un système oligarchique polyethnique : le rôle des ONG

Dans la période post-conflit, de nombreuses ONG locales se sont développées. Si leurs méthodes divergent, elles partagent un but commun : renforcer, accélérer ou promouvoir la réconciliation dans le pays. Bien que sujette à certaines limites dans leur action, elles requièrent toute notre attention. Voici le récit de quatre d'entre elles, observées et analysées au cours de l'année 2019. Pour le *Post Conflict Research Center* (Sarajevo), le *Nansen Dialogue Center* (Sarajevo), le *Center for Peacebuilding* (Sanski Most), et la *Bosnia and Herzegovina Association for United Nations* (Sarajevo), la construction de la paix s'avère être un combat sans fin.

Leur nécessité est de promouvoir un dialogue ouvert et inclusif. Sur le terrain, deux méthodes sont utilisées. Premièrement, celle dite des « *Peace Dialogues* ». Organisés à la fois par le *Center for Peacebuilding* et le *Nansen Dialogue Center*, ils ont pour but de réunir pour quelques jours des personnes de différents horizons ethno-nationaux, issues de la jeunesse principalement. Les organisations leur fournissent un espace de discussion dans lequel chacun peut exprimer son expérience, ses craintes, sa vision, tout en communiquant avec l'autre. En mai 2019, c'est à Sarajevo que s'est tenu le séminaire STaR (*Social Transformation and Reconciliation*), organisé par le *Center for Peacebuilding* de Sanski Most. Réunissant des jeunes à la fois de la Fédération de Bosnie-Herzégovine et de Republika Srpska, le séminaire présentait un objectif double : apprendre à dialoguer à travers des conférences et initier la jeunesse de Bosnie-Herzégovine au dialogue et à la réconciliation, en offrant une arène de discussion.

D'autres organisations préfèrent une manière plus indirecte. Elles développent des projets innovants qui permettent aux membres des différentes communautés d'interagir informellement. Le *Post Conflict Research Center* invite par exemple les jeunes à se rassembler autour de projets communs, tels que le développement de projets multimédias. De la même manière, *Bosnia and Herzegovina Association for United Nations* met en place différents projets plus larges, notamment autour de

l'art, mais dont l'objectif final reste la promotion du dialogue. Ces projets innovants répondent aussi à un autre objectif : ouvrir des opportunités dans un contexte socio-économique défavorable.

Leur axe de lutte est le déni et la perpétuation des récits nationalistes. Les organisations, dans leur objectif de réconciliation, souhaitent amener les jeunes à sortir de l'espace clos que constitue la « bulle ethnique ». Pour ce faire, les ONG rencontrées se concentrent principalement sur le secteur de l'éducation et travaillent au sein des écoles. Le *Nansen Dialogue Center Sarajevo*, par exemple, collabore actuellement avec neuf écoles sur l'ensemble du territoire. Leur action se concentre autour de petits projets quotidiens qui visent à rassembler étudiants mais également professeurs dans un [système éducatif divisé](#). Pour le *Post Conflict Research Center*, l'objectif principal est d'apporter un contre-discours et de rester à l'écart de l'opposition dominante « coupables contre victimes ». L'ONG combat les récits et les divisions à travers différents programmes. La série documentaire « *Ordinary Heroes* », vainqueur en 2014 de l'*United Nations Intercultural Innovation Award*, incite les jeunes à raconter des récits familiaux de la guerre, vecteurs d'humanité et d'entraide entre les communautés.

## Une action limitée

Les ONG offrent donc une palette d'opportunités favorisant le dialogue et la communication inter-ethnique. Le développement de projets communs tient à fournir un espace permettant aux catégories de population ciblées de développer un sens de trans-ethnicité. Néanmoins, dans les faits, leur impact reste limité dans la réconciliation et plus largement dans le processus de paix bosnien.

Les organisations font face à une grande difficulté de financement, en particulier gouvernementaux et domestiques. Parce qu'en effet, agir de manière efficace en Bosnie-Herzégovine par le biais d'une ONG requiert d'avoir des liens étroits avec le gouvernement et le pouvoir politique local. Si les liens avec le gouvernement sont essentiels pour obtenir un financement, ils le sont également pour une action efficace dans le domaine de l'éducation. Une ONG qui dispose de fonds nécessaires pour atteindre sa population cible devra quand même obtenir l'accord du gouvernement pour établir un programme dans une école. L'action des ONG est donc limitée et influencée par le système politique. Or, celui-ci reproduit les logiques que les ONG souhaitent premièrement combattre.

De même, la pratique des « *Peace Dialogues* » présente ses propres limites. Si les participants viennent d'horizons différents, ils sont dans leur ensemble déjà impliqués dans la construction de la paix, membres d'associations ou porteurs de projets. Pour la plupart éduqués et tournés vers l'international, les jeunes présentaient une vision positive d'une culture de la paix. Ce qui est à l'origine un dialogue censé permettre aux jeunes de dépasser leur identité ethno-nationale se révèle être une discussion entre personnes déjà convaincues par les bienfaits de la réconciliation.

## Conclusion

L'action des ONG et leur impact sur le processus de paix restent donc limités. Dans un système politique et institutionnel profondément divisé sur le critère ethno-national, le travail des ONG continuera à présenter des limites intrinsèques à l'environnement dans lequel elles évoluent. Néanmoins, promouvoir et favoriser la naissance d'une trans-ethnicité par le bas est plus qu'essentiel. Plusieurs espoirs sont nés au sein de la population civile ces dernières années. En 2017, un groupe d'étudiants bosniaques et croates ont uni leurs forces pour faire annuler la décision du Ministre de l'Éducation du canton de Bosnie centrale d'ouvrir une école sur le modèle « [two schools under one roof](#) » à Jajce. De même, le mouvement « Justice pour David » né en 2018, est devenu le symbole de la (re)naissance d'une société civile qui [proteste contre l'oligarchie ethnique en place](#).

Image : [Pikist.com](#)

### Pour aller plus loin :

- GALTUNG Johan, « *Theories of Peace: A Synthetic Approach to Peace Thinking* », Oslo, *International Peace Research Institute*, 1967
- Nebojša Savija-Valha et Elvir Sahić, *Building Trans-ethnic Space. Interethnic Dialogue and Political Action in Local Communities of Bosnia and Herzegovina – Socio-Anthropological Perspective*, Sarajevo, Nansen Dialogue Centre, 2015
- WESSELINGH Isabelle et VAULERIN Arnaud, *Bosnie, la Mémoire à vif*, Paris, Buchet/Chastel, 2003, pp. 141-215.



## Les jeunes au cœur des initiatives pour une société française apaisée avec sa diversité.

Elodie Lemaire (Observatrice Junior France)



Titulaire d'un master recherche en Histoire moderne, Elodie s'est spécialisée en Histoire des religions et de la justice en ayant produit un mémoire de recherche intitulé : "Micro-histoire du suicide d'un curé franc-comtois à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle". C'est au travers de ses recherches qu'elle a commencé à s'intéresser aux questions liées à la coexistence confessionnelles et aux tensions culturelles et religieuses qu'elle entraîne.

Le 1<sup>er</sup> septembre 2020 a été publié un sondage IFOP commandé par Charlie Hebdo, à l'occasion de l'ouverture du procès contre l'attentat ayant touché le journal en 2015. Il souligne la pensée des jeunes musulmans à contre-courant de l'opinion générale : 26 % d'entre eux ne condamnent pas explicitement les auteurs des attentats et 71 % n'auraient pas participé à la minute de silence en hommage aux victimes. Plus largement, c'est un jeune de moins de vingt-cinq ans sur cinq qui ne condamne pas explicitement les auteurs de l'attentat. Simple manque de civisme ou rapport différent au religieux et à la liberté d'expression ? En parallèle, le Président de la République Emmanuel Macron s'est lancé dans une lutte contre les « séparatismes » qui séviraient dans les cités, vu comme le terrain de la reconquête

républicaine. Le public essentiellement visé : les jeunes, perçus comme les cibles privilégiées des recruteurs djihadistes, en particulier ceux de l'État Islamique. Comment les jeunes se positionnent-ils face à la situation culturelle et religieuse de leur pays ? De nombreuses initiatives de la société civile existent, mettant justement la jeunesse au cœur de leur fonctionnement, en tant qu'acteur ou que public cible, pour parvenir à un meilleur vivre-ensemble. Les jeunes seraient-ils la clé pour parvenir en France à une société enfin apaisée avec sa diversité ?

## **Un sentiment de discrimination spectaculaire dans la jeunesse**

Saisir l'ampleur des discriminations est un bon indicateur des tensions relatives aux enjeux de diversité, et des difficultés d'acceptation au sein de la société, de certaines religions ou cultures, ou entre les groupes. La majorité des enquêtes sur les discriminations en France se concentrent sur la perception et le ressenti des enquêtés, étant donné qu'il est difficile de quantifier les faits-mêmes de discrimination. Si peu d'études ont vu le jour pour saisir les contours de ce ressenti et l'évaluer par rapport à une réalité factuelle, le malaise est évident et indique une tension fortement palpable.

Dernier exemple en date, le conseil départemental de Seine-Saint-Denis a publié en juin 2020 les premiers résultats de [son baromètre en matière de discriminations](#). L'enquête a été menée en juin et juillet 2019 sur un millier d'habitants du département. Plus de 80% des sondés estiment que les habitants du département sont discriminés en raison de leur couleur de peau, lieu d'habitation ou de leur religion. Il s'agit là d'un ressenti, d'une opinion, que le factuel vient confirmer mais dont il faut souligner la moindre mesure. En effet, 32% se déclarent avoir été eux-mêmes effectivement victimes de ces discriminations. L'écart est grand et significatif : il montre, au-delà des faits, un réel malaise, une crainte importante et lourde d'enjeux. Parmi cette part de la population, les jeunes entre 18 et 24 ans sont ceux qui craignent, et qui subissent le plus ces discriminations. Par exemple, si 81% des répondants pensent qu'en Seine-Saint-Denis, des personnes sont discriminées par la police ou la justice les plaçant au premier rang des institutions discriminantes, ce chiffre monte à 88% pour les jeunes, soit presque neuf jeunes sur dix. Un sentiment fort de discrimination sur la couleur de peau, mais qui est aussi particulièrement marqué autour de la religion, puisque neuf jeunes sur dix pensent que dans leur département, des personnes sont discriminées en raison de l'appartenance réelle ou supposée à une religion.

Ce sondage montre ainsi la jeunesse comme la partie de la société la plus sensible aux discriminations, mais se demander dans quelle mesure se fait la corrélation entre le ressenti et les faits.

## **Les jeunes particulièrement touchés par les discriminations systémiques**

Mesurer les discriminations s'avère une tâche bien difficile, qui doit reposer sur des faits. Or d'un côté ceux-ci ne sont pas toujours rapportés aux autorités, et de l'autre, qualifier un fait de discriminatoire comporte une part de subjectivité, d'autant plus que l'objet de ces discriminations est souvent flou, entre origines, couleur de peau et religion, parfois supposée. Néanmoins des institutions ont récemment publié [des études](#) montrant la réalité de discriminations systémiques dans l'appareil français, mais qu'ils touchaient particulièrement les jeunes. On ne

peut ignorer en ce sens le contexte lié au décès de l'afro-américain George Floyd qui a déclenché une vague d'indignation mondiale contre le racisme et les discriminations systémiques. En France, outre les manifestations de soutien et les échos à l'affaire Adama Traoré, ce contexte a favorisé la publication de nombreuses enquêtes et rapports. Le précédent défenseur des droits, Jacques Toubon, a alerté le gouvernement sur la présence de discriminations systémiques dans les institutions. Au sein de ses fonctions, il a notamment été saisi [d'une affaire relative à des violences policières sur des jeunes âgés de 13 à 21 ans à Paris](#), pour laquelle il a rendu ses observations devant le tribunal judiciaire de Paris le 12 mai dernier. Son analyse parvient à la conclusion d'une discrimination systémique de l'institution policière envers les populations jeunes, noires et d'origine maghrébine. Human Rights Watch a aussi dénoncé cette situation en rendant public [un rapport sur les contrôles de police abusifs en France](#), issu d'une enquête menée sur 90 hommes et garçons issus des minorités, dont 48 enfants, entre avril 2019 et mai 2020 à Paris, Grenoble, Strasbourg et Lille. Le rapport souligne l'existence de ces contrôles abusifs sur des minorités de tout âge. La police ciblerait particulièrement les jeunes dès 12 ans. Ce rapport suit une précédente [étude](#) produite en 2012, qui parvenait déjà à des conclusions similaires.

Ces enquêtes et études sont partielles et menées dans un objectif particulier, néanmoins elles sont révélatrices d'un sentiment et d'une position particulière de la jeunesse en la matière. La stigmatisation et les discriminations systémiques ramènent les jeunes à leurs origines et leur confession religieuse (réelle ou supposée), mais les mêmes institutions les exhortent simultanément à adhérer à l'universalisme républicain.

Face à la tentation du repli identitaire ou au contraire à l'uniformisation culturelle, des initiatives existent, mettant au cœur la jeunesse pour construire une nouvelle voie.

## **Les jeunes, la clé vers une société plus apaisée ?**

De nombreuses initiatives ciblent les jeunes comme un public-clé pour résoudre sur le long terme les problèmes des discriminations dans la société française, et plus largement pour parvenir à une société apaisée avec sa diversité. Elles prennent source dans les valeurs républicaines, et s'appuient en particulier avec force sur le principe de laïcité. Parmi ces nombreuses initiatives, il faut attirer l'attention sur deux associations qui ont adopté des positionnements différents pour poursuivre le même objectif. D'un côté l'association [Enquête](#), créée en 2010 qui conçoit et diffuse des matériels pédagogiques pour éduquer les enfants à la laïcité et aux faits religieux, et de l'autre [Coexister](#), mouvement créé en 2009 qui veut faire de la diversité convictionnelle un vecteur de cohésion sociale. Ces deux associations ont observé un tournant dans le rapport du public avec leurs actions après les attentats de 2015. [La demande d'interventions a augmenté fortement et ils ont été particulièrement salués pour leurs initiatives.](#)

L'association [Enquête](#) touche depuis 2010, 5 600 enfants et jeunes avec ses ateliers et a formé plus de 6 200 professionnels éducatifs. Pour cette association, c'est en donnant aux jeunes un socle commun de connaissances des différentes religions qu'on peut lutter contre les stéréotypes dès le premier âge et faire sauter les tabous pour envisager une vie en société apaisée sur les questions relatives au fait religieux ou aux appartenances culturelles ou religieuses. Pour des raisons

pédagogiques, Enquête a choisi de simplifier le propos, rendant ainsi abordable aux jeunes de tous âges des notions souvent complexes que les adultes eux-mêmes ne maîtrisent pas tous. Au contact de nombreux groupes d'enfants, l'association a identifié les nœuds d'incompréhensions, les nombreux préjugés, leur origine et la façon de les déconstruire par le jeu, le dialogue et l'apprentissage. L'éducation constitue la cible autant que l'approche, soulignant le manque d'action en la matière de la part de l'Éducation Nationale. Or l'éducation est le premier levier d'action pour enrayer des phénomènes qui se répètent, voire qui s'intensifient en matière de vivre-ensemble, car c'est à travers elle qu'on apprend à vivre avec l'autre. Les connaissances dispensées par Enquête enrichissent la culture générale des enfants et sont autant d'armes contre l'ignorance, pour empêcher que la méconnaissance se comble par des suppositions et des explications faciles. Enquête brise des tabous liés au fait religieux, en engageant par exemple les enfants à réfléchir au port de la kippa ou à la pratique du ramadan. À travers sa pédagogie, l'association forme également les adultes de demain à acquérir le réflexe du dialogue, à respecter des croyances et des pratiques différentes, à relativiser ce qu'on peut considérer fondamental et à rechercher le commun dans une société diversifiée.

De son côté, l'association Coexister base son action sur la mise en contact direct des éléments divers composant la société. Il s'agit d'un mouvement de jeunesse, dirigé par les jeunes et pour les jeunes. Répartis en groupes locaux l'idée est de former les membres, appelés Coexistants, à ce qu'ils nomment la coexistence active. Cette dernière repose sur trois socles : le dialogue, la solidarité et la sensibilisation. L'objectif est de favoriser les échanges et les contacts entre des groupes de jeunes de différentes origines et confessions par l'action commune, pour parvenir à trouver des solutions pour un vivre-ensemble apaisé dans la diversité. Pour Coexister, la diversité est une force et les solutions se bâtissent ensemble. Les retombées réelles de ce type d'action menée par Coexister sont difficilement mesurables. Elles permettent néanmoins de créer des espaces sûrs où la diversité est respectée. L'association travaille aussi sur un baromètre des préjugés, permettant justement de mesurer le travail encore à accomplir pour lutter contre les préjugés et les avancements en la matière.

## Conclusion

Ces deux exemples ne couvrent pas l'ensemble des initiatives de la société civile en la matière, mais ils prouvent l'existence d'initiatives concrètes, aux résultats trop peu mis en avant, qui mériteraient d'être développés et généralisés à l'ensemble du territoire. Leurs actions et leurs bénéfices s'inscrivent dans un temps long, [comme aime à le rappeler Radia Bakkouch, la Présidente de Coexister](#). Cette démonstration pose aussi la question de la place de l'État dans ces initiatives positives. Des solutions semblent se dessiner sur le terrain, mais pourquoi ces dernières ne sont-elles pas par la suite portées sur l'ensemble du territoire par une politique gouvernementale ? Ces exemples démontrent aussi que beaucoup d'espoirs sur la résolution d'un conflit opposant la diversité à ce qui apparaît être un impossible universalisme républicain, reposent sur les jeunes et la recherche d'une troisième voie. Donnons-leur plus de clés pour ouvrir ce nouveau chemin.

*Image : Alice Triquet pour Unsplash*

