

transformation de conflit

Karine Gatelier, Claske Dijkema et Herrick Mouafo
En collaboration avec Nathalie Cooren et Cyril Musila

TRANSFORMATION DE CONFLIT

Retrouver une capacité d'action face à la violence

ÉDITIONS **Charles Léopold Mayer**

38 rue Saint-Sabin 75011 Paris
Tél. : 01 43 14 75 75/www.eclm.fr

Maison d'édition de la Fondation Charles Léopold Mayer pour le progrès de l'Homme (www.fph.ch), les **Éditions Charles Léopold Mayer** (ECLM) offrent un service éditorial aux acteurs de la transition écologique, sociale et économique. Elles éditent ainsi des ouvrages qui doivent leur permettre de développer, mettre en forme et diffuser leur plaidoyer, autour de quatre grands thèmes : transition vers des sociétés durables, gouvernance légitime et coopérations régionales, éthique et responsabilité, information citoyenne. Les ECLM sont membres de la CoreDEM (communauté de sites ressources pour une démocratie mondiale, www.coredem.info), et de l'Alliance internationale des éditeurs indépendants (www.alliance-editeurs.org).

Vous trouverez des compléments à cet ouvrage sur le site de la maison d'édition : www.eclm.fr/ouvrage-385.html

Modus Operandi est une association qui se consacre à la formation et à des actions de recherche qui ont toutes en commun de développer une approche constructive du conflit. Le conflit est appréhendé dans son sens le plus large : du conflit social au conflit armé en passant par la crise politique. Il est perçu comme un espace ouvert aux transformations sociales.

Les moyens de l'action de Modus Operandi se déclinent autour de :

- la formation professionnelle (cours en présence et en ligne) et l'enseignement universitaire ;
- la valorisation des diverses visions de la construction de la paix à travers le site Irenées.net ;
- la production d'analyses (*Les Cahiers de Modop* ; *Marchons pour dire non à la violence*, magazine annuel en collaboration avec le collectif du 2 octobre et la mairie de Grenoble) ;
- l'organisation d'événements (colloques, conférences, ateliers de travail).

© Éditions Charles Léopold Mayer, 2017

Essai n° 208

ISBN : 978-2-843-77-188-0

Mise en pages : La petite Manufacture – Delphine Mary

Conception graphique : Nicolas Pruvost

Les auteurs

Ces pages sont le résultat des travaux et des analyses croisées des auteurs suivants :

Anthropologue, **Karine Gatelier** est engagée depuis 2010 dans l'accompagnement de personnes exilées, en tant que bénévole d'association et en partageant leurs luttes. C'est par l'immersion, en multipliant les positions auprès des exilés, qu'elle étudie les modalités de leur présence dans la société française. Titulaire d'un doctorat en anthropologie sociale (EHESS, Paris), elle a conduit des recherches en Asie centrale sur les questions d'identités, de loyauté, de légitimité politique et sur les stratégies de légitimation des régimes autoritaires. En 2006, elle a cofondé Modus Operandi.

Motivée par la conviction qu'il n'est pas besoin de voyager loin pour s'intéresser aux conflits, **Claske Dijkema** s'est investie aux côtés de différentes initiatives citoyennes à Grenoble, nées à la suite de manifestations de violence. Dans la continuité de ses activités à Modus Operandi, elle réalise une thèse en géographie à l'université de Grenoble qui propose une analyse critique des violences urbaines et s'intéresse à la façon dont les événements paroxysmiques interviennent dans le quotidien du quartier. Pour cette recherche, elle bénéficie d'une subvention de la Région Rhône-Alpes à travers le dispositif ARC (allocation de recherche attribuée par l'ARC 7 «Innovations, mobilités, territoires et dynamiques urbaines»). Elle est diplômée en sociologie de l'université d'Amsterdam, et avant de cofonder Modus Operandi, elle a travaillé en Afrique du Sud pour l'African Centre for the Constructive Resolution of Disputes (ACCORD), à la Network University à Amsterdam et à l'École de la Paix à Grenoble.

Herrick Mouafo est doctorant à l'université Pierre-Mendès-France et travaille sur les politiques publiques dans le secteur de l'éducation relatives aux luttes contre les inégalités scolaires. Il a comme terrain d'étude l'espace du bassin du lac Tchad que se partagent le Cameroun, le Nigeria et le Tchad. Il enseigne, par ailleurs, à Grenoble École de management et à l'université Grenoble-Alpes. À Modus Operandi, il mène des travaux de recherche avec les jeunes

de villes périphériques de l'agglomération grenobloise. Ses travaux reposent sur la valorisation des savoirs, le pouvoir d'agir dans la société et l'impact ou la conséquence du pouvoir des mots sur la façon de nommer les choses.

Nathalie Cooren est titulaire d'un master en sociologie des conflits (Institut catholique de Paris). Six années passées en Argentine l'ont amenée à approcher l'épineuse question des dictatures militaires et l'ont sensibilisée de façon générale aux thématiques liées aux conflits ainsi qu'à l'importance d'en comprendre les dynamiques sous-jacentes. Elle coordonne et anime le site web de ressources pour la paix, Irénées.net, qui a notamment pour objectifs de valoriser les différentes approches de la paix, de proposer des outils pour mieux comprendre les enjeux de la paix et de faire connaître la multitude d'acteurs qui travaillent aujourd'hui à la transformation de conflit. À la tête de ce programme de Modus Operandi, Nathalie Cooren coorganise également le cours en ligne « Agir sur les conflits » dispensé en partenariat avec la Network University.

Cyril Musila est chercheur associé au programme « Afrique subsaharienne » de l'IFRI, depuis juin 2010. Il est docteur en sciences sociales de l'EHESS (Paris) et professeur de géopolitique des conflits africains et de *peace research* à l'Université catholique de Paris et à l'Université libre des Pays des Grands Lacs (ULPGL) à Goma (RDC) pour le compte de l'Université pour la paix (ONU). Cyril Musila dirige, par ailleurs, la chaire de culture de la paix à l'Université pédagogique de Kinshasa (RDC), où il est également professeur, et il intervient comme formateur à l'Institute for Peace and Security Studies de l'Union africaine et de l'université d'Addis-Abeba (Éthiopie). Il est engagé aux côtés de Modus Operandi dans la formation et la production d'analyses.

INTRODUCTION

Comment étudier la violence dans les quartiers, comprendre les conflits dans l'espace public, la violence policière? Comment mesurer les enjeux des politiques migratoires à l'échelle française ou européenne, le traitement du droit d'asile, la perception des étrangers et le racisme? Comment comprendre la vie et la réconciliation après la violence extrême, autant en France que dans les luttes armées de factions rebelles en Afrique centrale?

Ce livre se veut être une proposition, presque une méthode, pour lire les conflits contemporains, inspirée par une approche développée dans les universités anglo-saxonnes à partir des années 1960 et peu documentée en français, appelée *conflict transformation*. Pour traduire ce concept en français, il est nécessaire de recourir à deux expressions : *transformation de conflit* et *transformation par le conflit*. La traduction littérale « transformation de conflit » s'impose dans un premier temps pour exprimer le besoin de dépasser le conflit, en conduisant un processus de transformations sociales capables d'influer sur ses structures sous-jacentes. Or le conflit représente aussi ce moment et cet espace propices à impulser ce type de changements dans la société, c'est pourquoi nous avons besoin d'une seconde expression : « transformation par le conflit ». Par souci de commodité, nous nous référerons à cette approche en la désignant par l'expression « transformation de conflit », sans perdre de vue qu'il s'agit également de transformation par le conflit.

Notre démarche repose sur une approche constructive des conflits, plus à même d'apporter une nouvelle lecture de leurs dynamiques, qu'ils soient sociaux, politiques ou armés, dans les sociétés occidentales comme dans celles des Suds, et d'ouvrir une troisième voie vers une sortie du conflit, entre le déchaînement de la violence et la résignation. Le conflit est alors considéré comme un phénomène social, certes multiforme en fonction des contextes, mais unique du point de vue de sa structure : la méthode d'analyse sera par conséquent la même pour comprendre et agir que ce soit sur une protestation d'ouvriers en France ou sur une sécession armée en Afrique centrale.

Ce livre est le résultat d'un travail en équipe, débuté en 2006, au sein de l'association Modus Operandi. D'abord développée à partir de terrains de recherche à l'étranger, en Afrique australe (Afrique du Sud, Namibie, Zimbabwe), en Afrique centrale (région des Grands Lacs) et en Asie centrale (Ouzbékistan, Kirghizstan, Kazakhstan, Tadjikistan), notre approche constructive du conflit se déploie désormais principalement en France (dans l'agglomération grenobloise), en Afrique centrale (de la région des Grands Lacs au bassin du lac Tchad) et au Sahel (à la frontière Niger-Mali, dans le Nord-Tillabéri).

Travailler sur le conflit en France a souvent surpris nos interlocuteurs et suscite parfois de vives réactions sur nos motivations. En consacrant nos travaux à la société française et en utilisant la même grille d'analyse en France que sur nos terrains étrangers, nous avons voulu dénoncer le fait que les conflits sont souvent *exotisés*, c'est-à-dire qu'ils ne concerneraient pas notre quotidien, mais seulement celui de sociétés éloignées, sans lien aucun ; enfin, une telle *exotisation* des conflits signifierait qu'ils sont caractéristiques des sociétés étrangères.

Le travail d'équipe avec nos collègues africains a apporté une dimension réflexive sur nos propres sociétés, des éclairages nouveaux, des va-et-vient, par le croisement de nos représentations et de nos lectures des situations respectives. Nous avons fait le choix de la proximité en travaillant sur la société à laquelle nous appartenons. Mais en partageant les approches et les axes de l'analyse avec d'autres types de conflits survenus dans d'autres pays, nous avons été en mesure d'instaurer un dialogue avec un ailleurs qui n'est pourtant pas complètement étranger et où les liens, notamment dans le contexte postcolonial, ne sont pas absents. La division Nord-Sud s'est alors estompée pour mettre davantage en valeur les continuités et les interdépendances.

En 2010, un nouveau terrain de travail et de recherche s'est ouvert avec le droit à l'asile. Nous avons étudié les modalités de la présence des demandeurs d'asile, essayé de comprendre la place des étrangers dans la cité, celle qu'on leur donne, celle qu'ils prennent, et la vie à la marge d'un État qui leur refuse l'accès à ses droits (droits sociaux, hébergement, santé, scolarisation...). En 2012, le terrain de la violence dans l'espace public s'est imposé à partir d'un fait divers

tragique survenu dans l'agglomération grenobloise : la rivalité imaginaire entre deux territoires a conduit à l'assassinat, dans une violence atroce, de deux jeunes hommes. Il ne s'agit pas ici seulement de comprendre un tel acte, mais au-delà de comprendre les jeunes confrontés à la violence meurtrière, et comment on vit après la violence. Ainsi, un travail a commencé sur les deux territoires mis dramatiquement en scène par cet acte. Enfin, sur une plus longue durée, deux régions de l'Afrique centrale – la région des Grands Lacs et celle du bassin du lac Tchad – et plus récemment le Niger, dans une approche comparative centrée sur une étude des usages de la frontière, nourrissent les analyses et les actions de l'association.

Ces différents terrains sont appréhendés par leur dimension conflictuelle. La démarche part d'un premier constat : les sociétés produisent du conflit. L'actualité récente en France ne saurait le démentir : l'année 2015 a connu deux actes terroristes d'une ampleur inconnue jusqu'alors et d'une violence inouïe. 2016 prolonge cette séquence et voit la folie meurtrière à nouveau prendre réalité. Au-delà de ces moments majeurs de la conflictualité française, notre attention se porte également sur des phénomènes moins visibles qui nourrissent une montée des tensions, et potentiellement de la violence, tels que l'exclusion sociale, la stigmatisation et la marginalisation.

Du conflit – nécessaire négociation face à l'opposition entre intérêts incompatibles – on passe à la violence qui atteint les individus dans leur corps. Car la société produit depuis toujours de la violence sous différentes formes et en fonction des périodes. Plus généralement, nous voulons dans ce livre nous distancier de l'actualité pour en retenir les tendances structurelles. Le cours des événements nous sert à analyser les rapports de force qui structurent nos sociétés afin d'identifier les tensions et les conflits sous-jacents, de comprendre les voies pour en sortir et, autant que possible, d'éviter la violence pour inciter à prendre une voie alternative.

Ainsi, la « sortie de la "société de semblables" » nous paraît une expression éclairante pour nommer ce que nous étudions. Nous empruntons cette expression à Léon Bourgeois, qui désignait ainsi « la possibilité pour l'ensemble des citoyens de former une société dont tous les membres disposent des ressources et des droits de base nécessaires pour s'inscrire dans des systèmes d'échanges

réciroques au sein desquels chacun peut être traité à parité¹». Elle nous paraît pertinente pour rendre compte de nos sociétés, dans leurs fractures, leurs segmentations qui rendent possible la formation de perceptions négatives, voire hostiles, de l'autre. Les lieux de production du commun restent à découvrir, à comprendre – pour ceux qui existent déjà –, et ils portent le défi de leur changement d'échelle; d'autres sont à inventer pour rassembler plus largement.

Violence et conflit ne doivent pas rester dans un impensé: ils doivent être questionnés et analysés, pour pouvoir y remédier de manière structurelle et sur le long terme. Dans ces conditions, le conflit peut alors se révéler porteur d'opportunités de transformations sociales. Ce livre allie théorie et pratique en proposant un ensemble de concepts analytiques et des descriptions de nos actions et analyses sur le terrain.

Ainsi, dans une première partie, nous posons le cadre théorique nécessaire pour exposer le sens que nous donnons aux termes *conflit*, *violence* et *paix* (chapitres 1, 2 et 3). Les fondements théoriques de ces choix proviennent d'une approche plus connue à l'étranger et mieux documentée en anglais, dont nous retracerons rapidement l'évolution (chapitre 4). Dans une deuxième partie, nous présentons cette approche pour mettre en évidence les manifestations de violences, de conflits et de paix à partir de nos terrains: ces chapitres (de 5 à 8) rendent compte de la nature de nos terrains en même temps qu'ils mettent en pratique, chacun, un aspect de notre démarche. La troisième partie formule quelques propositions en faisant la lumière sur certaines de nos pratiques et celles des politiques publiques (chapitres 9 et 10). Enfin, elle conclut en faisant converger nos analyses à travers la méthode utilisée au croisement de la recherche et de l'action (chapitre 11).

1. Cité par Robert Castel, « La citoyenneté sociale menacée », vol. 3, n° 35, *Cités*, 2008, p. 133-141.

PREMIÈRE PARTIE
LÉGITIMER LE CONFLIT

Les conflits jalonnent nos existences et nos relations. Ce constat provoque diverses réactions, parmi lesquelles le désaccord, l'opposition, l'incompréhension ou encore le déni, parce que le conflit fait peur. Il est généralement associé à la destruction – des biens, des relations, voire des personnes –, à la perte et donc à la souffrance. Pour ces raisons, on préfère éviter tout conflit, sans forcément réaliser qu'on pose ainsi les bases d'un refoulement qui cultive ses dynamiques destructrices.

Or on devrait considérer le conflit comme un phénomène normal de la vie en société : celle-ci étant fondée sur la multitude et donc la diversité, elle produit des tensions, des frictions, voire des incompatibilités, entre les collectifs et les individus qui la composent. Dès lors, le conflit, quand il émerge, pourrait aussi être vu comme un marqueur du besoin de porter une attention particulière là où apparaissent les premières tensions ; il serait donc un révélateur. Et parce que ces tensions peuvent conduire à la souffrance, à la perte ou à la destruction, le conflit signale le besoin d'une intervention.

Légitimer le conflit signifie l'accepter comme un phénomène normal des sociétés humaines tout en prenant conscience de son potentiel de destruction qui exige d'agir pour rechercher une transformation vers des rapports plus équitables. C'est dans ces conditions que le conflit détient un potentiel de transformation sociale, de changement dans le sens d'un progrès.

Cela n'est possible qu'en établissant une distinction claire entre le *conflit* et la *violence*. Si le premier nous semble banal, la seconde est à éviter (chapitre 1). Il nous faudra encore exposer dans quelles conditions nous considérons que le conflit peut se révéler être un moteur de progrès social (chapitre 2), pour comprendre que cette approche constructive des conflits constitue notre conception de la paix (chapitre 3). Enfin, pour pouvoir formuler ces positions et énoncer le cadre de ces concepts, nous nous sommes inspirés de registres diversifiés tels que les travaux issus des *peace and conflict studies*, de la non-violence et du mouvement pacifiste, des luttes de libération et enfin de l'épistémologie de la paix (chapitre 4).

I. CONFLIT, VIOLENCE : DEUX RÉALITÉS À DISTINGUER

Tous les conflits ne sont pas systématiquement violents. Fréquemment assimilées l'une à l'autre, les notions de conflit et de violence sont pourtant à distinguer. Nous définirons ici ce qu'elles représentent, comment elles se manifestent et quelle relation elles entretiennent.

QU'EST-CE QU'UN CONFLIT ?

On attribue une grande variété de sens au terme *conflit*. Des salariés peuvent être en *conflit* avec leur employeur ; une société peut être ravagée par un *conflit* ; les deux superpuissances pendant la guerre froide étaient en *conflit*. Ainsi le conflit peut-il intervenir à tous les niveaux de l'activité humaine, individuel ou collectif, personnel ou international, à des degrés de gravité différents.

En dépit de cette variété, tous les conflits ont en commun d'être le résultat de la rencontre d'intérêts, ou de positions, contradictoires et incompatibles entre eux. En cela, ils se construisent sur trois éléments fondateurs : une perception ; un comportement ; une incompatibilité¹. La perception négative de l'autre, voire l'hostilité envers lui, nourrit un comportement malveillant à son égard ; on n'imagine aucune compatibilité possible entre ses propres intérêts et ceux de l'autre. L'incompatibilité est bien à la base du conflit, et c'est ce en quoi il se distingue du désaccord : le désaccord n'est pas un conflit. On peut être en désaccord sans être en conflit car chaque protagoniste peut continuer son existence malgré ce désaccord.

1. Notre définition reprend largement l'analyse de Johan Galtung figurée par la forme triangulaire, le "ABC Triangle" telle que présentée dans *Simon Fisher et al., Working with Conflict*, Londres, Zed Books, 2000.

Le constat de l'incompatibilité, en revanche – que celle-ci soit réelle ou imaginaire –, empêche les protagonistes dans leurs actes, leurs projections ou leurs positions parce qu'une des parties au conflit doit céder ou disparaître.

Cette relation d'hostilité peut être fondée sur une expérience concrète et vécue, ou au contraire sur une représentation imaginaire ou mythifiée, dans le cas par exemple d'une hostilité héritée à l'égard d'un groupe humain qui servirait de base à un ostracisme. Dans tous les cas, cette relation alimente et détermine des images et des actes.

Nous comprenons d'emblée que les interactions humaines nourrissent l'émergence de conflits : les individus et les groupes portent des objectifs différents, incarnent des positions changeantes, et évoluent dans un même espace dont les ressources et les positions sont limitées. Les salariés d'une même entreprise ou les voisins d'un même immeuble doivent s'entendre sur des relations de travail ou des modes de vie compatibles avec chacun. Dès lors, on comprend combien le conflit peut facilement surgir, né de la friction entre les divergences et les incompatibilités des vues de chacun². C'est en cela que nous pensons qu'il est un phénomène banal des sociétés humaines ; il naît de la multitude qui compose la société, des individus et des groupes qui la forment, et des positions de pouvoir, ou d'infériorité, qu'ils incarnent. Cette multitude hiérarchisée ne permettant pas l'égal prise en compte des intérêts de chacun, la réalité des relations produit de la frustration et un accès inégalitaire aux ressources et aux valeurs légitimes. C'est par exemple le cas de la consommation³. Cette banalité est ainsi soulignée par Pierre Bourdieu comme caractéristique du conflit, à côté de son caractère inévitable. Les interactions entre individus peuvent à de multiples occasions être traversées d'objectifs, voire de stratégies, concurrents de recherche d'autorité et de distinction, ces deux moteurs de la vie de l'homme en société, ces deux modalités de l'appartenance sociale⁴.

2. Diana Francis, *People, Peace and Power: Conflict Transformation in Action*, Pluto Press, 2002.

3. Michel Wieviorka, *La Violence* [2005], Fayard/Pluriel, 2010, p. 147.

4. « Quelques propriétés des champs » [1976], in Pierre Bourdieu, *Questions de sociologie*, Minuit, 1980.

Ce double caractère inévitable et banal est également souligné chez Benasayag et del Rey⁵ quand les auteurs expliquent que les sociétés sont composées d'une variété, à l'échelle individuelle ; ce tissu social se caractérise donc par une multiplicité génératrice de contradictions et de conflits. Enfin, pour le sociologue américain Saul Alinsky, le conflit a toujours été la semence de toute création. Aucune organisation vivante de communautés ne peut exister sans lui⁶. Le conflit est donc un phénomène social inhérent à l'activité humaine.

À ce stade, une confusion doit être éludée : le conflit n'est pas systématiquement violent. Dans un sens plus large que le seul conflit violent ou armé, il peut être conflit interpersonnel (au sein d'une équipe de travail, d'une famille ou d'un groupe quel qu'il soit) ou conflit collectif (entre collectivités au sein d'une société – habitants d'un territoire relégué, travailleurs exploités, minorités discriminées etc., au niveau local, national ou international). S'il s'agit de poser la banalité du conflit, ce dernier n'en demeure pas moins une expérience négative, du fait de l'incertitude qu'il ouvre, des tensions, de la souffrance, voire de la destruction, qu'il peut causer. Nous nous référerons à nouveau à Alinsky pour préciser que le conflit latent et diffus est générateur de violence, alors qu'un conflit ouvert, qu'on a su polariser, est beaucoup plus proche de l'étape de la négociation et d'autant plus efficace que chacun mesure avec plus de clarté les positions et les enjeux.

C'est pourquoi nous reconnaissons une utilité sociale au conflit : en émergeant, il témoigne d'un déséquilibre devenu insupportable, d'un sentiment d'injustice, de frustration ou de colère, enfin, d'un désir de réaction, d'action et de changement. En refusant les règles et les normes en vigueur, il dit qu'on revendique une autre place. Il peut porter sur la distribution des ressources (économiques – biens, revenus – ou symboliques – pouvoir, prestige, relations), l'injustice vécue (discrimination à l'égard d'un groupe, déni d'identité, d'existence ou de reconnaissance), une souffrance (oppression, aliénation, contrôle), des relations de domination, etc.

5. Miguel Benasayag et Angélique del Rey, *Éloge du conflit* [2007], La Découverte, 2012, p. 13 et 27.
6. Cité par Thierry Quinqueton, *Que ferait Saul Alinsky ?*, Desclée de Brouwer, 2011, p. 115.

En éclatant au grand jour, et parce qu'il menace, le conflit défie l'ordre établi en dénonçant l'injustice qu'il porte. Il appelle à une intervention. À quelque échelle qu'il se situe, il exprime une demande de changement social, et en remettant en cause les positions et les relations en cours, il crée un rapport de force entre les positions dominantes mises au défi et les positions subalternes qui cherchent un rééquilibrage. Sans une intervention réparatrice – la discrimination positive peut, par exemple, à un moment donné, corriger l'accès inégalitaire aux ressources que sont l'emploi ou les soins de santé ; une loi discriminatoire peut être abolie –, ces tensions ne cessent de s'exacerber, menaçant de culminer en violence. Le compromis et le conflit sont inséparables, sinon comment trouver un compromis sans passer par l'expression de l'opposition contradictoire des opinions, c'est-à-dire sans un conflit ?

Pourtant, nous souhaitons briser l'idée du conflit comme un processus linéaire – une escalade dans les tensions avant un apaisement. Il connaît au contraire des oscillations, des régressions, des accélérations, des coups d'arrêt, des moments confus où ses structures peuvent se modifier et brouiller sa compréhension. Cela explique que le conflit est un processus généralement inquiétant, souvent douloureux, où l'incertitude sur l'avenir prévaut et où les positions sont fragilisées. La longueur du processus et son issue tiennent principalement au degré de déni et de recherche d'évitement du conflit par les tenants des positions dominantes. Long ou court, le temps du conflit est une suspension dans les positions, les relations, les règles, dans l'attente d'en définir de nouvelles, imposées ou consenties, en fonction de l'issue du conflit.

Pour ces raisons, nous considérons que le conflit est légitime à exister et à s'exprimer et que, par conséquent, il mérite un autre traitement que le seul traitement sécuritaire et répressif.

Nos travaux et nos terrains nous conduisent à travailler essentiellement avec des conflits de type asymétrique, c'est-à-dire des configurations où les protagonistes se situent à des positions très déséquilibrées en termes de ressources dans le conflit : matérielles tout autant que symboliques. En résumé, nous proposons les caractéristiques suivantes pour tenter de définir un conflit asymétrique :

- il résulte de la rencontre d'intérêts contradictoires et incompatibles entre eux (en cela, il est l'aboutissement d'un processus) ;

- il constitue un phénomène normal de la vie en société ;
- il trouve son origine dans la multitude qui compose la société, à travers les individus et les groupes qui la forment ;
- il est la manifestation des positions de pouvoir posant une hiérarchie qui ne permet pas l'égale prise en compte des intérêts de chacun, il produit de la frustration et un accès inégalitaire aux ressources et aux valeurs légitimes (consommation, par exemple) ;
- il traduit l'expression d'une demande d'intervention pour entreprendre une action correctrice sur ces frustrations, injustices, inégalités ou déséquilibres ;
- il est un agent du changement si on sait en analyser les causes structurelles.

Il doit pourtant être distingué du désaccord qui révèle des positions différentes, voire divergentes, mais non incompatibles, et qui, par conséquent, peuvent généralement coexister.

Nous avons posé que les conflits ne sont pas forcément violents. Cependant, en détaillant les différents types de violence, nous réalisons bien que cette affirmation ne concerne que la violence directe, physique, et que d'autres types de violence sont forcément présents dans les conflits asymétriques.

DISTINGUER LES DIFFÉRENTS TYPES DE VIOLENCE

La violence est un phénomène distinct du conflit, autonome, avec ses propres développements et ses propres dynamiques. Cette distinction entre conflit et violence est fondamentale pour cerner les objectifs et le potentiel d'une approche constructive des conflits : le conflit est un phénomène qui ne rencontre pas forcément la violence physique, c'est pourquoi il doit être appréhendé avec une variété de moyens qui ne doivent pas se limiter au domaine sécuritaire et répressif.

La violence est un phénomène qui peut prendre une multitude de formes, le terme peut être appliqué à d'innombrables situations, et les causes ne sont pas toujours élucidées immédiatement. Nous commencerons par dresser un tableau de cette variété à travers laquelle se manifeste la violence. De la déflagration meurtrière à la

vision romantique de la violence émancipatrice, légitimée par les luttes de libération, et ce d'autant plus avec le recul de l'histoire, la violence porte aussi l'idée de fonder l'acte contestataire (Georges Sorel⁷), d'être l'accoucheuse d'une nouvelle société (Friedrich Engels). Pour ces auteurs, elle donne à l'action une efficacité extraordinaire. Dans cette vision belle et héroïque de la violence, Michel Wieviorka lui prête la capacité de sauver le monde de la barbarie.

La violence est également fondatrice de l'action pour Frantz Fanon qui inscrit son analyse dans le singulier contexte de la décolonisation : il y voit la violence libératrice du colonisé qui fait « acte de désassujettissement⁸ », pour en finir avec l'aliénation. La colonisation est décrite comme un univers manichéen : le colonisé est un non-homme ; pour devenir un homme, il faut passer par la violence. La violence décolonisatrice crée l'acteur, l'être humain, comme sujet de son existence. Ainsi, et dans ce contexte spécifique, la violence procède d'une logique de rupture. L'acteur contestataire inscrit son action non pas dans sa relation avec l'adversaire, mais en se séparant de lui.

La violence reculerait-elle à mesure que les sociétés avancent dans l'Histoire ? Norbert Elias a fait le constat de la réduction de la violence dans les sociétés européennes et a conclu à son intériorisation, à sa maîtrise. Cette analyse, si elle a toujours rencontré de l'opposition, ne saurait guère trouver d'appui dans l'Europe de 2017. Et avant cela, nous ne voyons pas non plus de raison objective d'établir que la violence recule : dans des formes multiples, parfois dissimulées et invisibles, dans des contextes tout aussi multiples, elle demeure un moyen et une ressource pour faire avancer des positions, des opinions et des revendications. Mais, surtout, il demeure prioritaire d'en comprendre les causes profondes, au-delà d'une analyse comparative sur sa trajectoire historique.

On peut entendre parfois que certaines situations nous laissent face à une violence incompréhensible, présentée dans toute sa contradiction et son irrationalité. Ainsi, lors des émeutes urbaines de novembre 2005 en France, les actes de violence et de destruction

7. George Sorel, *Réflexions sur la violence* [1908], Paris/Genève, Slatkine, 1981.

8. Frantz Fanon, *L'An V de la révolution algérienne* [1959], La Découverte, 2011.

ont pu être analysés par certains auteurs comme incompréhensibles car dégradant les biens dans les quartiers mêmes des populations en révolte, ne répondant pas à une rationalité. Wieviorka, par exemple, inscrit la violence dans une perte de sens. L'analyse qu'il propose nous conforte dans le besoin de lire la violence comme un langage et de rechercher ses causes profondes. Commençons par la question de la perte de sens telle qu'analysée par Wieviorka avant de revenir plus loin sur la violence comme langage.

Wieviorka place au centre de son analyse la subjectivité des acteurs dans l'expérience qu'ils font de la violence : leurs perceptions, leurs croyances, leurs conceptions, l'interprétation qu'ils ont de la situation. Or l'auteur voit ici une part de non-sens dans l'acte violent : parce que l'acte est surchargé de sens, reflet des perceptions et des expériences des auteurs de la violence, il en perd son sens. La violence « semble constamment s'écarter du sens⁹ ». L'action violente se situe en dehors du répertoire de l'action, sans rationalité ; voilà ce que Wieviorka nous propose d'accepter. C'est ce qu'il appelle la « violence subjective », qu'il oppose à la « violence objective ».

La difficulté à interpréter avec clarté le saisissement de la violence dans la conflictualité sociale contemporaine tient en partie au fait qu'elle n'emprunte plus à l'ancien registre d'actions de la lutte des classes, qu'elle échappe à l'institutionnalisation et qu'elle relève davantage des logiques d'insurrection¹⁰. Il n'en demeure pas moins qu'elle doit être vue comme un langage qui doit être décrypté et dont les causalités doivent être élucidées.

Dans la recherche des causes profondes qui conduisent à la violence, les travaux de Johan Galtung constituent un apport fondamental. Dans les années 1960, en effet, le domaine des études et de la recherche sur la paix (*peace studies*) a été animé par un vigoureux débat autour de la définition de la violence : l'enjeu était d'élargir le concept au-delà de la violence physique et visible pour intégrer des formes de violence sur des temps plus longs, des pratiques moins visibles d'exclusion, d'exploitation, de privation, d'oppression et, en

9. Wieviorka, *La Violence*, op. cit., p. 218.

10. Jean-Pierre Garnier, « Une violence éminemment contemporaine », in *Espaces et sociétés*, vol. 1, n° 128-129, 2007, p. 55-69.

général, de domination. Dans ce contexte, Galtung a établi une distinction entre trois types de violence : la *violence directe*, la *violence structurelle* et la *violence culturelle*.

Violence directe

Le concept de violence directe, comme l'a théorisé Galtung, correspond à la violence physique, sous quelque forme que ce soit. L'auteur l'illustre par des actes tels que les assassinats – extermination, génocide, holocauste –, les mutilations, les tortures, les sanctions, la répression, la détention, l'aliénation, l'expulsion, etc. Elle est factuelle, correspond à des événements précis, est repérable dans le temps. C'est la violence dont nous parlent les médias : agressions, insultes, destructions, meurtres, harcèlement, vols, etc. La violence scolaire, par certains aspects, l'illustre aussi : surnoms méchants, mises à l'écart et humiliation.

Les manifestations de la violence directe sont largement médiatisées, non pas tant pour en analyser les origines que pour chercher à la quantifier. Les statistiques sur la violence sont nombreuses – et les enjeux électoraux bien connus –, ce qui a pu conduire certains analystes à voir dans la violence des sociétés occidentales du *xxi^e* siècle un paradoxe : les conflits du quotidien étant généralement réglés sans recours à la violence, ces sociétés sont considérées comme pacifiées. Comment comprendre alors cet « ensauvagement » du monde¹¹ ? Comme nous l'avons déjà énoncé, rien ne donne à penser que la violence directe recule, elle prend seulement de nouvelles formes à chaque époque, elle est nourrie par des mutations et des crises qui imposent de nécessaires ajustements : les mutations subies par les schémas de l'autorité dans ses registres traditionnels de la famille, des relations intergénérationnelles, de la place de la femme, dans des contextes de chômage de masse, de creusement des inégalités, de migration. Ces dernières situations relèvent davantage de ce que le champ des études sur la paix, et en particulier l'analyse de conflit, qualifie de violence culturelle et de violence structurelle.

11. *Sciences humaines*, numéro spécial, « Violence. Les paradoxes d'un monde pacifié », n° 247, avril 2013.

Violence structurelle

Comme nous venons de le dire, la violence directe est factuelle, c'est pourquoi ses auteurs sont aisément repérables. La violence structurelle, en revanche, se caractérise par l'absence d'auteur, au sens individuel, car elle est intégrée au cœur d'un système.

La violence structurelle a été définie comme toute forme de contrainte pesant sur le potentiel d'un individu du fait des structures politiques et économiques¹². Ces contraintes ont pour conséquence un accès inégalitaire aux ressources, au pouvoir politique, à l'éducation, à la santé ou à la justice. Il s'agit donc de cette forme de violence produite par des institutions étatiques (un système politique discriminant) ou des pratiques sociales (une norme sociale excluante) qui empêchent des individus ou des groupes de satisfaire leurs besoins fondamentaux. Cette violence s'exprime, par exemple, dans des attitudes de discrimination et de marginalisation, sous les formes de xénophobie, d'homophobie, de sexisme, de nationalisme, d'élitisme ou d'exploitation en général.

Le régime de l'apartheid en Afrique du Sud (1948-1994), en institutionnalisant la ségrégation raciale, excluait de la vie sociale et politique une partie de la population du pays et la privait d'un accès à l'éducation, à la santé, à l'emploi, à la libre circulation, à l'expression publique, etc. Les Noirs d'Afrique du Sud, à cette période, étaient la cible au quotidien de la violence de l'État à leur égard. Les responsables de cette violence n'étaient pas en premier lieu les personnes qui incarnaient au quotidien le régime, mais bien le système lui-même, ses valeurs et ses règles. Changer les fonctionnaires n'aurait pas suffi à transformer les structures du système.

La norme sociale, quand elle s'impose sans laisser la liberté d'une alternative à ceux qui refusent de s'y conformer, est également une violence structurelle. Elle peut être institutionnalisée

12. "Any constraint on human potential due to economic and political structures", in Johan Galtung, "Violence can start at any corner in the direct-structural-cultural violence triangle and is easily transmitted to the other corners", in "Cultural Violence", *Journal of Peace Research*, vol. 27, n° 3, 1990, p. 291-305 : « La violence peut apparaître à n'importe laquelle des trois dimensions de la violence et se transmettre facilement aux autres. »

dans les lois ou reposer sur des usages comme les mariages arrangés ou encore l'excision. Ainsi, en Guinée, au Mali, en Égypte ou encore en Érythrée, une majorité écrasante, dépassant parfois 90 %, des femmes sont excisées et les mères n'ont d'autre choix que l'exil pour éviter à leurs filles les souffrances de telles mutilations. Une femme non excisée est assurée d'une mort sociale.

Un autre type de violence structurelle réside dans les formes contemporaines de l'activité économique. Si Orange/France Télécom défraie la chronique en France, Foxconn – principal sous-traitant d'Apple en Chine – est, lui, la cible de médias internationaux et d'ONG d'envergure qui dénoncent le travail forcé, les brimades et les cadences infernales. Les technologies de pointe prennent aujourd'hui la place de l'industrie textile dans les années 1990 et renvoient aux réalités sociales du monde ouvrier du XIX^e siècle. Sans aller jusqu'à prendre l'exemple paroxysmique des suicides dans l'entreprise Orange¹³, les violences que font subir aux employés les pratiques managériales sont bien réelles au sein des entreprises, de même que, plus largement, sur les parties prenantes : riverains des sites d'exploitation ou de production, usagers et consommateurs, etc. Ce mélange de violence directe (suicides) et structurelle (impératifs de compétitivité) se trouve bien au cœur de l'activité économique néolibérale du XXI^e siècle.

Galtung utilise une autre méthode pour définir la violence structurelle, celle qui consiste à analyser les quatre séries de besoins fondamentaux que ce type de violence ne permet pas de satisfaire :

- la survie ;
- le bien-être ;
- les besoins identitaires ;
- la liberté.

Ainsi les menaces de violence doivent également être analysées car elles constituent déjà de la violence.

Si Galtung voit la violence directe comme un *fait* et la violence culturelle comme un *invariant*, une *permanence*, la violence structurelle, elle, est un *processus*. Agissant à travers la complexité de ses

13. « Nouvelle vague de suicides chez Orange », *Le Monde*, 18 mars 2014.

structures, elle figure un processus lent qui produit de l'inégalité, de la souffrance et peut conduire à un état de misère permanent ou à la mort. Cette violence s'autorenforce en désamorçant les ressorts qui conduisent à la lutte contre cette exploitation car elle constitue une entrave à la prise de conscience de sa propre condition et à la mobilisation. Elle conduit à la violence directe ou à la résignation.

C'est bien parce que cette violence est ancrée dans les structures de la société qu'elle devient pérenne : les institutions nationales comme les normes sociales et les procédures sont des structures qui s'inscrivent dans le temps long et qui évoluent très lentement. Voilà qui explique également sa faible visibilité, d'autant plus dans les systèmes libéraux, qu'ils soient économiques ou politiques, qui laissent croire que les individus sont libres de leurs actes. En réalité, comme le montrent les exemples des normes sociales et des positions économiques dominantes, les choix à l'échelle des individus sont excessivement contraints.

Sans prendre le cas extrême d'une ségrégation ethnique institutionnalisée, les populations roms de plusieurs pays en Europe centrale sont la cible de violences physiques de la part de la population majoritaire, sur la seule base identitaire : c'est parce qu'ils sont roms que leurs maisons sont incendiées, qu'ils sont tabassés lors d'altercations insignifiantes, voire pris pour défouloirs par les supporters de clubs de football à l'issue des matchs. Cette violence directe à base raciste est rendue possible grâce à la non-intervention des forces de l'ordre pour à la fois protéger les populations roms de ces agressions et punir de tels actes. Les États nationaux concernés, en ne protégeant pas une partie de leurs citoyens, se rendent responsables d'une violence structurelle : les institutions de la sécurité nationale, par leur inaction à l'égard des populations roms, endossent le racisme des groupes extrémistes de leur société ; quand elles ne se rendent pas elles-mêmes coupables en insultant et en humiliant les Roms qui demandent leur aide et leur protection.

La violence structurelle se révèle dans la complexité d'un entrelacs de convictions (idées préconçues préjudiciables à certains individus ou groupes) qui, en se diffusant dans une société, s'immiscent dans les institutions du pouvoir au point de s'institutionnaliser véritablement, parfois en règles (lois) ou pratiques informelles, dans tous les cas en normes. À cela tient enfin la faible visibilité de cette

forme de violence, voire son invisibilité totale : lorsque de tels types de relations à l'autre – ségrégation, discrimination, exclusion – se font normes, elles apparaissent ordinaires (en particulier dans le cas des pratiques traditionnelles). Les réactions de résistance rencontrent alors plus de difficulté à prendre forme et à se structurer s'il existe une forme de consensus général fondé sur une tolérance par la négative : on ne fait rien contre, sans que cela signifie que la majorité partage les valeurs sur lesquelles reposent de telles pratiques. Mais il devient d'autant plus difficile d'enclencher une réaction contre et de dénoncer, pour les rompre, de tels cycles d'injustice.

La violence structurelle s'affirme dans une forme d'oppression qui diminue la capacité d'action des individus : ils disposent d'un accès réduit aux ressources (matérielles comme symboliques) qui leur offrent les moyens de prendre leur destin en main (revenus, éducation, santé, dignité, respect, écoute) ; ils sont privés de leurs capacités par la contrainte que fait peser sur eux la structure : l'existence de relations clientélistes prive les individus sans réseau de la possibilité de trouver un emploi ; les préjugés ambiants excluent et marginalisent les populations discriminées (évaluation à l'école, accès aux services publics...). Cette contrainte peut prendre la forme d'une coercition, d'un harcèlement ou d'une persécution qui peuvent en outre trouver des traductions dans la condition psychologique des personnes : dépression, crises.

Nous voudrions revenir sur l'exemple de l'apartheid en Afrique du Sud en citant un extrait du plaidoyer en défense de Nelson Mandela à l'ouverture de son procès à la Cour suprême de Pretoria, le 20 avril 1964. Il nous paraît constituer une illustration parfaite des violences structurelles. Il justifie en effet le recours à la violence armée dans la lutte du Congrès national africain contre le régime de l'apartheid par le fait que tous les modes légaux d'expression de l'opposition à la suprématie blanche avaient fait l'objet d'interdictions. Il expose de façon précise la violence du système mis en place par le gouvernement afrikaner à l'époque : « La souffrance des Africains, ce n'est pas seulement qu'ils sont pauvres tandis que les Blancs sont riches, mais bien que les lois qui sont faites par les Blancs tendent à perpétuer cette situation. »

Parce que le discours de Mandela est limpide dans l'éclairage qu'il apporte sur le lien de causalité entre les dispositions légales

et les effets sociaux et économiques sur les populations noires en Afrique du Sud, nous en faisons une longue citation ci-dessous. Formulé quelques années avant les analyses de Galtung, il emprunte la même méthode et la même logique en décrivant avec une grande précision une violence structurelle étendue à plusieurs domaines. Il explique la logique de déshumanisation que revêtent les aspects matériels et quotidiens dans sa dimension politique et son caractère systématique. Dans ce système, les Africains ne peuvent plus être considérés que comme des sous-hommes. C'est pourquoi, pour Mandela, le changement passe forcément par la transformation du regard porté sur cet autre sous-estimé, et celle-ci empruntera nécessairement la voie des réformes politiques et économiques.

Nelson Mandela, 20 avril 1964, Pretoria

« Notre combat porte fondamentalement sur la pauvreté et le non-respect de la dignité humaine, deux traits caractéristiques de la vie des Africains en Afrique du Sud, inscrits dans la législation et que nous cherchons à faire abroger. [...] »

« Les citoyens africains les mieux rémunérés et les plus prospères sont ceux de Johannesburg. Pourtant, leur situation actuelle est désespérée. Les chiffres les plus récents ont été donnés le 25 mars 1964 par M. Carr, administrateur du Département des affaires non européennes de Johannesburg. Le seuil de pauvreté pour une famille africaine moyenne à Johannesburg (selon les données du Département de M. Carr) se situe à 42,84 rands par mois. Or il a démontré que le salaire mensuel moyen s'élève à 32,24 rands et que 46 % de toutes les familles africaines de Johannesburg gagnent trop peu pour atteindre ce minimum vital. [...] »

« La souffrance des Africains, ce n'est pas seulement qu'ils sont pauvres tandis que les Blancs sont riches, mais bien que les lois qui sont faites par les Blancs tendent à perpétuer cette situation. Il existe deux manières de sortir de la pauvreté : soit par une éducation formelle, soit, pour les ouvriers, par l'acquisition d'une meilleure compétence au travail, et donc par un salaire plus élevé. En ce qui concerne les Africains, ces deux voies de progression sont délibérément barrées par la législation. »

« L'actuel gouvernement a toujours cherché à contrecarrer les Africains dans leur quête d'instruction. L'une des premières décisions prises une fois au pouvoir a été de couper les financements pour l'alimentation dans les écoles africaines. La plupart des enfants africains scolarisés dépendaient de ces rations alimentaires supplémentaires. C'était un acte cruel. »

«L'éducation est obligatoire pour tous les enfants blancs et elle est pratiquement gratuite pour leurs parents, qu'ils soient riches ou pauvres. Les enfants africains ne bénéficient pas d'avantages similaires, sauf certains d'entre eux. Mais ils doivent généralement payer davantage pour leur scolarité que les enfants blancs. Selon les chiffres cités par l'Institut sud-africain pour les relations interraciales, dans son numéro de 1963, environ 40 % des enfants africains âgés de 7 à 14 ans ne sont pas scolarisés. Pour ceux qui sont scolarisés, les normes sont très différentes de celles accordées aux enfants blancs. En 1960-1961, le montant par personne dépensé par le gouvernement pour les enfants africains dans les écoles publiques subventionnées était estimé à 12,46 rands. Sur la même période, les dépenses par personne pour les enfants blancs dans la province du Cap (ce sont les seuls chiffres auxquels j'ai pu accéder) étaient de 144,57 rands. Bien que je n'aie pas pu accéder à d'autres données, il est indéniable que les enfants blancs pour lesquels on dépensait 144,57 rands par personne étaient tous issus de foyers plus riches que les enfants africains pour lesquels on dépensait 12,46 rands par personne. [...]

«L'autre obstacle au progrès économique des Africains tient au fait que les meilleurs emplois de l'industrie sont réservés aux Blancs exclusivement. Par ailleurs, les Africains qui obtiennent un emploi non qualifié ou semi-qualifié parmi les postes qui leur sont ouverts ne sont pas autorisés à se constituer en syndicats reconnus par la loi de conciliation industrielle. Cela signifie que les grèves des ouvriers africains sont illégales et que leur droit aux négociations collectives n'est pas reconnu, alors même qu'il l'est aux ouvriers blancs, mieux payés. Les discriminations que subissent les ouvriers africains transparaissent dans la politique des différents gouvernements sud-africains, comme le montre la fameuse "politique du travail civilisé" qui permet de trouver des emplois gouvernementaux non qualifiés et protégés pour les travailleurs blancs ne faisant pas l'affaire dans l'industrie, à des salaires excédant fortement ce que gagne l'ouvrier africain moyen. [...]

«Le non-respect de la dignité humaine que subissent les Africains est le résultat direct de la politique de suprématie blanche. La suprématie des Blancs implique l'infériorité des Noirs. La législation, conçue pour protéger la suprématie des Blancs, renforce cette conception. En Afrique du Sud, les tâches subalternes sont invariablement effectuées par des Africains. Lorsqu'une chose doit être nettoyée ou portée, l'homme blanc cherchera autour de lui un Africain afin de le faire à sa place, que cet Africain soit employé par lui ou pas. Par ce genre d'attitude les Blancs ont tendance à considérer les Africains comme une espèce à part. Ils ne les voient pas comme des personnes ayant leur propre famille ; ils ne réalisent pas qu'ils ont des émotions – qu'ils tombent amoureux comme les Blancs ; qu'ils veulent être avec leurs femmes et leurs enfants comme les Blancs ; qu'ils veulent gagner suffisamment d'argent pour subvenir

correctement aux besoins de leurs familles, pour les nourrir, pour les habiller et pour envoyer leurs enfants à l'école. Mais quel domestique, quel jardinier ou quel ouvrier africain peut espérer y parvenir¹⁴? [...]»

Une violence intériorisée

La violence structurelle ainsi décrite par Galtung évoque par bien des aspects la « violence symbolique » théorisée par Bourdieu. Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron ont développé une théorie générale des actions de la violence symbolique¹⁵ et montré comment les interactions entre classes sociales en compétition pour la recherche ou le maintien de leur position dominante peuvent provoquer arbitraire, humiliation, ostracisme, frustration, harcèlement, etc. Ce sont autant de formes de violence indirecte en cela qu'elles désignent des actes violents qui ne se réfèrent pas à la violence physique.

La violence symbolique ainsi analysée est adaptée à toute institution perçue comme légitime par les citoyens. Cette légitimité de l'institution correspond à l'intériorisation, ou à l'acceptation, par les citoyens de la domination. Cette institution s'appuie sur une « domination structurelle » – d'institution à individus et non pas entre individus. Cette structure fait violence sur les citoyens (« agents ») car elle appuie sa légitimité sur des hiérarchisations entre classes sociales ; ce faisant, elle les perpétue et devient la source d'un sentiment d'infériorité. Tant que ces schémas de classement sont légitimes, ils ne sont pas perçus par les agents ; et ces derniers n'ont pas conscience que la structure les met en œuvre et les perpétue. En cela, la structure possède une fonction de maintien de l'ordre.

D'après ces deux auteurs, la violence est constitutive du social. La violence symbolique est vue comme un processus d'institutionnalisation de pouvoir, d'imposition de rapports de force.

14. Discours de Nelson Mandela énoncé à Pretoria le 20 avril 1964. La version anglaise du texte est librement disponible sur le site de l'ANC : www.anc.org.za/content/nelson-mandelas-statement-dock-rivonia-trial. La traduction en français a été réalisée par Katia Bruneau pour Modus operandi.

15. Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Minuit, coll. « Le sens commun », 1970.

Elle est exercée avec le consentement implicite des dominés car ces derniers ne disposent, pour la penser, que des catégories des dominants.

Pierre Bourdieu a illustré ses analyses avec l'exemple de la télévision, qu'il décrit comme une instance de légitimation par le biais des débats qu'elle présente, de ses présentateurs perçus comme intellectuels, et des intellectuels qu'elle accueille. Elle contribue à ce que les agents – téléspectateurs, citoyens – intériorisent la domination sociale inhérente à la position qu'ils occupent, dans un champ donné.

Les positions contradictoires qui opposent les protagonistes d'un conflit peuvent émaner du « désir mimétique », d'après René Girard, cette force qui pousse les individus à convoiter les mêmes biens que leurs semblables, posant ainsi les conditions de rivalité et de compétition. Le « désir mimétique » vient de ce que les hommes apprennent et se développent par mimétisme, dans l'imitation de l'autre, de ce qu'il est ou qu'il considère qu'il est. Girard voit dans l'imitation des désirs les prémices de la violence. La rivalité provoquée par l'imitation des désirs est la base de la violence dans les sociétés humaines. Nous sommes toujours pris, que nous en ayons ou non conscience, dans des relations mimétiques avec un ou plusieurs modèles. Ces relations peuvent être saines et positives ou obsessionnelles et en même temps inconscientes. La violence qui résulte de l'obsession inconsciente conduit à sa propre destruction, à la destruction de son modèle, ou encore à la destruction de la société qui entoure le sujet. Cet échec dans la reproduction est donc la cause de la violence. C'est avant tout un échec personnel fondé sur une représentation du désir ne pouvant être atteint.

Bourdieu distingue une « violence symbolique » objective, qui se compose des règles, des lois, des mécanismes de régulation sociale, et une « violence symbolique » subjective qui reflète les perceptions des individus, sous forme notamment de pensées, de ressenti, etc. Cette distinction permet de comprendre que la violence symbolique se retrouve à la fois dans les institutions et dans les mentalités. Bourdieu appelle « pouvoir de violence symbolique » « tout pouvoir qui parvient à imposer des significations et à les imposer comme légitimes en dissimulant les rapports de force qui sont au

fondement de sa force¹⁶». C'est bien par le biais de la « domination sociale », construite sur la légitimité des structures de classement intrinsèques à la hiérarchisation des groupes sociaux, que s'élabore cette légitimation.

À nouveau, René Girard, en énonçant le concept de violence latente¹⁷, rejoint cette idée de structure qui produit et perpétue de la violence. Il désigne ainsi une forme de violence qui oppose des catégories d'individus, telles que les hommes et les femmes ou encore les générations, liées entre elles par des relations conflictuelles, inégalitaires et de dépendance. Cette analyse trouve son fondement dans le thème religieux du sacrifice que Girard voit comme une violence domestiquée, dans le sens où elle est symbolique et ordonnée par les dieux.

Enfin, pour terminer, nous voudrions ouvrir un nouveau volet de la violence structurelle, sur sa capacité à rationaliser l'usage de la violence et, par conséquent, à en renforcer l'impact social¹⁸. C'est dans le contexte espagnol de la démocratisation (à partir de 1975) et à propos du conflit au Pays basque (à partir de 1961) que Massias développe ses analyses et identifie trois formes de cette rationalisation :

- participer indirectement à la violence, par exemple par la formation de combattants, le soutien logistique, des forces spéciales de police, une législation d'exception, etc. ;
- participer à une mobilisation sociale en faveur de la violence sans y prendre part directement : relais de l'expression de la douleur, par exemple ;
- édicter des normes propres à réduire la base sociale des combattants (élargir les limites de l'illégalité).

Nous retiendrons particulièrement cette idée des structures qui produisent de la violence directe. Elle sera un point de départ fondateur dans les analyses des conflits pour comprendre les besoins de transformations sociales, et leur possible mise en œuvre.

16. Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Librairie Droz, 1972.

17. René Girard, *La Violence et le Sacré* [1972], Grasset, 1989.

18. Jean-Paul Massias, *Faire la paix au Pays basque*, Bayonne, Elkar, 2010, p. 63.

Violence culturelle pour questionner la construction de la légitimation de la violence

Galtung considère la violence directe et la violence structurelle comme les deux catégories de violence qui chapeautent et englobent les autres. Il les nomme des « super-types¹⁹ ». La violence culturelle est le troisième de ces super-types de la violence. Tout aspect de la culture qui sert à légitimer un acte de violence, qu'il soit direct ou structurel, peut être considéré comme de la violence culturelle. Galtung y voit même un invariant et une permanence. Nous partageons plutôt la vision selon laquelle la violence culturelle s'inscrit dans la régularité, avec un caractère quasi systématique et récurrent car, appuyée sur les codes sociaux et les normes de la culture, elle applique les mêmes pratiques aux mêmes situations. On peut déceler ce type de violence dans certaines expressions courantes ou dans des blagues bien connues, dépréciatives pour une catégorie de personnes ; elle n'en est une d'ailleurs bien souvent que pour les autres, mais ne présente pas de caractère d'homogénéité objective. Les territoires et les populations colonisés illustrent particulièrement cet exemple. Plus généralement, nos jugements moraux sont placés sous la constante influence des constructions en vigueur : la violence policière ou encore un assassinat commis au nom de l'État ne sont pas jugés de la même manière qu'un acte violent entre deux individus.

Galtung distingue six domaines de la culture qui peuvent servir à légitimer la violence²⁰ et que nous illustrons ci-dessous :

- *la religion* : les monothéismes induisent une forme de violence en plaçant Dieu en dehors de l'humanité ; il devient alors possible de voir certaines personnes comme plus proches de l'image de ce Dieu et par conséquent de considérer que d'autres personnes en sont plus éloignées ; d'autant plus que la tradition occidentale du dualisme et même du manichéisme a établi des dichotomies marquées entre le bien et le mal ;

19. Galtung, "Cultural Violence", art. cit.

20. Galtung, 1990.

- *l'idéologie* : dans l'héritage qu'elle porte de la religion, l'idéologie lui a notamment emprunté l'idée d'un Élu et celle de l'État comme successeur de Dieu. Ces références posent les conditions du nationalisme ou d'autres idéologies qui classent et excluent les individus ;
- *le langage* : certaines langues, par exemple, rendent invisibles les femmes en utilisant le même mot pour le genre humain et son représentant masculin ;
- *l'art* : l'Europe se voit comme le négatif des non-Européens ; elle se perçoit et se représente par rapport à un autre, auquel elle s'oppose, voire, dans certains cas, qu'elle peut percevoir comme un ennemi. L'orientalisme dans l'art illustre comment, en représentant l'autre, il l'a muselé et lui a interdit de se représenter lui-même. La naissance en Europe de l'orientalisme a créé durablement une image d'un non-Européen mythifié ;
- *les sciences empiriques* : les missions scientifiques françaises en Égypte ont été rendues possibles par l'invasion militaire de ce pays par Napoléon. Edward Saïd ouvre son livre *L'Orientalisme* sur cet épisode historique pour nous expliquer que l'Empire et les sciences orientalistes avançaient main dans la main pour développer la connaissance française du monde moderne²¹. Maîtriser la connaissance et sa diffusion revient à monopoliser un discours sur un sujet et à empêcher l'autre de produire son propre discours sur lui-même. Voilà bien ce que fit l'orientalisme dans l'art et ce que Galtung voit comme une violence culturelle ;
- *les sciences formelles* : en cherchant à rationaliser les différences pour leur donner un sens, l'anthropométrie a cherché à établir la supériorité de la race blanche.

En analysant ainsi la violence culturelle, Galtung nous propose de complexifier et d'élargir la construction de la légitimité de la violence, au-delà de la conception de Weber qui y voit un monopole légitime de l'État. Ici, Galtung nous montre que la culture est

21. Ina Baghdiantz McCabe, *Orientalism in Early Modern France: Eurasian Trade, Exoticism, and the Ancien Régime*, Berg, 2008.

également un répertoire efficace et puissant pour justifier, voire légitimer, la violence. Cela n'échappe pas à Wieviorka qui y voit une contradiction car, pour lui, « le propre des sociétés modernes, du moins dans la perspective wéberienne [...], est de confier le monopole légitime de la violence à l'État²² ». L'intérêt que nous voyons dans l'analyse de Galtung est qu'il dénonce notre facilité à percevoir la violence dans la culture de l'autre, et en cela il ne tombe pas dans le piège de l'exotisme.

Pour accepter l'utilité d'une telle théorisation, il nous faut encore accepter que, là où Galtung reconnaît qu'un acte violent est « légitimé » par la culture, cette légitimation ne peut fonctionner pour toute personne extérieure à cette culture. Il ne s'agit donc pas d'une légitimation universelle, mais du système de pensée de certains individus qui, pour perpétuer et transmettre des pratiques, ont besoin de s'armer d'une légitimation.

Enfin, Galtung précise qu'il s'agit avec ce concept d'identifier des aspects des cultures qui s'avèreraient justifier la violence, et non les cultures elles-mêmes prises comme des ensembles. Il considère que les cultures ne peuvent être classées comme violentes. Et, pour terminer, cette conception suppose de ne pas voir les cultures comme des ensembles de valeurs et de normes fixes ; les cultures évoluent constamment sous le coup d'influences et d'apports externes. Ce sont des réalités mouvantes. Au sein de ces ensembles, des valeurs, des normes, des codes traversent les époques, ils peuvent évoluer tout en conservant un fond stable qui, sans toujours se traduire en pratiques ou en actes, peut parfois n'être plus qu'un signifié.

Galtung représente les trois super-types de violence qu'il identifie sous la forme d'un triangle : le triangle de la violence. La répartition des types de violence dans le triangle conditionne des significations différentes : campé sur ses deux bases *violence directe* et *violence structurelle*, le triangle pointe avec la *violence culturelle* à son sommet, en facteur de légitimation des deux autres. Si la *violence directe* est au sommet, le triangle la représente comme puisant sa source dans les *violences structurelle et culturelle*.

22. Wieviorka, *La Violence*, op. cit., p. 192.

L'esclavagisme en Afrique comme illustration des trois types de violence²³

Les Africains étaient capturés et envoyés de force outre-Atlantique pour y travailler comme esclaves. Des millions d'entre eux ont péri en cours de route : en Afrique, à bord des bateaux, en Amérique. Cette violence directe de masse, poursuivie pendant plusieurs siècles, s'est répandue et sédimentée en violence structurelle de masse avec les Blancs comme les dominants du jeu politique et commercial et les Noirs comme les dominés, esclaves. Ce schéma a produit et reproduit une violence culturelle de masse, en diffusant des idées racistes. La violence directe finit par être oubliée, l'esclavagisme est oublié et seulement deux termes demeurent, suffisamment édulcorés pour intégrer les manuels d'histoire : « discrimination » a remplacé violence structurelle de masse, et « préjugé » violence culturelle de masse. Un nettoyage linguistique : en soi une violence culturelle.

En nous inspirant de Galtung, mais sans nous limiter à ses analyses, nous proposons quelques manifestations des trois types de violence :

Violence directe	Violence culturelle	Violence structurelle
<ul style="list-style-type: none"> > Agressions > Menaces > Insultes > Meurtre > Exploitation par le travail > Famine 	<ul style="list-style-type: none"> > Violence épistémique (production de la connaissance et sa diffusion) > Monopole du discours sur l'autre > Rationalisation des théories raciales > Instrumentalisation de l'universalisme pour imposer la domination occidentale 	<ul style="list-style-type: none"> > Racisme > Dynamiques d'exclusion > Discrimination à l'embauche > Inégalité dans l'accès à l'éducation > Construction d'une altérité > Processus de déshumanisation

Nous ne voyons pas de linéarité entre les différents types de violence, c'est-à-dire de lien de cause à effets entre, par exemple, la violence structurelle et la violence directe. De même que nous nous défendons de pouvoir prédire le surgissement de la violence directe.

23. Galtung, "Cultural Violence", art. cit.

La violence peut commencer à n'importe quelle pointe du triangle que forment ces trois types de violence, et peut facilement se transmettre aux autres.

Nous y voyons donc un comportement – et non pas exclusivement une réaction à un environnement, à la frustration causée par un changement dans une situation devenue trop défavorable ou insupportable – qui prend des formes extrêmement variées, mais qui nous dit quelque chose de la position et de la relation que l'auteur de la violence entretient avec la collectivité dans laquelle il s'inscrit. En cela, notre conception de la violence et des conflits s'oppose donc à Clausewitz selon qui, et c'est là sa théorie de la guerre totale, la violence de nos sociétés se limite aux périodes de guerre, « celle structurant quotidiennement les rapports sociaux n'ayant qu'un seul moment d'éclatement possible, celui d'une guerre totale²⁴ ».

Dans la perspective transformatrice dans laquelle nous nous inscrivons, la violence n'a pas de place au sens où elle ne peut produire de changement capable de faire progresser la société. Bien au-delà d'un positionnement éthique, les transformations sociales que doit opérer une société pour sortir de la violence structurelle – exploitation ou discrimination, par exemple – ne peuvent être mises en œuvre dans la violence. Travailler sur un conflit pour chercher à en sortir vise avant tout à éliminer la violence et à la transformer en relation constructive quand elle a surgi, et à l'éviter quand elle n'a pas surgi. Cependant, nous savons qu'elle ne peut pas toujours être évitée.

De plus, chercher à agir sur les conflits pour opérer des transformations sociales à visée émancipatrice n'est possible que dans une démarche non-violente, sans quoi le résultat serait d'établir un nouveau rapport de force déséquilibré. Le recours à la violence peut aider à terminer un conflit – c'est-à-dire à le faire taire –, mais non pas à le transformer au sens de pratiquer les transformations sociales nécessaires pour supprimer ses causes. Par ailleurs, il est

24. Cité par Benasayag et del Rey, *Éloge du conflit*, op. cit., p. 60.

souvent observé que les conflits armés qui se terminent par une victoire militaire débouchent sur un régime autoritaire.

Une fois que nous avons décrit la violence et expliqué que sa trajectoire est indépendante de celle du conflit, nous pouvons nous demander quelle relation unit ces deux phénomènes.

Cette distinction entre conflit et violence permet d'appréhender le conflit dans une dimension autre que celle de la destruction et de la souffrance. Le conflit peut être sans violence (directe), au sens où il appelle une confrontation des positions, une négociation qui devra aboutir à un compromis. Dans la mesure où l'hostilité est constitutive du conflit, un type de violence est bien exprimé. Mais le conflit peut se développer et émerger, voire se terminer, sans qu'à aucun moment surgisse la violence (directe). C'est en cela que nous considérons que conflit et violence ont deux trajectoires indépendantes. Cependant, le conflit peut, à un moment donné, rencontrer la trajectoire de la violence, dans des situations de radicalisation et d'exacerbation des sentiments d'injustice, de colère ou de frustration.

Maintenant que nous avons présenté les concepts à la base de notre approche constructive des conflits, nous allons exposer en quoi nous considérons que le conflit constitue une opportunité pour faire progresser nos sociétés.

II. LE CONFLIT COMME MOTEUR DE PROGRÈS SOCIAL

Souvent inévitable, le conflit surgit, sans nous laisser le choix. En revanche, on est libre de l'entendre et de le reconnaître, ou d'y rester sourd. Cette dernière option est possible, pourtant elle sera plus préjudiciable à la situation des individus et de la société, car le conflit donne l'opportunité de résoudre un problème en procédant à des transformations sociales. Si ces dernières se font dans le sens d'un rééquilibrage des rapports de force, elles constitueront une avancée vers le progrès social. Ce chapitre décrit les conditions dans lesquelles le conflit constitue une opportunité pour la justice sociale.

LE CONFLIT COMME RÉVÉLATEUR

Nous avons défini le conflit comme un phénomène normal de la vie de la société, né à la fois de la multitude qui la compose et des positions de pouvoir instaurant une asymétrie et des inégalités. En surgissant dans l'espace public, il exprime et révèle une violence structurelle ou culturelle, peu ou pas visible, et simultanément le refus d'une disposition sociale donnée et des normes en vigueur. Nous avons expliqué que les situations de violence structurelle perdurent car les dominés n'ont pas conscience de la domination ou y consentent (Bourdieu), ou bien parce qu'ils n'ont pas trouvé les moyens de peser sur le rapport de force de manière à contraindre le dominant à changer. Le conflit s'ouvre avec une prise de conscience, avec la capacité d'une organisation collective, avec un contexte favorable... les effets déclencheurs sont multiples.

Le conflit est, enfin, le signe d'une demande d'intervention pour entreprendre une action correctrice. En cela, il constitue un agent potentiel de changement social dans le sens d'une meilleure justice sociale.

EN FINIR AVEC LE DÉNI : LES TROIS VERSIONS DE L'ÉVITEMENT DU CONFLIT

Pour qu'en s'exprimant le conflit enclenche un tel processus, il est nécessaire avant tout de ne pas l'éviter, ni même de le refouler. Une attitude de déni et d'évitement contribuera au contraire à l'exacerber et rendra ses effets plus sérieux et dommageables. Pourtant, la négation du conflit est fréquente.

Spontanément, le conflit fait peur : il menace de mettre fin à un ordre des choses, il ouvre vers un inconnu souvent associé à une perte, sans possibilité d'entrevoir d'emblée un bénéfice. Cette réaction exprime aussi la peur du pouvoir, les représailles éventuelles en cas de rupture avec la loyauté habituelle¹. Pour toutes ces raisons, on cherche à se tenir à distance des conflits, et dans nos sociétés, l'éloge de l'ordre public et de la paix l'emporte sur celui du conflit perçu dans sa capacité à nous faire évoluer. Parce que le conflit signale des besoins non satisfaits, il est urgent de rompre avec cette attitude d'évitement des conflits.

Nous voyons trois déclinaisons dans l'évitement du conflit, trois interprétations, reliées entre elles, d'une même réaction au conflit : une attitude coercitive exprimée par une réponse sécuritaire ; une négation des causes profondes du conflit par délégitimation ou élimination de ces positions dans le débat public ; une négation de la complexité du conflit pour le réduire à une réalité binaire, forcément erronée.

L'attitude coercitive

Dans la pensée dominante de la société française aujourd'hui, le conflit est vu comme une manifestation illégitime de violence injustifiée. L'arrêt de travail et la grève dans un secteur professionnel seront d'abord dénoncés pour les troubles qu'ils causent (arrêt de production ou de fourniture d'un service), associés au soupçon de mauvaise volonté, avant d'entendre les revendications et les besoins

1. Espace des communautés et des habitants organisés (ECHO), *Expérimentation des méthodes du community organizing, septembre 2010-décembre 2012, Grenoble*, publication en auto-édition sous Creative Commons.

qu'ils expriment. On y réagit non en ouvrant un dialogue, mais en cherchant à restaurer l'ordre. Cette attitude est révélatrice d'une approche qui, à l'opposé d'une approche constructive des conflits, consiste à rester sourd aux besoins exprimés, pour privilégier le retour à l'ordre des choses, sans changement. Dans d'autres types de conflits qui mettent en jeu l'ordre public, dans le cas de manifestations violentes, voire d'émeutes, qui causent des destructions, le traitement est exclusivement sécuritaire : la sanction ou l'intervention des forces de l'ordre cherchent à restaurer le calme, sans qu'il soit par la suite associé à l'ouverture d'un dialogue et à une approche politique du conflit. Les méthodes sont diverses, depuis le refus d'ouvrir une négociation, la conduite de négociations ouvertes uniquement pour la forme sans volonté de changement, jusqu'au recours à la force. S'il est certes nécessaire et urgent, dans le cas de conflits violents, de ramener le calme, cela ne peut suffire et constituer un traitement du conflit. Le retour au calme ne saurait signifier que le conflit est derrière nous, mais bien au contraire qu'il restera inscrit dans l'avenir tant que les besoins qu'il exprime ne seront pas entendus.

On peut prendre l'exemple d'un habitant d'un village où l'incinération des déchets végétaux est interdite et dont la déchetterie la plus proche se situe à 30 kilomètres. Il peut continuer à brûler ses branches malgré les avertissements répétés de la mairie, créant ainsi un conflit entre lui et les représentants de l'ordre public. Il y a de fortes chances que ces derniers pratiquent une surenchère d'avertissements puis de sanctions à son encontre. Pourtant l'habitant continue. Le fait-il pour défier l'autorité municipale ? Par mauvaise volonté de s'intégrer dans une collectivité ? Ou bien parce que la mairie n'offre aucune solution alternative pour se débarrasser des déchets végétaux ?

La réaction répressive de l'autorité recherche ici un retour rapide à la situation antérieure : un village sans feu dans les jardins, sans prendre en compte un besoin exprimé dans cette confrontation. Le conflit ainsi ouvert ne trouve pas d'issue.

Cette attitude face au conflit constitue une réponse sécuritaire, c'est-à-dire une recherche de retour à l'ordre. Elle revient à agir sur la violence et non sur le conflit. C'est une des formes que peut prendre l'évitement du conflit. À nouveau, on se trouve face à la

confusion entre conflit et violence : le retour au calme et la fin de la violence ne signifient pourtant pas que le conflit est terminé. L'intervention des forces de l'ordre fait taire la violence, mais les besoins non satisfaits demeurent et se manifesteront à nouveau. Faire face au conflit signifie se confronter à ces besoins dans une attitude constructive, notamment par le dialogue. Nous voyons ici que la violence est utilisée pour justifier de rester sourd au conflit.

*La négation des causes profondes du conflit :
le « refoulement du conflit »*

Pour expliquer les origines d'une telle attitude d'évitement du conflit, on peut emprunter une approche inspirée de la psychanalyse et s'interroger sur la relation et la place du conflit dans la démocratie. Benasayag et del Rey expliquent le « refoulement du conflit » par la négation de l'altérité qui serait la marque de notre époque². Le conflit serait vu comme une opacité à éradiquer : « S'il y a de l'altérité, il ne peut s'agir que d'un ennemi potentiel³. »

D'après les auteurs, la version édulcorée du refoulement du conflit se traduit par une délégitimation des causes du conflit. Par exemple, le rejet d'une réforme gouvernementale sera analysé par les gouvernants comme une incompréhension de la part des citoyens et/ou une mauvaise pédagogie de la part des gouvernants, mais non comme la reconnaissance d'une diversité de points de vue à intégrer dans la négociation. Cela signifie que le rejet de la réforme repose sur une causalité remédiable (« nous allons mieux expliquer ») et non pas sur une causalité structurelle (« nous n'approuvons pas la solution que vous proposez à ce problème et défendons d'autres solutions au même problème »).

La version dure du refoulement du conflit consiste dans l'éradication de l'altérité. Cette société ne conçoit pas l'existence d'opposants, mais seulement celle de terroristes et de déviants à éliminer. L'acceptation du conflit suppose que d'autres puissent s'opposer à un ordre social établi sans apparaître comme des anomalies et des barbares à éliminer.

2. Benasayag et del Rey, *Éloge du conflit*, op. cit., p. 79-80.

3. *Ibid.*, p. 79.

Pour Benasayag et del Rey, le refoulement du conflit tient à la nature de la démocratie. C'est bien la démocratie que les auteurs mettent en cause quand ils font le constat que celle-ci pratique un formatage de l'être humain dans l'objectif de « maintenir les conflits dans des limites raisonnables », en veillant à ce que ses fondements ne soient pas remis en cause. Dès lors, les conflits ne peuvent être traités que dans le cadre d'une normalisation interne au système, ils « constituent le socle matériel multiple et contradictoire des sociétés humaines et sont, en démocratie, refoulés⁴ ». Comme résultat, « [la démocratie] substitue à la multiplicité conflictuelle qui constitue le tissu social les antagonismes formatés par la raison économique, à travers la seule dimension de la représentation politique⁵ ».

Nous nous reconnaissons dans leur analyse au sujet du deuil : « [...] si nous ne parvenons pas à réintroduire cette donnée, loin d'en finir avec les guerres, nous les rendons de plus en plus barbares, car nous les laissons se dérouler dans les franges de l'impensé et de l'absence de débat. Pour que la guerre ne soit pas totale, il faut parvenir à inclure à nouveau dans nos schémas de pensée ce qu'on croyait pouvoir éliminer. Voilà le deuil. Voilà la tristesse⁶. »

La réduction à une dimension binaire du conflit et la recherche d'une relation conflictuelle pacifique

L'évitement du conflit décrit par les auteurs se traduit également par la réduction d'une complexité à une dimension binaire, celle de l'affrontement entre antagonismes.

Raymond Aron⁷, de son côté, place le conflit au cœur du fonctionnement et des principes démocratiques. La démocratie conflictuelle instaure la confrontation des idées et des intérêts contradictoires. Il fonde son analyse sur la base de ce double constat : le conflit est inévitable dans les sociétés modernes ; le dialogue par lequel

4. *Ibid.*, p. 13.

5. *Ibid.*, p. 27.

6. *Ibid.*, p. 56.

7. Serge Audier, *Raymond Aron : la démocratie conflictuelle*, Michalon, coll. « Le bien commun », Paris, 2004.

les conflits peuvent être traités ne peut avoir lieu que sur une base conflictuelle et pacifique.

D'une part, Aron pense que les sociétés modernes sont vouées à la division et aux conflits (Machiavel) car les individus désormais émancipés aspirent à améliorer leur situation et à défendre leurs intérêts propres (Tocqueville). Les sociétés industrielles reposent sur une contradiction fondamentale (et en cela il reprend le point de départ de la réflexion de Marx) : elles se réclament de l'égalité de droit, mais leur fonctionnement effectif pose les conditions d'une inégalité de fait. C'est pourquoi les sociétés modernes sont le lieu de conflits permanents entre des groupes en grande partie hétérogènes. Cette contradiction « indépassable comme telle [...] peut trouver une issue dans une démocratisation profonde de la sphère politique ainsi que des autres institutions sociales »⁸. L'objectif étant de ne pas laisser aux « spécialistes » le monopole des discussions et des décisions fondamentales. Les citoyens doivent participer le plus possible au débat public portant sur des thèmes d'intérêt général, « y compris sur la finalité ultime du vivre-ensemble⁹ ». C'est par le conflit et non uniquement par le dialogue qu'un changement de situation peut s'opérer.

Cette dernière analyse ouvre sur un second constat : pour qu'un véritable dialogue puisse avoir lieu sans être réduit à un simple rapport de force, il est parfois nécessaire d'entrer dans une « relation conflictuelle pacifique » : « Une forme de relation conflictuelle pacifique est souvent nécessaire, ne serait-ce que comme menace permanente, pour qu'un dialogue véritable puisse avoir lieu entre des individus ou groupes antagonistes, surtout s'ils se trouvent en position asymétrique¹⁰. »

Les deux parties doivent se reconnaître comme des interlocuteurs à part entière : « Afin qu'une authentique discussion puisse advenir, il faut que les sujets qui se trouvent en situation d'infériorité soient en mesure de lutter pour se faire reconnaître comme interlocuteurs¹¹. »

8. *Ibid.*, p. 112.

9. *Ibid.*, p. 114.

10. *Ibid.*, p. 116.

11. *Ibid.*, p. 116.

Raymond Aron accorde donc une importance centrale aux conflits opposant des groupes sociaux aux intérêts divergents. Et d'après lui, la démocratie doit permettre l'expression de ces conflits tout en les canalisant pour éviter de tomber dans la violence et l'anarchie. En ce sens, une place essentielle est accordée, dans les régimes démocratiques, aux « règles du jeu » : ces règles sont là justement pour éviter l'arbitraire et organiser la concurrence entre les groupes porteurs d'intérêts divergents, « de manière telle que l'ambition humaine soit utile à la communauté ». Cette renonciation à la violence propre au régime démocratique est la marque d'une « confiance dans la discussion » et donc dans la possibilité de transformations progressives.

ENTENDRE LES BESOINS EXPRIMÉS

Le point de départ d'un tel processus est d'entendre et de reconnaître les besoins qu'exprime le conflit : une analyse complexe des causes du conflit peut ensuite ouvrir la voie à l'action. La deuxième partie de ce livre présente plusieurs études et actions que nous avons mises en place sur nos terrains. Enfin, en troisième partie, nous proposons quelques outils et méthodes, au centre de nos réflexions dans nos actions de recherche.

Plusieurs théoriciens ont énoncé et classé par catégories les besoins fondamentaux. Galtung par exemple, les répartit entre survie, bien-être, identité et liberté, tout en admettant le biais anthropo-centré de son analyse. Pour John Burton (*Human Needs Theory*)¹², qui les désigne par trois ensembles, l'identité, la sécurité et la survie, ils sont à la base des motivations des parties en conflit. Il fait valoir, en effet, que la principale source de conflit réside dans la lutte pour satisfaire les besoins humains non matériels. Bien qu'on considère souvent les conflits matériels (lutte salariale) ou territoriaux (comme une parcelle de terre) comme la principale source de conflits, Burton estime que ces luttes impliquent toujours la

12. John Burton, *Conflict: Human Needs Theory*, Houndmills, Palgrave Macmillan, coll. "Conflict Series", 1990.

présence de valeurs et de besoins humains non matériels. Pourtant, ces besoins sont souvent négligés dans les processus de résolution des conflits, évinçant des négociations la cause profonde du conflit. Comme ces besoins ne sont pas négociables, ils doivent être pris en compte dans la résolution du conflit si l'on veut parvenir au progrès social.

INSTAURER UN RAPPORT DE FORCE FAVORABLE

Dès lors que le conflit surgit et devient visible, il ouvre un espace de négociation. Il rend possible de remettre en cause les positions dominantes en instaurant un rapport de force ; comment ce rapport de force peut être favorable au progrès social ?

Pour que le conflit produise de l'émancipation des schémas de domination en cours, il doit remettre en cause l'ordre établi. En ouvrant ainsi un espace de remise en cause, un nouvel univers des possibles, il défie les positions de pouvoir et va donc provoquer de la résistance de la part des tenants, individus et institutions sociales, de ces pouvoirs. Cet espace peut être rapidement refermé – et c'est bien souvent le cas – si les forces en résistance au changement choisissent de rester sourdes au conflit et de restaurer la situation qui prévalait avant le conflit, en recourant aux moyens que leur assurent leurs positions dominantes. C'est pourquoi la seule façon de réaliser ce changement et de l'imposer aux dominants est d'instaurer un rapport de force propre à fragiliser les positions dominantes et à les inciter à accepter un changement dont elles ne veulent pas. Le seul moyen est donc de créer une situation où les dominants ont plus intérêt à accepter le changement qu'à le refuser. Cette notion d'intérêt intègre tous les processus de création de valeur ajoutée (pour les acteurs économiques), de production de légitimité (pour les acteurs politiques), et plus généralement concerne les ressources qui confortent les positions de pouvoir (autorité, identité, richesse, etc.). Ainsi, les transformations sociales recherchées concernent les relations et les structures, et constituent de profondes remises en cause des positions préexistantes au conflit, de domination et de pouvoir. Le type de changement envisagé, et propre à sortir du conflit, est ambitieux, il ne peut être effectif et perceptible sur le court terme.

Le rapport de force ainsi instauré ouvrira la voie à la négociation. Il ne peut y avoir de retour en arrière possible une fois le conflit éclaté au grand jour, et il est nécessaire de faire le deuil de la situation préexistante. En effet, en s'exprimant, le conflit nous dit que la situation n'est plus supportable ; cela ne signifie pas qu'elle ne peut pas être restaurée, mais que le coût, politique, financier, matériel, humain, sera forcément plus élevé, et c'est pourquoi, souvent, les protagonistes ont davantage intérêt à la faire évoluer.

Organiser la confrontation sert à mettre en scène le conflit de manière à créer et à rendre visible un rapport de force imposé à l'acteur dominant qui le contraint à prendre en compte les colères exprimées et à accepter une négociation. La négociation ouvre des possibles, si elle intervient à un moment où l'acteur dominant n'a plus intérêt au *statu quo* : le changement devient préférable pour tous ; son amplitude dépendra à nouveau du rapport de force.

Depuis plusieurs siècles, l'action sociale a pour fonction d'organiser l'émancipation du peuple. Pourtant, le bilan, à l'ère du néolibéralisme globalisé, n'est pas réjouissant, comme nous l'avons décrit avec la violence structurelle. Par ailleurs, l'action sociale reste entre les mains des acteurs étatiques qui décident pour le peuple, à sa place, sans réelle volonté de l'organiser dans un dialogue avec lui. L'organisation communautaire (*community organising*) s'est construite en opposition à l'action sociale qui « consiste à ajuster les personnes aux situations difficiles ». Saul Alinsky, principal promoteur de cette méthode, dénonce le fait que l'action sociale agit comme une charité en servant plus à rendre le quotidien miséreux un peu moins insupportable qu'à rendre les citoyens autonomes. Pour atteindre cet objectif, seule une « approche conflictuelle mise au service de la défense des intérêts des gens¹³ » est efficace.

Et pour terminer en citant Saul Alinsky, nous dirons que le changement ne peut se produire sans friction et sans « la rudesse et le feu du conflit. La dissension permanente et le conflit sont le feu sous la chaudière démocratique ».

13. Témoignage d'une organisatrice, ECHO/Alliance citoyenne, *Expérimentation des méthodes du community organizing, septembre 2010-décembre 2012, Grenoble, op. cit.*

Nous considérons donc que la fin de l'évitement du conflit est indispensable pour fonder une approche constructive des conflits. Pour permettre l'action, elle doit cependant être complétée d'une capacité à appréhender la complexité des conflits.

DES OUTILS CONCEPTUELS POUR PENSER LA COMPLEXITÉ DES CONFLITS

À l'instar de plusieurs auteurs déjà cités, nous insistons sur une vision du tissu social qui compose notre société comme une multiplicité à reconnaître et qui ne doit pas être réduite à des visions binaires ou simplement antagonistes. C'est d'ailleurs une des conséquences de l'approche sécuritaire des conflits que de cristalliser l'opposition pour mieux l'exacerber, en réduisant le conflit à un affrontement entre deux camps retranchés¹⁴.

Pour symboliser le conflit, on se réfère fréquemment à l'image du nœud qui renvoie à la difficulté de le démêler. Nous proposons de visualiser le conflit comme un arbre, dont les racines comme les branches sont nombreuses, entremêlées, plus ou moins anciennes et développées.

Le conflit à proprement parler est représenté par le tronc de l'arbre. Les branches figurent ses multiples effets, et les racines les causes profondes qui l'ont produit. La réalité de l'assise d'un arbre montre à quel point les causalités d'un conflit sont multiples et diversifiées. On peut ainsi prendre la mesure de la complexité que représente un conflit.

À ce titre, nous fondons notre approche sur la définition de la complexité par Edgar Morin, qui consiste à s'exercer à une pensée « capable de traiter avec le réel, de dialoguer avec lui, de négocier avec lui¹⁵ ». La pensée complexe ne peut se résumer à une idée simple, et c'est là sa faiblesse : s'exprimer simplement est bien son ambition mais cela est contradictoire avec son objectif de rendre compte d'un réel forcément complexe. Pour répondre à cette mission, elle doit

14. Benassayag et del Rey, *Éloge du conflit*, *op. cit.*, p. 96-100.

15. Edgar Morin, *Introduction à la pensée complexe*, Le Seuil, 2005, p. 10.

avant tout rompre avec la pensée disjonctive, à savoir décloisonner une pensée segmentée et isolée par disciplines, et montrer sa capacité à s'articuler dans le pluridisciplinaire. Morin nous explique encore que cette pensée « comporte la reconnaissance d'un principe d'incomplétude et d'incertitude ».

« On peut dire que ce qui est complexe relève d'une part du monde empirique, de l'incertitude, de l'incapacité d'être certain de tout, de formuler une loi, de concevoir un ordre absolu. Il relève d'autre part de quelque chose de logique, c'est-à-dire de l'incapacité d'éviter des contradictions¹⁶. »

La complexité s'oppose de ce point de vue-là à une simplification réductrice et « mutilante ».

De son côté, Alain Touraine définit la complexité dans le contexte de la société postindustrielle : il oppose la classe dirigeante à la classe populaire ; toutes deux peuvent se trouver en opposition, voire en conflit, la seconde voulant garder le contrôle démocratique de l'organisation sociale afin de s'assurer que la connaissance est mobilisée au service du bien-être collectif. Touraine analyse la manipulation dont use la classe dirigeante, dont les ressorts sont diffus. Il appréhende le conflit comme une lutte pour le contrôle des orientations culturelles et sociétales, opposant l'ensemble des classes dominées à l'appareil de domination. La complexité tiendrait alors à l'autonomisation des individus, à la diversité de leurs expériences, aux différentes expressions de la contestation, aux différentes adaptations au changement.

Cette multitude conflictuelle étant posée grâce à l'analyse distanciée des intellectuels, nous observons que l'époque a tendance à ramener les analyses à des dualités, des oppositions binaires. Le conflit est donc une complexité à appréhender, il n'y a pas de solution simple ni univoque, l'action à envisager sera elle aussi complexe, elle se déroulera sur un temps long et ne sera pas forcément spectaculaire.

16. *Ibid.*, p. 91-92.

Travailler sur les conflits consiste à travailler à des transformations sociales réclamées : c'est pourquoi nous soutenons que les conflits ont un rôle à jouer dans l'évolution de notre société, puisqu'ils instaurent une urgence. Ils nous somment d'intervenir. Parce qu'une action est possible sur le conflit, il peut dès lors être perçu comme une opportunité pour le changement, dans les conditions que nous venons de développer.

Nos conceptions du conflit et de la violence puisent à plusieurs registres que nous présenterons dans le chapitre suivant, avant d'exposer notre idée de la paix.

III. NOTRE CONCEPTION DE LA PAIX, UNE APPROCHE CONSTRUCTIVE DES CONFLITS

L'approche des conflits décrite dans les deux chapitres précédents constitue notre interprétation de la paix. À l'opposé d'un état idéal vers lequel nous devons tendre et auquel on arriverait *finale-ment*, la paix ressemble à un processus permanent de travail, d'attention, porté sur les relations humaines au quotidien, qui donne la préférence au dialogue. La paix n'est pas l'affaire d'une élite de médiateurs ; c'est bien l'affaire de chaque citoyen.

LA PAIX ET LA FIN DE LA PASTORALE BIBLIQUE OU SA VERSION LAÏQUE : LE DEUIL NÉCESSAIRE

Nous savons donc maintenant que le conflit n'est pas un phénomène que l'on peut dépasser définitivement, que l'on peut remiser aux oubliettes de l'histoire, pour qu'advienne une ère de paix, que Kant voulait perpétuelle¹. Il nous faut donc faire le deuil d'une promesse de paix éternelle, également décrite dans l'Ancien Testament : les agneaux et les loups paîtront ensemble. C'est la fin de la pastorale biblique, et d'ailleurs avec elle de sa version laïque, ce que reflète notre époque². Cette conception de la paix est étrangère à l'humain, elle nous est venue de la conception d'une transcendance, propre à la religion. Les sociétés humaines, comme nous l'avons expliqué, sont forcément le résultat et le cadre de conflits, nés de leur nature même : l'assemblage en évolution permanente d'une diversité de forces en présence qui, pour se maintenir dans un équilibre relatif, a besoin

1. Emmanuel Kant, *Projet de paix perpétuelle* [1795], Nathan, coll. « Les intégrales de philo », 1991.

2. Benasayag et del Rey, *Éloge du conflit*, *op. cit.*, p. 81 et 92.

de réajustements réguliers. Les contextes, les personnalités influentes, les règles et les normes, donc les enjeux, changeant avec le temps, les conflits apparaissent et disparaissent sans cesse, résolus ou non.

Les grandes étapes de l'Histoire comme la décolonisation ou la fin de la guerre froide donnent lieu à des rééquilibrages ou à des redistributions de pouvoir qui permettent à certains conflits de trouver une issue et à d'autres d'éclater au grand jour. Les acteurs majeurs des conflits œuvrent en faveur d'une résolution ou au contraire d'une intensification de la violence : on peut citer des leaders syndicaux (Lech Walesa) ou de partis politiques (Nelson Mandela) qui ont eu des actions déterminantes dans l'apaisement ou la résolution relative des conflits en cours, à l'opposé d'autres leaders nationalistes belliqueux, par exemple, qui ont précipité leur pays dans le conflit armé (Adolf Hitler ou Slobodan Milosevic).

Le creusement des inégalités à l'ère du néolibéralisme, dans les sociétés tant occidentales que dans les Suds, renforce des positions dominantes et affaiblit les subalternes et les précaires, tout en nourrissant les colères, l'impuissance et le sentiment d'injustice. Cette situation peut donner lieu à deux types de réaction, en sens inverse : se donner une base commune pour l'organisation d'actions de révolte ; ou, au contraire, plonger dans le repli, l'isolement, la dépression, voire la violence sur soi-même. L'éviction des centres et des processus de la décision politique hors du jeu démocratique provoque des effets délétères sur la participation et la représentation politiques dont l'abstention aux élections est une des manifestations.

Les exemples pourraient ainsi être multipliés pour démontrer que les équilibres qui peuvent, dans certains contextes et à certaines périodes, contribuer à réguler les échanges et les relations, sont forcément précaires et provisoires et doivent être repensés et réinventés en fonction des nouveaux rapports de force en présence.

La paix n'est pas par conséquent une étape de l'histoire, ni un état statique, c'est une construction quotidienne. Le deuil de la paix éternelle est donc nécessaire : le conflit, en tant que régulateur, continuera de traverser nos sociétés. L'expérience d'un tel deuil ne procure pas pour autant un sentiment d'impuissance si on dispose de moyens pour penser le conflit et agir sur lui. Travailler à agir sur les conflits constitue la réalisation de la paix, d'une paix à laquelle il faudra œuvrer en permanence. Le potentiel de transformation

sociale, de progrès et d'émancipation du conflit est notre proposition pour pouvoir faire le deuil de l'avènement d'une paix éternelle, et accepter l'idée de la permanence du conflit.

Comme il est difficile d'accepter un deuil, la fameuse pastorale biblique a été remplacée par la promesse de sécurité. Puisqu'il n'est pas possible de construire une paix éternelle, on va travailler à assurer le calme et l'ordre, dans la vision de court terme d'un « messianisme au rabais³ ». Cette perspective s'inscrit dans la « paix négative » telle que théorisée par Johan Galtung. Cet auteur, critiquant la faiblesse des ambitions dans les actions sur les conflits, décrit ces situations où on se contente de faire taire la violence la plus destructrice et la plus visible dans le conflit (violence directe) pour garantir une existence relativement normale. Ces situations de paix négative existent, par exemple, dans des territoires où les milices ont été désarmées, où les combattants se sont vu proposer des emplois dans le civil ou l'intégration au sein de l'armée nationale, mais sans que le tissu économique offre de véritables perspectives de carrière ou que l'armée nationale représente la diversité de la société, c'est-à-dire sans que l'État se soit transformé pour offrir une meilleure justice sociale et un égal accès à ses ressources. Le conflit ne demande alors qu'à ressurgir dans la mesure où les autres types de violence (structurelle et culturelle) perdurent. À l'opposé, Galtung a théorisé la paix positive, projet ambitieux qui vise à supprimer l'ensemble des trois types de violence.

Il existe ainsi une confusion à clarifier, entre ordre et paix. Une situation peut paraître calme et pacifiée alors qu'un ou plusieurs conflits existent, de façon latente. Il ne s'agit pas pour autant d'une situation de paix dans la mesure où ce calme reste précaire, tant que perdure au moins une forme de violence.

LA PAIX À PORTÉE DE MAIN

Nous ne voulons donc pas nous contenter d'une promesse d'ordre provisoire en remplacement de celle de paix éternelle.

3. *Ibid.*, p. 96.

La proposition de paix positive de Galtung pose les bases d'un travail sur les conflits qui permet de construire des relations pacifiées : notre conception de la paix repose sur cette idée, inspirée de l'approche de la transformation de conflit⁴, d'un travail sur les conflits dans la perspective constructive de transformations sociales propres à sortir de la violence quand elle a émergé et d'élimination des causes structurelles du conflit.

Dans une définition large, la transformation de conflit se donne pour objectif de sortir de la violence en traitant les causes profondes des conflits, de manière à poser les bases d'une paix durable. Pour ce faire, il est nécessaire de mettre au centre une approche qui se déploie simultanément à plusieurs niveaux (local, régional, national, voire international), dans plusieurs secteurs (les domaines du social, de l'économique, de l'écologique, du politique, etc., sont généralement interdépendants), et qui emprunte à plusieurs modes d'action (diplomatie, négociation, médiation, politiques publiques...).

En réalité, il n'existe pas de définition unique et universelle de ce qu'est la transformation de conflit. C'est un champ relativement nouveau qui continue de se construire et de se développer. On peut même relever un manque de cohérence dans l'emploi du terme⁵ : ainsi, il est à la fois utilisé pour se référer aux aspects et aux pratiques de la gestion de conflit, de la résolution de conflit ou du règlement de conflit, tout en désignant une approche distincte de ceux-ci. Nous proposons, à l'instar de plusieurs auteurs, la seconde interprétation, selon laquelle la transformation de conflit est une approche à part, en arguant principalement qu'elle concerne à la fois le conflit et le système dans lequel ce dernier est ancré, c'est-à-dire l'ensemble du contexte relationnel que constitue un conflit. Elle cherche en effet à développer une vision globale et à trouver des réponses aux aléas des conflits, eux-mêmes perçus comme des opportunités de susciter un changement constructif, ce qui suppose de réduire la violence et d'améliorer la justice dans les structures

4. *Conflict transformation* en anglais, qui peut être traduit par « transformation de conflit » ou « transformation par le conflit ».

5. Hugh Miall, *Conflict Transformation: A Multi-Dimensional Task* [2001], Berlin, Berghof Research Center for Constructive Conflict Management, 2004.

sociales. Dans une perspective plus holistique du conflit, on cherche à créer un environnement coopératif, constructif et positif de paix, en générant et en accélérant le changement social, en s'appuyant sur les formes d'affirmation positive dans le conflit⁶.

La sécurité, le bien-être, la reconnaissance et l'acceptation, un accès juste aux institutions politiques et la participation économique⁷ peuvent constituer autant d'enjeux au cœur des conflits auxquels le processus de transformation cherche à s'attaquer. En les évoquant, on comprend que les facteurs et les dynamiques de la causalité des conflits, que reflètent des objectifs et des acteurs de conflit changeant dans le temps, ne permettent pas d'identifier des points de départ clairs ni des perspectives d'issue précises. Les conflits prennent forme sur des temporalités longues, produisant des effets multiples dans les recompositions, les repositionnements, les buts à poursuivre ou encore les moyens à utiliser, qui bien souvent obscurcissent les chaînes de causalité, les enchevêtrant, et complexifient les manifestations du conflit. Ces réalités ont au moins deux conséquences : exiger un travail d'analyse en profondeur pour apporter de la clarté dans des situations complexes et des interdépendances nombreuses ; ouvrir un processus de transformation sur un temps nécessairement long.

Enfin, un autre aspect de la transformation de conflit est essentiel à sa réalisation : la réflexivité. Nous avons évoqué les dimensions multisectorielles et multiscales de cette approche qui inclut l'ensemble des groupes et fait appel à leur capacité de questionnement et de remise en cause. Dans la mesure où nous considérons le conflit comme un complexe relationnel, l'analyse et la visée de transformation concernent forcément les relations antérieures au conflit autant que les relations produites par les tensions du conflit. L'analyse et la transformation ne peuvent en faire l'économie dans une dynamique forcément réflexive.

6. John Paul Lederach, *Preparing for Peace: Conflict Transformation Across Cultures*, Syracuse University Press, 1995.

7. Éléments cités notamment dans Edward E. Azar, *The Management of Protracted Social Conflict: Theory and Cases*, Aldershot, Dartmouth Publishing, 1990, p. 93.

Dans ce contexte, la transformation de conflit peut être définie comme l'ensemble des transformations sociales nécessaires à accomplir pour, théoriquement, sortir d'un conflit. En fonction de la nature du conflit, violent ou pas, ces transformations sociales peuvent concerner la suppression d'un système d'injustice ou de discrimination, un rééquilibrage dans la répartition des richesses, les conditions de la participation politique, de l'accès aux ressources, etc. Si on considère que l'émergence d'un conflit correspond à l'expression des besoins des individus qui le portent, la transformation de l'ensemble ou d'une partie du système identifié comme produisant de l'injustice participera de la transformation sociale favorable à construire un environnement plus coopératif et plus ouvert. Cet environnement pouvant constamment s'améliorer, si la demande dans ce sens parvient à créer le rapport de force propice à l'obtenir, cette transformation se poursuivra. En revanche, si le rapport de force s'inverse, l'environnement se dégradera vers plus d'injustice et d'inégalité. L'objectif et l'ambition de la transformation de conflit sont donc plus larges, dépassant les visées de prévention de la guerre et d'endiguement de la violence, qui dans ce dernier cas se limite à une paix négative. La perspective à atteindre est donc désormais la recherche d'une vie meilleure, par des moyens non-violents.

La transformation de conflit offre une nouvelle perception de la situation conflictuelle car :

- elle constitue l'exploration d'une troisième voie, entre deux antagonismes qui s'opposent dans le conflit ;
- elle donne la possibilité de s'exprimer à tous ceux qui sont intéressés par la situation de conflit ;
- elle prend en compte des relations de pouvoir pour appréhender les causes structurelles du conflit ;
- elle veut transformer une situation de conflit par la création d'un sens de la communauté qui inclut tous les groupes concernés.

C'est une approche fondée sur le dialogue, l'échange, l'écoute et la mise en relation des individus et/ou groupes porteurs d'intérêts divergents. Il s'agit de valoriser la concertation, la négociation, le compromis et l'accord, au lieu de la lutte et de la victoire par le rapport de force. Elle repose sur l'idée qu'il n'existe pas qu'une seule vérité, mais plusieurs. L'existence d'une multitude de vérités

– reflet de la diversité qui fonde les sociétés – exprime les subjectivités de chaque acteur du conflit (individu ou groupe en fonction des cas). Cette réalité nécessite par conséquent de l'écoute et du partage. John Paul Lederach parle de regarder et voir à la fois⁸ (*"conflict transformation is a way of looking as well as seeing"*). Agir sur les schémas relationnels constitue un type de changement structurel pour des transformations sociales. L'exploration d'une troisième voie, entre les deux antagonismes qui s'opposent dans le conflit, peut être exprimée par le besoin de passer du « eux ou nous » au « eux et nous » dans la perspective d'un avenir partagé.

Nous pensons qu'une plus large diffusion de cette approche est souhaitable parce qu'elle propose une appréhension constructive du conflit : le conflit n'est pas vu seulement comme un phénomène sociétal négatif – dans sa seule dimension destructive –, mais comme un espace de remise en cause de certaines pratiques et dynamiques qui, par conséquent, offre des opportunités de changement.

8. John Paul Lederach, *The Little Book of Conflict Transformation*, Intercourse, PA, Good Books, 2003, p. 9.

IV. AUX SOURCES DU RÉPERTOIRE DES *PEACE* *STUDIES* ET DE LA *CONFLICT* *TRANSFORMATION*

Ce chapitre présente les différents courants théoriques qui nous aident à penser le conflit. Notre approche de la transformation de conflit est ancrée dans plusieurs courants de pensée, notamment la théorie de la résolution de conflit, la pratique et la philosophie de la non-violence, la théologie de la libération, les études post-coloniales et enfin les géographies de la paix. Nous retraçons l'historique de ces courants de pensée et présentons les concepts qu'ils ont permis de développer. L'approche de la transformation de conflit veut à la fois mieux comprendre les conflits et agir sur eux. Cela explique que cette approche s'inspire autant des pratiques que des courants théoriques.

PEACE AND CONFLICT STUDIES

Les *peace and conflict studies* sont un courant de recherche né après la Seconde Guerre mondiale, et dont l'objectif est de comprendre les dynamiques de conflit dans le but de les prévenir. Ce courant préfère aux solutions militaires la prévention, le développement et le dialogue au sein de la société, mais dans le contexte plus récent de l'intensification des attentats terroristes, la voie du dialogue a été discréditée.

C'est un courant relativement récent des sciences sociales, peu diffusé en France. Il s'est développé dans les universités américaines, britanniques et nord-européennes à partir des années 1950, et a connu un réel essor dans les années 1990. Il essaie de répondre aux besoins d'outils d'analyse pour comprendre les changements

géopolitiques liés à la fin de la guerre froide et le passage de conflits interétatiques à des conflits infra-étatiques et communautaires. L'orientation académique des *peace and conflict studies* cherche de façon interdisciplinaire à comprendre les dynamiques de conflit et, au-delà, s'intéresse à l'analyse des réponses pour prévenir, contenir et transformer la violence.

À l'origine, ses questionnements sont fortement influencés par le contexte historique des deux guerres mondiales, et principalement celui de savoir comment prévenir une nouvelle guerre aussi destructrice que la Seconde Guerre mondiale en Europe. Dans cette première période, les solutions proposées concernent les relations interétatiques et la construction d'une communauté internationale, par le biais d'abord de la Société des Nations et ensuite de l'Organisation des Nations unies. La clé de la paix se trouve, selon les idées de l'époque, dans le domaine des relations internationales. Deux courants émergent, l'un aux États-Unis et l'autre en Europe, tous deux fondateurs du développement du champ académique des *peace and conflict studies*.

Courant américain

Autour de Kenneth Boulding et du *Journal for Conflict Resolution*, à l'université du Michigan, un groupe de chercheurs fait pression pour inscrire à l'agenda la recherche sur les conflits. Les guerres étant vues comme la conséquence de la concurrence entre les États-nations, ils préconisent la remise en cause de ce système pour limiter l'influence de ses logiques sous-jacentes, analysées comme belligènes. Dans le contexte de la guerre froide, leur attention et leur visée de prévention se portent particulièrement sur le risque nucléaire. C'est la méthode quantitative qu'ils choisissent pour cela, apportant une importante contribution à la création d'indicateurs et au développement de systèmes d'alerte précoce.

Courant européen

De l'autre côté de l'Atlantique, au Peace Research Institute à Oslo (PRIO), un groupe de recherche autour de Johan Galtung et du *Journal of Peace Research* veut étendre l'étude de la paix au-delà de la prévention des guerres. Il étudie les conditions d'émergence de relations pacifiques durables : comment dépasser les oppositions

entre dominants et exploités, gouvernants et gouvernés, hommes et femmes, entre les cultures et entre l'homme et la nature¹? Il s'agit de la recherche d'une paix positive dans le sens d'une empathie humaine et de la solidarité. En lien avec l'approche structuraliste, très en vogue dans les années 1950, les *peace studies* en Europe donnent la priorité à la violence structurelle, pour en dévoiler le fonctionnement et les manifestations tels qu'ils sont imbriqués dans les rapports politiques et économiques et pour les transformer.

Plus tard, d'autres questions seront intégrées, qui mettent l'accent sur l'importance de nos représentations et de nos interprétations des réalités sociales, au-delà de ce qui est visible, en lien avec la dimension culturelle que prennent les sciences sociales. C'est à cette période-là que les termes « conflit ethnique » et « conflit identitaire » sont devenus à la mode.

Le travail de théorisation de Galtung sur les concepts de violences structurelle et culturelle souligne ce glissement évident et ouvre ainsi un champ nouveau avec cette contribution majeure aux *peace and conflict studies*. Ses développements sur la violence culturelle datent du tout début des années 1990, c'est-à-dire dans le contexte de la disparition du mur de Berlin et de l'effondrement de l'URSS. Si ses travaux se sont utilement nourris des conflits issus de ces bouleversements géopolitiques, il faut reconnaître qu'ils ont contribué à construire la prépondérance des représentations dans les dynamiques et les facteurs des conflits, au détriment parfois des aspects matériels. C'est, dans un autre contexte, ce qui s'est produit avec le conflit israélo-palestinien et qui a donné lieu à une lecture avant tout religieuse du conflit, sans prendre suffisamment en compte d'autres besoins, comme par exemple ceux de l'accès à la terre.

Enfin, rappelons le plaidoyer en défense de Nelson Mandela, dont un extrait est cité en chapitre 1, qui mettait en avant que les rapports conflictuels entre des populations classifiées dans des catégories Noirs et Blancs s'inscrivaient dans une redistribution très

1. Oliver Ramsbotham, Tom Woodhouse et Hugh Miall, *Contemporary Conflict Resolution*, Polity Press, 2011.

inégalitaire des ressources et se reposaient sur des lois qui empêchaient de remettre en cause cette inégalité.

Transformation de conflit

Dans le prolongement des travaux des précurseurs des *peace and conflict studies*, John Paul Lederach, professeur au Kroc Institute for International Peace Studies (États-Unis), a donné son assise à l'approche dite de *conflict transformation*². Cette approche est à la fois descriptive et prescriptive en ce sens qu'elle fournit des outils pour analyser les dynamiques de conflit et qualifie le changement comme un objectif à atteindre à travers une intervention. À cet égard, il ne nie pas l'existence d'une tension dans cet objectif de compréhension du conflit et de construction de la paix, dont il souligne l'importance : il faudrait agir simultanément sur les structures et les représentations, sur les structures et le processus, tout en travaillant à la conscientisation et au pouvoir d'agir des groupes opprimés et en développant un « imaginaire moral » (*moral imagination*). Par cette expression qu'il a inventée, il désigne la capacité à trouver une solution alternative, une nouvelle réalité qui dépasse les positions de chaque acteur du conflit. Il encourage à se projeter dans un avenir où il y a une place pour chacun.

NON-VIOLENCE ET MOUVEMENT PACIFISTE

La non-violence est à la fois une philosophie et un principe d'action. Les questions de résistance à la violence ont traversé les cultures et les époques. Ceux qui se revendiquent de cette approche puisent souvent de façon éclectique dans les textes religieux et philosophiques pour proposer des actions adaptées à un contexte donné. La non-violence a été à la base des mouvements pour le désarmement après la Seconde Guerre mondiale, mais elle s'est affaiblie récemment avec le renouveau des enjeux sécuritaires après les attentats du 11 Septembre, lequel a conduit à la militarisation des

2. Lederach, *The Little Book of Conflict Transformation*, *op. cit.*

sociétés. Elle reste pourtant porteuse de changements dans les pratiques quotidiennes comme l'éducation et la communication.

Un mouvement pacifiste puissant a donc émergé à la fin de la seconde partie du xx^e siècle, mobilisé autour du désarmement nucléaire, de la guerre du Vietnam et, plus tard et plus largement, des guerres impérialistes. Ce mouvement s'est inspiré de précurseurs tels que Gandhi et sa mise en œuvre de la non-violence et de la désobéissance civile. À travers sa lutte pour la justice et la vérité (*satyâgraha*), Gandhi a cherché à rendre la violence structurelle visible, en défiant les structures sociales génératrices d'injustice. Dans sa conception, cet objectif doit être atteint sans que ces actions déclenchent une spirale de la violence et soient à leur tour source de souffrance. L'objectif, selon lui, n'est pas de gagner, mais d'atteindre une relation de pouvoir plus équitable entre les antagonistes. Nous trouvons des échos de ses idées dans l'approche de la transformation de conflit, et en particulier dans l'approche de *peace-building from below* : la construction de la paix par le bas³. Cette forme de lutte refuse tout recours à la violence, et l'idée du sacrifice y est centrale. Les autres personnalités du siècle dernier, reconnues pour leur pratique et leur théorisation de la non-violence comme vecteur de transformation d'une violence structurelle, sont Albert Lutuli et Steve Biko en Afrique du Sud, Martin Luther King aux États-Unis et Abdul Ghaffar Khan au Pakistan.

La non-violence comme principe et comme stratégie

Michael Nagler, ancien professeur de l'université de Californie à Berkeley et militant de la non-violence, établit une différence entre le pacifisme, la non-violence comme principe et la non-violence comme stratégie. Selon Nagler, le pacifisme est une position souvent négative, dans le sens où elle préconise de ne pas participer à l'utilisation de la violence et de s'y opposer. Pour lui, la non-violence est un principe d'action qui se traduit par une prise de position positive et active : « Comment pourrais-je contribuer d'une façon créative, constructive et à long terme à la situation dans laquelle

3. Ramsbotham, Woodhouse et Miall, *Contemporary Conflict Resolution*, *op. cit.*

je me trouve et dans laquelle la société se trouve plus largement⁴?» Adopter ce principe peut exiger des sacrifices importants dans des cas extrêmes mais recourir à la force n'est pas une option.

Une autre approche de pensée défend l'action non-violente comme stratégie ; il est motivé non pas par ses principes, mais par sa dimension stratégique, comme étant la meilleure façon de transformer les violences directe, culturelle ou structurelle en s'attaquant aux dynamiques qui les soutiennent. Ce courant est représenté notamment par Gene Sharp et sa conception de la désobéissance civile, ainsi que par Peter Ackerman et Jack DuVall de l'International Center on Nonviolent Conflict.

Luttes de libération

Nous traiterons sous ce titre les luttes de libération et les études postcoloniales. Le nouveau rôle qu'ont joué les hommes et les femmes des colonies et des pays en guerre pendant la Seconde Guerre mondiale a contribué à semer les graines des luttes de libération de l'oppression coloniale, raciste, impérialiste et patriarcale. Les années 1950 et 1960 voient émerger une pléthore de penseurs et de groupes qui s'organisent pour s'émanciper, de façon violente ou non-violente, des différentes formes d'oppression.

Libération est un terme définitivement lié aux concepts de paix et de conflit, dans tous les contextes de libération des systèmes d'oppression. Les théoriciens et les praticiens des luttes de libération qui ont mis fin à la présence des pouvoirs occidentaux dans les territoires colonisés sont une source d'inspiration très riche pour comprendre les dynamiques et les rapports de pouvoir et pour agir sur eux. Le chemin de la libération des pays colonisés s'est avéré long, c'est pourquoi il est difficile de donner des dates précises, et d'un certain point de vue, on peut considérer que la décolonisation n'est pas achevée. L'accès à l'indépendance n'a pas suffi à la décolonisation des esprits.

Pour défier les pouvoirs coloniaux, il fallait avoir une compréhension très précise des rapports de pouvoir, des questions stratégiques et politiques, mais aussi une connaissance intime des fonctionnements

4. Michael N. Nagler, *Is There No Other Way? The Search for a Nonviolent Futur*, Berkeley Hills Books, 2001.

du pouvoir, de la façon dont il touche les représentations des peuples colonisés et dont il structure les relations économiques. Les auteurs qui nous aident à comprendre la violence du pouvoir colonial et qui proposent des pistes pour s'en libérer et s'émanciper sont Paulo Freire, Frantz Fanon, Dom Camara et Nelson Mandela. Pour la plupart, ils ont été inspirés par l'héritage marxiste qui conçoit les conflits comme la manifestation d'un monde divisé entre dominants et dominés et insiste sur la matérialité du pouvoir. Cette approche ressort clairement dans le texte de Nelson Mandela cité plus haut, qui décrit une société opposant les Noirs et les Blancs, opposition imposée par le pouvoir dominant, et dans son analyse des rapports matériels entre eux, en termes de distribution de richesses, d'accès à la santé, à l'éducation, à la terre et aux moyens de production. Comprendre la violence des dominés est une façon de répondre à la violence structurelle qu'ils subissent. Ces penseurs divergent cependant sur le recours à la violence pour se libérer de la violence coloniale.

Dans un autre registre, et détaché des questionnements sur l'usage ou non de la violence, Paulo Freire a fait la proposition de la *pédagogie critique* pour apprendre à penser de façon critique, ce qui sous-entend une mise à distance comme condition de la libération et une mise en mouvement pour être soi-même le changement que les apprenants aimeraient voir se réaliser. En cela, cette pédagogie insiste sur la complémentarité de la théorie et de la pratique. Ce courant est né de la critique des formes de domination et d'oppression qui sont imbriquées dans le système d'éducation classique. Il dénonce une culture du silence qui éliminerait les chemins de pensée menant à un langage de la critique. Il voudrait la remplacer par le langage des possibilités. La pédagogie de Freire trouve son inspiration dans la théologie de la libération, en vogue en Amérique latine dans les années 1950 et 1960. Au centre de cette pédagogie radicale se trouve l'idée que le pouvoir n'est pas réservé aux oppresseurs, mais que les opprimés ont eux aussi le pouvoir d'agir et de résister à la domination. De cette idée découle la conviction qu'aucune culture n'est supérieure à une autre, que toute suprématie culturelle est une violence et qu'il ne suffit pas de théoriser l'oppression pour la changer, mais qu'il faudra lutter avec les personnes concernées. Enfin, chaque personne est détentrice de savoirs, à commencer par celui sur sa propre situation.

Études postcoloniales

Quand, trente ans après la publication de son article sur la violence structurelle, Galtung publie un article sur la violence culturelle qui poursuit cette réflexion sur les violences invisibles, il pose la question suivante : « Qu'est-ce qui nous empêche de voir quelque chose comme violent ? » Tout aspect de la culture qui peut être utilisé pour légitimer la violence sous sa forme directe ou structurelle est une forme de violence culturelle. Même si Galtung ne fait aucune référence aux études postcoloniales dans son article, c'est pourtant bien ce mouvement intellectuel qui nous aide à avancer dans la compréhension de ce concept.

On doit l'ouvrage fondateur des études postcoloniales à Edward Said : *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*. Il y analyse la vision occidentale du Moyen-Orient telle qu'elle apparaissait au XIX^e siècle dans l'art et la littérature. Ces œuvres d'art, en effet, reflétaient plus les représentations des Occidentaux que la réalité telle qu'elle était vécue par les habitants de l'Orient, qui fut inventé dans la foulée. La puissance de l'Occident, à cette époque-là, a enfermé les populations ainsi représentées dans des catégories stéréotypées dont elles ont pu ensuite difficilement se libérer.

Ces populations ont ainsi perdu la capacité à s'autodéfinir, ce qui peut être considéré comme une forme de violence culturelle dans le sens que donne Galtung à ce terme. Une illustration plus récente serait la frustration ressentie par de nombreux musulmans en France de ne pas se reconnaître dans la représentation véhiculée par les grands médias télévisés, qui les dépeignent comme intolérants, voire violents, enfermés dans les interdictions dictées par leur religion et arriérés quant au statut de la femme. À nouveau, la force de cette image fabriquée avec toute la puissance mobilisée par les médias laisse peu de place à la richesse et à la diversité des civilisations de cet espace culturel, des textes religieux, et aux contradictions des personnes se revendiquant musulmanes tout en étant à la recherche d'une émancipation inspirée de l'islam (comme le collectif « Les femmes dans la mosquée », par exemple).

Les études postcoloniales, nées dans les pays anglo-saxons et arrivées en France quelques décennies plus tard, sont une approche complémentaire des *peace and conflict studies* car elles appréhendent

les rapports asymétriques et conflictuels entre les différents acteurs, pendant la période coloniale et la période qui s'ensuit, par ce qui les lie et non par ce qui les divise. Le philosophe Achille Mbembe désigne par le terme « postcolonie » cet espace entre les anciennes puissances coloniales et ces sociétés qui étaient occupées par les puissances européennes, cet espace commun entre les deux forces. Il le définit comme formé par les « sociétés récemment sorties de l'expérience que fut la colonisation, celle-ci devant être considérée comme une relation de violence par excellence⁵ », de servitude et de domination. Il se réfère encore à ce qu'elles partagent, à ce qui les lie les unes aux autres. Les traces de ces liens sont visibles partout dans la société française : l'immigration, la cuisine, les vêtements⁶... Aborder l'histoire par les liens permet de rompre avec le mythe des États indépendants dans un contexte mondialisé et insiste au contraire sur l'interdépendance des acteurs.

GÉOGRAPHIES DE LA PAIX

Geographies of peace est un courant récent qui s'affirme en rupture avec les missions exploratoires et la cartographie comme instruments géographiques pour asseoir un pouvoir politique et militaire, au fondement de projets de guerre et de colonisation. Si, historiquement, la géographie a servi la guerre, elle peut dès à présent servir la paix : tel est l'argumentaire des acteurs de ce courant, qui s'attachent à rendre visible la façon dont se tissent des liens au quotidien dans des espaces donnés.

Comme nous l'avons expliqué, le concept de conflit nous a davantage attirés pour lire nos sociétés que celui de la paix, car cette dernière a été associée à une conception particulière, s'inscrivant dans une épistémologie chrétienne. En effet, l'idée dominante est celle

5. Achille Mbembe, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Karthala, 2000, p. 139-140.

6. Achille Mbembe, « Plaidoyer pour une politique de l'humanité », *Les Matins*, France Culture, 3 mai 2016.

d'une paix éternelle qui arriverait un jour à s'établir sur terre à condition que les actes des hommes plaisent à Dieu. Cette vision de la paix comme l'absence de guerre ou de conflit présente le risque de refouler celui-ci ainsi que sa capacité d'être un moteur de progrès social.

L'ouvrage *Geographies of Peace*⁷ publié récemment nous a réconciliés avec le concept de paix car il l'a rendu opérationnel et l'a précisément sorti de son contexte religieux. L'idée que mettent en avant les auteurs dans ce livre est que la paix n'est pas un état final dans un lointain futur, mais est produite et reproduite au quotidien à différentes échelles. Elle est fragile dans la mesure où elle dépend des relations humaines au jour le jour tout en étant liée aux processus géopolitiques.

L'intérêt de cette conception est qu'elle permet de prendre conscience de choses que nous ne verrions pas si nous nous en tenions aux récits dominants des conflits, des violences, des hostilités et des souffrances. Le mot « paix » et les termes qui lui sont associés nous ouvrent aux pratiques de la tolérance, de l'amitié, de l'espoir, de la réconciliation, de la justice, du cosmopolitisme, de la solidarité, de l'hospitalité et de l'empathie qui, sinon, seraient restées invisibles. Par ailleurs, les auteurs insistent sur la dimension spatiale de la paix, façonnée par les espaces à travers lesquels elle est produite et reproduite. Enfin, ce livre nous invite à tenir compte du contexte géographique dans lequel la paix peut s'établir, comme par exemple la création d'espaces où on peut se sentir libre et en sécurité. Dans cette approche globale, deux contributions nous semblent particulièrement pertinentes : la création d'« espaces sûrs » dans un contexte de conflit violent (Ouganda) et la création d'un espace pour la paix par l'accompagnement protecteur en Colombie. Ces deux contributions mettent en évidence le fait que l'espace peut être produit ou créé, ainsi que l'idée d'*agency*, ou capacité d'agir, de ceux qui vivent dans les contextes d'oppression et de violence.

7. Fiona McConnell, Nick Megoran et Philippa Williams, *Geographies of Peace*, Londres/New York, I.B. Tauris, 2014.

OUVRONS L'ÉPISTÉMOLOGIE DE LA PAIX

Au-delà des penseurs et des acteurs déjà cités, et parce que nous ne voudrions pas oublier la contribution à la pensée de la paix produite dans d'autres aires géographiques, nous proposons ici quelques exemples qui ne représentent qu'une petite ouverture vers une richesse encore trop peu explorée par ceux qui pensent les phénomènes de conflits, de violence et de paix en Europe.

Ubuntu

Le concept d'*ubuntu* d'abord. Originaire d'Afrique du Sud et de la culture Xhosa, *ubuntu* est une véritable philosophie de vie qui exprime l'importance de penser l'humanité comme un tout. Personne ne saurait exister sans l'autre, se construire sans avoir conscience d'appartenir à une collectivité qui donne du sens à la vie de chacun. Autrement dit, *ubuntu* signifie : « Je suis ce que je suis grâce à ce que nous sommes tous⁸. » Cette conscience d'« appartenir à quelque chose de plus grand » est exprimée par Desmond Tutu et se traduit notamment par une ouverture aux autres et une disponibilité pour autrui. Nelson Mandela, souvent désigné comme l'incarnation du concept, associe l'« esprit d'*ubuntu* » aux valeurs de respect, de serviabilité, de partage, de communauté, de générosité, de confiance et de désintéressement. À l'inverse du premier principe de la philosophie cartésienne « Je pense donc je suis », *ubuntu* fait du besoin de reconnaissance de l'autre une condition *sine qua non* pour exister : il ne s'agit cependant pas de nier l'individualité, mais de l'inscrire dans un environnement plus large, constitué par le groupe, la communauté. Fraternité et solidarité se retrouvent ainsi au centre des relations humaines.

Satyâgraha

Satyâgraha (« le pouvoir de la vérité », en sanskrit) est un terme inventé par Gandhi, alors en Afrique du Sud, pour désigner un mode de pensée et d'action dans la lutte contre l'oppression et les

8. La militante libérienne Leymah Gbowee, Prix Nobel de la paix, a donné cette définition d'*ubuntu*.

discriminations. Cette quête de vérité exclut le recours à la violence, à la différence de la non-violence comme stratégie qui, pour atteindre son objectif, n'écarte pas *in fine* la possibilité d'user de la force et de la violence physique si tous les autres moyens échouent⁹. L'objectif est de rendre visible un conflit latent en défiant les structures sociales inévitables et donc nuisibles, mais sans déclencher une spirale de violence. Dans le domaine politique, le *satyâgraha* se traduit par le refus d'obéir à une loi considérée comme injuste tout en acceptant de se soumettre à la peine encourue : cette souffrance personnelle est l'arme de Gandhi pour défendre la vérité, atteindre un nouveau niveau de vérité sociale et construire une relation plus saine entre antagonistes. La « marche du sel » d'avril de 1930 est un exemple historique d'action non-violente menée dans le respect des règles du *satyâgraha* : les manifestants restèrent de marbre face aux brutalités des forces de l'ordre, acceptant d'être réprimés et emprisonnés pour avoir violé la loi interdisant de recueillir le sel de l'eau de mer. Cet acharnement de violence sur des manifestants « résignés » donna une image pitoyable des Britanniques qui, au terme de plusieurs mois, n'eurent d'autre choix que d'accorder aux Indiens le droit de collecter eux-mêmes le sel.

La roue bouddhiste

La *roue du dharma* ou *roue bouddhiste* est un symbole du *dharma* par lequel les bouddhistes entendent l'enseignement de Bouddha sur le chemin de l'éveil, ainsi que sa mise en mouvement, c'est-à-dire sa propagation, sous sa forme aussi bien théorique que pratique. La réponse d'un bouddhiste à la question « Est-ce ceci ou cela ? » sera probablement : « C'est ceci ET cela. » Dans la doctrine bouddhiste, nous pouvons trouver un certain nombre d'idées qui sont des sources d'inspiration pour la paix, notamment la doctrine

9. Le *satyâgraha* est une résistance civile active à l'opposé de toute passivité. La différence entre « résistance passive » et *satyâgraha* est pointée du doigt par Gandhi qui écrit : « Le *satyâgraha* diffère de la "résistance passive" comme le pôle Nord du pôle Sud. La seconde a été conçue comme l'arme du faible et n'exclut pas l'utilisation de la force physique ou de la violence pour arriver à ses fins, alors que la première a été conçue comme l'arme du fort et exclut l'utilisation de la violence sous toutes ses formes. » (www.irenees.net/bdf_fiche-experience-685_fr.html)

anatta qui explique qu'il n'y a pas d'âme individuelle et contredit l'idée que l'individu est quelque chose de spécifique et d'unique. Elle s'oppose au concept de fragmentation. À la place, elle propose une unité entre tous les êtres vivants. Mais cette unité ne suppose pas la similarité, au contraire, elle met en avant que l'unité et la diversité ne sont pas en opposition, mais qu'il y a de l'unité dans la diversité. La dialectique entre deux opposés revient régulièrement dans les principes bouddhistes, rompant avec les oppositions binaires entre bien et mal, noir et blanc, enfer et paradis, nous et les autres, ici et ailleurs, qui jalonnent la pensée occidentale. Nous sommes à la fois *créateurs du* et *créés par* le monde qui nous entoure, ce qui nous donne une certaine responsabilité. L'impermanence est un présupposé et les processus sont alors représentés de façon non pas linéaire mais cyclique. Dans leur ensemble, ces éléments contribuent à imaginer un monde où il y a de la place pour la complexité et qui sait intégrer la différence et insiste sur l'interdépendance. La doctrine nous mène loin du rêve de la pureté qui exclut les voix dissonantes qu'on peut trouver dans d'autres pensées.

Ces trois exemples ne font en aucun cas justice à la profondeur et à la richesse des concepts pour penser le monde et la paix qui existent dans des courants de pensée non-occidentaux. Nous n'avons, par exemple, pas parlé de l'idée de *cercle de vie* dans la pensée amérindienne, ni d'autres concepts pour dire l'interdépendance qui existe entre les hommes, la terre et les animaux dans différentes cultures indigènes. Dans la bibliographie à la fin du livre, quelques références sont incluses pour combler ce manque.

DEUXIÈME PARTIE
AGIR SUR LE TERRAIN
DES CONFLITS

Les conceptions du conflit, des types de violence et des perspectives qui peuvent s'ouvrir à une paix à venir telles que nous les avons exposées dans une première partie constituent le cadre de notre approche des conflits, au sens où elle s'applique à tous les conflits. Nous mettons en pratique cette approche, pour l'éprouver et la faire évoluer sur une variété de terrains, quelle que soit la nature du conflit, quels qu'en soient les échelles et les moyens mobilisés (à l'exception des conflits interpersonnels). Les chapitres de cette partie proposent autant d'exemples d'analyses ciblées de conflits sur des terrains où nous sommes actifs depuis plusieurs années.

V. DE LA VIOLENCE STRUCTURELLE AU CONFLIT : L'ACCÈS AU DROIT D'ASILE EN FRANCE

Ce chapitre propose l'accès à la procédure de demande d'asile comme exemple pour analyser la nature et les dynamiques de la violence structurelle de l'État français. Le parcours des demandeurs d'asile apparaît comme un révélateur de cette forme de violence car il place les primo-arrivants à l'épreuve du pouvoir discrétionnaire de l'administration, parfois au mépris du cadre légal en vigueur. L'observation effectuée sur plusieurs années permet de suivre les évolutions au rythme des différentes orientations politiques, des changements de représentations qui les accompagnent, des événements de l'actualité, etc. Les demandeurs d'asile, dans leur parcours, mettent au jour ces évolutions et leurs réajustements.

Les analyses de ce chapitre reposent à la fois sur l'accompagnement de demandeurs d'asile depuis 2010, sur le partage de luttes à leurs côtés et sur une observation menée à la préfecture de l'Isère entre septembre 2012 et avril 2013¹. Cette période d'observation systématique et quotidienne sur sept mois, à l'entrée de la préfecture, c'est-à-dire au moment de l'accès à la procédure de demande d'asile, a permis de montrer, d'une part, les conditions de l'attente, d'autre part, l'ampleur des refus de guichet et de la sélection discriminatoire des personnes autorisées à accéder au service Asile.

1. La période d'observation s'est étalée de septembre 2012 au 1^{er} avril 2013, elle a été réalisée par l'Observatoire de l'asile en Isère, qui regroupe un collectif d'associations auquel participe Modus Operandi. Le rapport publié couvre la période entre octobre et janvier : www.ada-grenoble.org/images/OASIS/oasis_rapport_acces_a_la_procedure_d_asile_a_grenoble_fevrier_2013.pdf

LA VIOLENCE STRUCTURELLE COMME CLÉ DE LECTURE DE L'ACCÈS À LA PROCÉDURE D'ASILE

Nous avons défini la violence structurelle comme un système de contraintes qui pèse sur le potentiel des individus. C'est une forme de violence que produisent les institutions sociales (de l'État et de la société) à travers leurs pratiques et la mise en œuvre des lois et des normes, quand celles-ci empêchent les personnes de répondre à leurs besoins fondamentaux. C'est bien parce que cette violence est ancrée dans les structures de la société qu'elle peut être considérée comme pérenne.

L'analyse de cas pratiques de demandes d'asile, dans le contexte très particulier des conditions d'accès à la procédure durant la période de l'observation, donne à voir la fabrique d'un système, ses fonctionnements, ses logiques, ses moyens et ses ressources d'action ; c'est la fabrique de la domination. Ainsi, le conflit peut être défini comme celui de l'incapacité des primo-arrivants à mettre en œuvre leur droit de demander asile à l'État français.

On s'attachera ici à analyser le fonctionnement des structures et non celui des individus : quelles sont celles qui rendent possibles de tels agissements ? Quelles réactions génèrent cette fabrique de l'injustice ? Nous chercherons à croiser les représentations des différents acteurs : les fonctionnaires chargés de la mise en œuvre des politiques et les demandeurs d'asile.

L'analyse de la violence structurelle sert également à rendre visibles des mécanismes enfouis, intériorisés ou dissimulés. Cette invisibilité de certains conflits tient largement à l'asymétrie qui sous-tend leur structure : la violence structurelle étant le fait de « systèmes », elle agit avec les moyens considérables et puissants des États, des normes, des communautés constituées sur diverses bases qu'elle impose à des individus bien souvent isolés et inorganisés. C'est bien le cas des demandeurs d'asile face aux institutions de l'État, à ses règles, à ses pratiques et à ses représentants, fonctionnaires civils ou policiers. D'autant que, dans le cas de l'État, ses moyens sont assortis de la légitimité du monopole de la violence, telle que codifiée et institutionnalisée dans les États occidentaux. Dès lors, on comprend que les États, puisqu'ils en ont les moyens, font le choix de la contrainte, mais, ce faisant, invisibilisent un

conflit, sans pour autant régler le problème sur le fond. Tant que les personnes affectées par ce conflit ne trouvent pas les moyens de le rendre visible et tant que celui-ci ne produit pas d'effets spectaculaires (files d'attente devant une administration, personnes qui dorment sur le trottoir, naufrages, etc.), le conflit reste inaperçu. Et l'impuissance des demandeurs d'asile dans cette situation alimente la pérennisation du système d'injustice, donc du conflit, qui entrave l'accès égalitaire à la procédure d'asile.

Cette analyse de la violence structurelle dans la demande d'asile cherche à expliquer comment, dans ce contexte, l'État produit de l'oppression et de la misère, de la discrimination par rapport aux droits, de l'inégalité de traitement, entre individus ou entre territoires, de l'exclusion et de l'altérisation.

LA SITUATION CONFLICTUELLE AUTOUR DE L'ACCÈS À LA PROCÉDURE DE DEMANDE D'ASILE À GRENOBLE : LES « INDÉSIRABLES² » DE L'ÉTAT FRANÇAIS

L'accès à la procédure de demande d'asile à la préfecture de Grenoble s'est dégradé à partir de 2010, du fait de la régionalisation de l'asile – qui a orienté vers Grenoble les demandeurs de quatre départements –, de la complexification des procédures et du manque de moyens supplémentaires mis à disposition. Si, avant cela, les demandeurs d'asile étaient accueillis au service Asile dans la journée, ensuite cet accueil s'est fait au compte-gouttes, contraignant les demandeurs à attendre d'abord dans le hall avec un ticket, puis à l'extérieur de l'enceinte de la préfecture, sur le trottoir, derrière des barrières, et enfin sous la surveillance de plusieurs policiers quand la situation s'est progressivement tendue.

L'existence de *numerus clausus*, les refus de guichet, l'engorgement dans les préfectures, l'éloignement des services de l'asile

2. Terme emprunté à l'anthropologue Michel Agier.

depuis la régionalisation³ sont des pratiques observées sur tout le territoire français et elles ne sont pas propres à Grenoble. Les futurs demandeurs d'asile sont contraints de parcourir des distances excessives pour des personnes avec aussi peu de moyens et prises dans les exigences de formalités administratives : ces distances peuvent atteindre parfois 150 à 200 kilomètres comme de Rodez à Toulouse ou encore de Pau à Bordeaux⁴ : « Il faut dormir devant la préfecture [pour faire une demande d'asile] », a précisé un policier à une personne venue se renseigner sur la procédure de demande d'asile, à Grenoble, préfecture de l'Isère, le 26 novembre 2012.

Jusqu'au 1^{er} avril 2013, à Grenoble, l'accès à la procédure de demande d'asile se faisait directement au service Asile de la préfecture. Chaque jour, entre vingt et quarante personnes attendaient sur le trottoir, avant d'être autorisées à accéder au service. Seules quelques personnes y parvenaient, aucune certains jours et cinq au maximum. Sans autre organisation que le principe de la file d'attente, les futurs demandeurs d'asile n'avaient pas d'autre choix que de tenir leur place aussi longtemps qu'ils se voyaient refuser l'entrée. Si certains parmi eux ont bien essayé d'organiser cette attente en instaurant une inscription sur une feuille accrochée au mur de la préfecture, cette pratique n'était pas acceptée par tous. Pour s'assurer de ne pas perdre sa place, la seule solution était de ne pas la quitter, c'est-à-dire de passer les nuits sur le trottoir, ou de la monnayer. Un matin, nous avons entendu un policier dire à la mère d'un nourrisson de deux semaines : « Rentrez chez vous. Ne restez pas là, il fait froid, c'est pas bien de laisser votre bébé dans le froid. »

Au-delà de la souffrance causée par l'attente de plusieurs jours, voire de plusieurs semaines, dans de telles conditions, ce délai à l'entrée dans la procédure a des conséquences administratives importantes : il induit une période où les primo-arrivants n'ont pas d'existence

3. Depuis 2009, seule la préfecture de région est habilitée à recevoir les demandes d'asile, quand auparavant toutes les préfectures de département pouvaient le faire. La Région Rhône-Alpes fait exception puisque deux préfectures, Lyon et Grenoble, ont cette habilitation, du fait du haut niveau de la demande.

4. « Droit d'asile en France : conditions d'accueil, état des lieux 2012 », rapport de la Coordination française pour le droit d'asile, février 2013, p. 11 : http://cfda.rezo.net/Accueil/EDL%202013/EDL_CFDARapportwebversionfinale.pdf

administrative, ni juridique, ils sont sans droit au séjour sur le territoire et se retrouvent au sens strict en situation irrégulière sur le sol français, sans droit de se procurer eux-mêmes les moyens de leur survie ni même d'être assistés dans leurs besoins les plus fondamentaux. C'est une période où l'absence de cadre juridique impose une pénurie de ressources. Le système français fait le choix de l'assistance apportée aux personnes en demande d'asile pendant la procédure, et ne leur accorde pas de droit au travail. Cependant, cette période qui précède l'entrée dans la procédure les prive des ressources de l'État et de celles qu'elles pourraient trouver par elles-mêmes. Seules les associations caritatives peuvent répondre à ces besoins.

LA VIOLENCE STRUCTURELLE EN ACTES

« Pourquoi nous obligent-ils à rien faire?! On veut travailler et gagner notre vie, on veut pas passer nos journées à attendre » (un primo-arrivant en attente devant la préfecture de l'Isère, hiver 2012-2013).

Les conditions matérielles de l'accueil des demandeurs d'asile comprennent l'hébergement, l'accès aux soins, une allocation permettant de subvenir aux besoins le temps de la procédure et la scolarisation des enfants.

En théorie, l'absence de titre de séjour fait courir le risque d'arrestation et d'expulsion, mais dans la réalité, de tels cas sont très rares. Il reste que, aussi longtemps que l'administration fait attendre les demandeurs d'asile avant d'ouvrir la procédure, elle les place en situation irrégulière, ce qui, inévitablement, les met dans une position de fragilité et de précarité profondes. Cette condition qui leur est imposée les plonge dans l'illégalité tant que le droit au séjour n'est pas accordé, en plus de préparer des situations de non-recours aux droits, car, par la suite, l'État n'est plus perçu comme un garant des droits dont on dispose.

Ainsi, la préfecture de l'Isère produit des clandestins ; elle produit des sans-abri ; elle produit de potentielles victimes de la dangerosité de vivre dans la rue, en leur refusant le premier accueil, en ne mettant pas à disposition des demandeurs d'asile – déjà dans la procédure – les logements nécessaires pour les mettre à l'abri. Cet état

de fait est le résultat de la convergence de plusieurs dynamiques : la principale – structurante – repose sur la tendance de la politique migratoire en France depuis plusieurs années, qui érige la migration en menace pour la nation, et le migrant en parasite. Le demandeur d’asile est assimilé à cette catégorie puisque le discours dominant véhicule aisément que les demandes d’asile sont majoritairement soit frauduleuses, soit infondées. Un tel positionnement politique des représentants de l’État français est structurant dans la mesure où il rend possible à ses fonctionnaires de tenir des propos racistes et d’endosser des pratiques discriminantes dans l’exercice de leurs fonctions et du service public qu’ils doivent rendre.

Le refus de guichet est une pratique de l’administration pour laquelle elle peut être condamnée quand elle ne permet pas à un administré d’accéder à ses services. Ce manquement, dans le cas de la demande d’asile, n’est pas évalué avec précision : il est seulement dit que l’administration doit recevoir un demandeur d’asile dans un « délai raisonnable ». Si la jurisprudence actuelle a pu l’établir à quinze jours, et les préfetures se voir condamnées par des tribunaux administratifs au-delà de quinze jours, dans le contexte des années 2012-2013, ce délai ne suffisait plus pour sanctionner un service préfectoral.

En plus de délais anormalement longs pour déposer une demande d’asile, le recensement quotidien des personnes en attente, tel qu’il était fait pendant les sept mois d’observation par les associations, a pu montrer que certaines personnes étaient éconduites de manière répétée, sans motif ni explication. D’autres étaient même catégoriquement refusées.

Deux séries d’explications permettent de comprendre ces refus. Dans le contexte politique de ces années-là, tout d’abord, seules les « premières demandes d’asile » étaient acceptées. C’est-à-dire que les demandes de réexamen (d’une première demande d’asile rejetée) et les demandes d’asile des personnes sous le coup du règlement Dublin⁵

5. Le règlement européen Dublin établit que la demande d’asile doit être faite dans le premier pays européen traversé par le demandeur. Dans le cas où le demandeur veut déposer sa demande dans un autre pays, il doit attendre six mois pour y être autorisé, si le premier pays n’a pas accepté de l’admettre sur son territoire.

étaient rejetées comme non recevables. Cela sans fondement juridique ; toutefois, cette situation n'existe plus aujourd'hui. Ensuite, les nationalités d'origine des demandeurs d'asile, ou en tout cas les nationalités supposées, donnaient lieu à une sélection et à des évitements. De toute évidence, les nationalités perçues comme provenant des Balkans étaient écartées.

Le traitement des personnes dans cette sélection consistait d'abord à leur interdire l'entrée dans la préfecture en les contenant derrière des barrières métalliques, puis à en choisir quelques-unes parmi elles. C'est la venue d'une fonctionnaire du service Asile qui permettait la désignation des quelques personnes (de 0 à 5) autorisées à franchir cette limite. On a pu ainsi entendre un jour la fonctionnaire demander à un policier présent : « Tu les as déjà triés⁶? » Cette désignation se faisait du doigt, et au mépris de l'ordre dans la file.

La sélection des personnes sur la base de leur nationalité supposée repose sur la perception d'un soupçon à l'égard des prétendus « faux demandeurs d'asile⁷ ». La brutalité devant la colère exprimée par les primo-arrivants a pu être observée tant de la part des fonctionnaires que des policiers.

Parfois, certaines personnes choisies dans un premier temps étaient écartées et refusées dans un second temps pour l'une des raisons suivantes : ce n'est pas une première demande d'asile ; la personne ne parle pas assez bien le français ou l'anglais ; la personne est passée par un centre de rétention administrative... À nouveau, des raisons qui ne connaissent aucun fondement juridique.

Au cours de toute la période d'observation, le rôle des policiers s'est affirmé de plus en plus, au point qu'ils sont devenus les premiers interlocuteurs des primo-arrivants, puis leurs seuls interlocuteurs ; les fonctionnaires restant en retrait et les accueillant après ce premier filtrage par les policiers.

Ainsi, il a pu être établi que, par ces refus de guichet, la préfecture pratiquait le refoulement des demandes d'asile, alors que cette

6. Question posée par la fonctionnaire au policier, sans chercher à dissimuler ses propos, entendue le 23 novembre 2012.

7. Le soupçon de « faux demandeurs d'asile » émaille les discours de la préfecture, pour expliquer ou justifier les défaillances de son action.

institution n'est pas compétente à juger le fond d'une demande d'asile et doit seulement les enregistrer. Seul l'Office français de protection des réfugiés et apatrides (OFPRA) peut le faire. S'il existe des critères sur la situation du demandeur pour lesquels une demande d'asile peut être rejetée, refuser l'accès à un service pour étudier une situation correspond à un refoulement. Pour rappel, le principe de non-refoulement est un des principes fondateurs de la convention de Genève et permet de prévenir le risque de renvoi avant l'examen de la demande de protection.

Au-delà du refoulement, d'autres pratiques peuvent encore être évoquées, qui concourent à la violence structurelle. Nous en citons deux : les relations qui lient fonctionnaires et primo-arrivants ; la communication et ses obstacles.

Les demandeurs d'asile sont contraints, du fait de leur volonté d'accéder à leur droit de déposer une demande d'asile, à une relation d'autorité avec les représentants de l'État qui les enferme dans un faisceau d'interdictions et de dépendance, dans lequel leur autonomie et leur libre décision ne trouvent qu'une très faible place.

« Ne vous poussez pas ou on vous fait sortir de la queue. »

« C'est pas une première demande d'asile ? Vous attendez. »

« Vous n'avez pas d'interprète ? Vous attendez⁸. »

Ces quelques phrases sont celles les plus fréquemment entendues dans la situation observée ; elles sont toutes dites par les fonctionnaires du service Asile, et marquent toutes l'autorité, le refus, le rejet et la répression. Elles placent les demandeurs d'asile dans la dépendance des décisions des représentants de l'État et dans l'impuissance. En effet, l'État dispose de tous les moyens : ceux de la décision de recevoir ou pas la demande d'asile et de contraindre. Dans cet exercice, des situations illégales ont pu être observées, établissant la négation des droits, voire le refus d'appliquer le droit. En effet, plusieurs condamnations de la préfecture par le tribunal administratif, par exemple à payer des astreintes journalières aux demandeurs d'asile non hébergés, pouvaient rester sans effet et ainsi donner l'impression aux primo-arrivants d'être privés de droits, d'écoute et de reconnaissance.

8. Propos entendus lors de l'observation menée à la préfecture de Grenoble de septembre 2012 à avril 2013.

Cette relation, qui prend la seule forme de l'autorité, teintée de mépris comme l'exprime le traitement physique réservé aux primo-arrivants, est aussi une façon de nier leur identité de personnes autonomes et responsables ; de nier leur humanité.

De plus, ce type de relation nourrit l'idée que le droit ne suffit pas ; enfin, cette relation montre que les décisions personnelles le supplantent et peut ainsi indiquer que l'arbitraire n'est pas absent.

Cette conscience est très forte chez les primo-arrivants, non seulement parce qu'ils sont déçus par rapport à ce qu'ils imaginaient du « pays des droits de l'homme », mais aussi, et de façon plus prosaïque, parce qu'ils savent que, dans d'autres préfectures, la situation n'est pas la même. On a parlé d'inégalité de traitement, l'accueil des demandeurs d'asile variant fortement d'une région à une autre, et ces disparités sont bien connues. C'est pourquoi, las de leur échec, les primo-arrivants finissaient par se rendre à la préfecture de Lyon où l'entrée dans la procédure ne posait pas les mêmes problèmes qu'à Grenoble à cette époque.

L'autre dimension que nous voudrions exposer est celle de la communication. On a vu que la difficulté à maîtriser la langue du pays est un prétexte utilisé par les fonctionnaires pour refouler les primo-arrivants. Précisons tout de suite qu'une des obligations de l'État est de fournir un interprète et d'avoir à disposition des supports écrits traduits dans une langue dont on peut raisonnablement penser qu'elle est comprise par les primo-arrivants.

La langue devient une barrière, à la fois pour accéder à la procédure, mais aussi en rendant impossible de demander des explications, d'apporter des éléments complémentaires, d'invoquer des situations particulières, voire exceptionnelles, de négocier, de communiquer, simplement. Enfin, cette communication entravée tient aussi au manque d'écoute, à l'indisponibilité, aux procédures, aux délais inflexibles, aux conditions de travail des fonctionnaires, aux préjugés de ceux-ci à l'égard des étrangers et des demandeurs d'asile, à tout un contexte qui a rendu possible la formation de perceptions négatives de l'autre.

Ainsi, nous voyons bien le caractère captif de la situation des primo-arrivants face à l'administration, dans une position dominante évidente.

Cette violence structurelle produit, par effet de chaîne, de la violence directe. Quand elle projette dans une condition misérable des personnes dont la santé se dégrade par une existence dans la rue⁹, et aussi quand l'attente et l'impuissance, que nous venons de décrire, conduisent à des comportements violents. Ne pouvant s'exercer contre les personnes qui portent la responsabilité de cette situation, cette violence agit entre primo-arrivants. Il faut parfois jouer des coudes pour tenir sa place, s'imposer par la voix. Les disputes éclatent lorsqu'une personne veut s'imposer dans le non-respect de l'ordre ou lorsqu'une personne partie se réchauffer quelques heures ne peut retrouver sa place. Ou sans davantage de raison que l'exaspération due au nombre de nuits passées dehors, de l'arrivée du froid glacial, ou encore de la dégradation de l'état de santé d'un proche. Ces disputes sont régulièrement prises pour prétexte par les policiers présents aux horaires d'ouverture de la préfecture pour écarter certains ou durcir encore davantage les règles du périmètre d'attente.

Dans d'autres cas, cette situation a produit du découragement et poussé certains primo-arrivants à abandonner leurs tentatives à Grenoble. Cette décision était d'autant plus facile à prendre quand ils savaient qu'ils pouvaient faire leur demande plus facilement à Lyon. Sur la période d'observation, il a été estimé que, dans 50 % des cas, les personnes ont renoncé à Grenoble pour tenter leur chance ailleurs. Si l'objectif de l'administration était de réduire le nombre de demandes d'asile à Grenoble, on peut faire le constat que cela a marché tout en s'interrogeant sur le sens de ce choix à l'échelle nationale, puisque la demande qui n'est pas formulée à Grenoble le sera à Lyon ou ailleurs.

Un échange avec le préfet a pu confirmer en effet que l'administration jugeait, à cette époque, le niveau de la demande d'asile trop élevé par rapport à d'autres pays européens, soupçonnait même que la France était perçue comme plus attractive par les demandeurs d'asile. La dégradation de l'accueil des demandeurs était donc

9. C'est le constat dressé par les associations qui s'occupent de la santé des personnes dans la rue, dans le cas particulier des demandeurs d'asile.

un moyen de décourager cette demande¹⁰. Enfin, l'objectif de limiter les arrivées et de ne pas être vu comme un pays accueillant a été confirmé par les déclarations d'une fonctionnaire du service Asile: «Après, c'est vrai que l'on remarque aussi que, en termes de demande d'asile, plus il y a de moyens, aussi bien en termes humains pour recevoir les personnes qu'en termes d'hébergement, plus il y a de demandes¹¹.»

LES VECTEURS DE LA VIOLENCE STRUCTURELLE

Si la violence structurelle se traduit par le refoulement et l'impossibilité d'accéder à un service administratif, c'est-à-dire le déni du droit d'asile, elle se nourrit de plusieurs dynamiques.

La plus évidente est le soupçon qui s'est progressivement construit à l'égard des demandeurs d'asile. Le contraste est fort entre l'image des «réfugiés» sud-américains des années 1970 et celle des «demandeurs d'asile» de ce début de *xxi*^e siècle. Et le glissement sémantique l'exprime clairement. Quand on parlait de *réfugiés* dans les années 1970, il s'agissait des mêmes primo-arrivants qu'aujourd'hui, avant l'examen de leur demande d'asile et avant qu'ils reçoivent la protection de l'État français à travers le statut de réfugié. S'ils étaient appelés par défaut *réfugiés*, c'est bien parce que leur besoin de protection ne faisait pas de doute. Et c'est là qu'aujourd'hui le soupçon joue à plein : les primo-arrivants qui, traités avec mépris, n'étaient pas reçus par le service Asile de la préfecture de Grenoble en 2012 n'étaient pas vus comme des personnes ayant quitté leur pays dans l'urgence, sans autre choix, et ayant un besoin d'être protégées par un État tiers. La différence tient bien à la représentation que nous avons des réfugiés, qui a énormément évolué. Les témoignages qu'on peut tous entendre sur la peur et la menace que feraient peser les exilés sur notre société montrent que la représentation antérieure s'est muée en celle de personnes venues abuser du droit d'asile et sans doute du système social et

10. Propos recueillis le 25 février 2013.

11. Propos recueillis dans un entretien, mars 2012.

d'une économie développée... Comment l'expliquer alors que les conflits ne sont pas ni moins nombreux ni moins meurtriers, que les États ne sont pas plus démocratiques, plus protecteurs pour leur population, et leurs économies plus redistributrices ? À grands traits et de façon générale, on ne peut que faire le constat que les États européens cherchent eux-mêmes à se protéger d'un monde extérieur perçu comme hostile et menaçant. Les portes de l'immigration se sont fermées il y a déjà plusieurs décennies, ne laissant pas beaucoup d'options à qui veut chercher une vie meilleure en Europe. Les réglementations se multiplient et se doublent de moyens sécuritaires de contrôle et de surveillance. Les mutations économiques à l'échelle planétaire déstabilisent les économies du Nord en besoin de reconversion, fragilisant ainsi les systèmes sociaux au point de remettre en cause des logiques de redistribution et de solidarité anciennes... Ainsi, les réfugiés venus chercher asile en Europe sont désormais perçus comme une menace de plus sur nos sociétés, réduisant à néant, ou presque, tout sentiment de compassion.

La construction de cette perception de la menace qui pèse sur nos sociétés est une interprétation de la réalité et des mutations à l'œuvre depuis plusieurs années, et elle supplante les autres interprétations possibles : les apports de l'immigration, l'ouverture des frontières, la migration comme un phénomène normal à l'échelle des vies individuelles et des parcours personnels autant qu'à l'échelle des sociétés, et comme ayant toujours contribué à former ce que sont les sociétés aujourd'hui, la mobilité naturelle à l'évolution de toute société, le désir de choisir le pays dans lequel s'installer tout aussi légitime pour un Européen que pour une personne d'un autre continent... Autant de sujets à peine audibles.

LA VIOLENCE STRUCTURELLE COMME SYSTÈME

La violence structurelle n'est pas le fait de personnes – sans quoi elle ne s'inscrirait ni à l'échelle de tout un État ni dans la durée –, mais l'expression de logiques qui pénètrent, transforment et finalement structurent les institutions (formelles comme celles de l'État et informelles comme les préjugés, par exemple).

Si ces institutions produisent une telle violence, les agents sont bien les personnes qui y adhèrent. Pour comprendre leur choix et, à petite échelle, expliquer comment des fonctionnaires peuvent faire subir un traitement aussi inhumain que celui infligé aux primo-arrivants de la préfecture de l'Isère, il faut chercher dans les structures. Dans le cas présent, le contexte général d'un climat politique rend possibles un positionnement et donc des consignes, voire des injonctions, des discours, des choix dans des textes officiels, des comportements, un vocabulaire et peu à peu des valeurs qui s'imposent au point de devenir des évidences et de ne plus être remises en question, ou seulement au prix d'un travail en profondeur.

Les résultats produits sont l'injustice (dénier de droits), la misère (privation de ressources et non-reconnaissance des besoins fondamentaux) et l'oppression (privation de la capacité d'agir de façon autonome). Dans le cas des primo-arrivants, ces trois dynamiques ont les effets suivants, que nous allons développer : la négation de leur identité, l'altérisation, l'essentialisation, la criminalisation et la clandestinisation, et enfin l'invisibilisation.

La négation de l'identité

L'identité des personnes est niée, par l'effet de leur disparition dans un vaste ensemble construit par les préjugés, celui des migrants, ou des réfugiés, ou des demandeurs d'asile. Dans la confusion actuelle des termes, ils finissent par importer bien peu, ils sont vus comme des exilés illégitimes. Et finalement, ils sont perçus comme des « indésirables ». Balayée, la dimension personnelle et humaine d'une vie bouleversée par la persécution d'un régime autocratique, par la violence de mœurs intolérantes et faussement justifiées par une tradition bien pratique, par la guerre... La déshumanisation guette.

L'altérisation

En plus du registre des préjugés qui rendent possibles des comportements hostiles, le traitement social des exilés s'inscrit dans la même logique. Les demandeurs d'asile relèvent d'un régime spécial, en dehors du droit commun, celui du traitement d'exception : les dispositifs d'aide aux réfugiés interviennent par l'humanitaire et le caritatif, voire le disciplinaire (système d'hébergement directif, surveillance dans les foyers), ce qui revient à leur mise à l'écart

sous prétexte de mise à l'abri. Ainsi se forme une population hors du corps social des citoyens, comme une sorte de société avec ses parias. C'est une politique d'altérité pour justifier l'exclusion¹². Cette situation peut s'exprimer tout simplement par l'observation faite pendant leur demande d'asile par les exilés, qui dénoncent le fait qu'ils sont très peu en contact avec les Français.

L'essentialisation

L'année 2015 a donné un cadre nouveau à la question de la migration et de l'asile avec la succession de naufrages en Méditerranée particulièrement dramatiques et nombreux, dans une mesure telle qu'elle a amené à mobiliser une médiatisation d'ampleur. Pourtant cette médiatisation a eu des effets ambigus : bénéfiques de toute évidence quand ils se sont traduits par des politiques d'accueil et d'hospitalité, mais aussi négatifs, notamment en ce qu'elle a *essentialisé* la figure des réfugiés. Par ce néologisme, nous voulons dire que la représentation de ce que doit être un réfugié s'est réduite sous l'effet des images qu'en ont données les médias. Quand, jusqu'à la fin de la guerre froide, les réfugiés étaient les personnes persécutées par des régimes autocratiques et les conflits armés qui leur étaient associés, en 2015, ils ne sont plus que des victimes de guerre avec ce qu'elle représente de total, par le fait de déclarations hâtives de quelques responsables politiques. Ainsi, les Syriens ont pu être vus comme un certain idéal du « réfugié » et la surmédiatisation a pu donner une image facilement intelligible de ce que doit être un réfugié, mais au détriment des autres. Si on ne peut pas contester non plus aux Afghans et aux Irakiens le fait que leur pays connaît également un état de guerre ancien, profond et dévastateur, et s'ils ont pu bénéficier de cette interprétation réductrice, en revanche d'autres nationalités en ont pâti. Par exemple, *quid* des femmes albanaises victimes du diktat d'une société albanaise violente et patriarcale ? Et surtout, cette représentation si largement diffusée a renforcé la perception déjà prégnante qu'il existe des « vrais » demandeurs d'asile et par conséquent des « faux ». L'asile, rappelons-le, repose sur l'intimité de l'histoire personnelle de chacun et seul le

12. G. Beltran, « Les villages de bungalows... » in Carolina Kobelinsky et Chowra Makaremi (dir.), *Enfermés dehors. Enquêtes sur le confinement des étrangers*, Éditions du Croquant, coll. « Terra », 2009.

personnel compétent de l'institution dédiée à son examen (OFPRA) peut trancher. Sous le coup de l'émotion de 2015, la médiatisation des situations d'asile a produit des assignations identitaires qui ont ainsi porté un préjudice supplémentaire aux exilés.

La criminalisation et la clandestinisation

On a vu comment, par le refoulement des services administratifs, les primo-arrivants peuvent être laissés dans une situation irrégulière, sans droit au séjour, et ainsi mis dans la position de clandestins. On peut ajouter à cela la complexité de certaines règles qui encadrent l'asile et la contrainte qu'elles font parfois peser, au point de placer les primo-arrivants en situation irrégulière et de criminaliser leur situation, si elles ne sont pas respectées. Par exemple, par le seul fait de vouloir choisir le pays dans lequel demander l'asile, les primo-arrivants pouvaient être, jusqu'en 2015, en situation irrégulière durant une période de six mois¹³. La clandestinisation des demandeurs d'asile, du fait soit de pratiques illégales de l'administration, soit de règles illégitimes, provoque un traumatisme particulièrement violent qu'on peut facilement imaginer. Ainsi, les pratiques illégales de l'administration à cause d'un certain bricolage des instruments de gestion produisent une violence illégitime de l'État conduisant à criminaliser : on parle bien de franchissement illégal des frontières concernant les réfugiés, alors que le principe de non-refoulement aux frontières est un des principes fondateurs de l'asile, pour justement permettre de trouver refuge.

Et pour finir, ces pratiques énumérées – de façon non exhaustive – et décrites conduisent à rendre invisibles les exilés dans ces situations, au point que l'invisibilisation devient une stratégie de négation du conflit.

L'invisibilisation

L'observation de l'accès à la procédure d'asile à la préfecture de Grenoble menée par plusieurs associations se traduisait chaque jour par la transmission au préfet et à tous les responsables des services

13. Le règlement Dublin a connu plusieurs addenda. La réforme de l'asile en France a permis aux personnes sous le coup de cette règle de disposer d'un droit au maintien sur le territoire.

Asile et Immigration de la liste des personnes en attente d'être reçues par le service Asile. Cette action a été choisie pour montrer que chaque jour des témoins de cette situation étaient présents. Cette démarche, doublée de contestations en référé au tribunal administratif chaque fois que le droit était bafoué, n'ayant que peu d'effet, la campagne a recherché la médiatisation. La réalité dénoncée était en effet spectaculaire : une quarantaine de personnes de tous âges et dans toutes les conditions imaginables (malades, handicapées, femmes enceintes ou accompagnées de nourrissons...) dans une file d'attente, coincées derrière des barrières métalliques de jour ; et de nuit, en nombre moins important certes, des silhouettes allongées et emmitouflées. Pourtant, et alors que ce spectacle s'offrait à toute personne se rendant à la préfecture, il a fallu sept mois pour que la situation change. Et ce changement est né de la médiatisation, et donc de la visibilité de la situation.

Dès lors, les autorités, pour mettre un terme à la campagne de dénonciation, ont trouvé une solution pour invisibiliser la situation. Il a été confié à une association la tâche de recevoir les primo-arrivants, d'enregistrer leur demande d'asile et de prendre contact avec les services de la préfecture afin d'obtenir pour eux une plage horaire de rendez-vous. Ainsi, les primo-arrivants ne viennent plus à la préfecture que lorsqu'ils ont un rendez-vous : en nombre limité et sans avoir à attendre. L'association est conventionnée avec l'État pour une délégation de service public. Au-delà, il a fallu un délai de quelque deux à trois mois pour que le temps d'attente avant le rendez-vous à la préfecture se résorbe et se raccourcisse significativement, pour ne plus être que de quelques jours ou semaines. Les cas de refoulement constatés ont également diminué progressivement.

Dans un premier temps, et en déléguant le premier accueil des primo-arrivants à une association située dans la banlieue de Grenoble, dans un quartier très isolé, la préfecture a rendu invisibles le nombre de primo-arrivants et le temps de leur attente : ayant obtenu à leur arrivée une date de rendez-vous à la préfecture pour trois mois plus tard, que peuvent-ils faire ? L'échelonnement des arrivées et le fait qu'ils sont reçus rapidement par l'association leur enlèvent la possibilité de rencontrer d'autres personnes dans la même situation qu'eux, pour tenter de s'organiser. Par ce conventionnement, la préfecture a d'abord invisibilisé le problème, sans

qu'apparaisse, à ce stade, une réelle volonté d'améliorer la situation. Ce n'est que plusieurs mois plus tard, avec les évolutions législatives de la réforme de l'asile adoptée en 2015, que des moyens supplémentaires ont été mis en place pour raccourcir les délais de cette première étape.

L'invisibilisation est une stratégie d'intervention sur les conflits que l'on observe plus largement sur le territoire à l'égard des réfugiés. Elle peut se traduire par l'expulsion des lieux de vie improvisés par les exilés, comme les campements ou les squats. Elle prend aussi la forme d'une dispersion et d'un éparpillement, sans logique ni objectif administratif clairs au-delà du court terme, en éloignant les exilés des endroits où ils sont le plus visibles ; à cet égard, Calais est un bon exemple. À partir de l'automne 2015, les exilés en attente de passage pour la Grande Bretagne ont été arrêtés en grand nombre et envoyés dans des centres de rétention administrative sur tout le territoire français ; d'autres ont été « orientés », après avoir exprimé le souhait de déposer une demande d'asile en France, vers des « centres de répit ». Ces deux types d'opérations ont consisté à les éloigner de quelques centaines de kilomètres et pour quelques jours. Pendant l'hiver 2015-2016, les « centres de répit » isolés dans les campagnes françaises, sans accompagnement social adapté bien souvent, ont été rapidement abandonnés par les exilés qui ont repris la route de Calais (ce cas est étudié au chapitre 10).

En ce qui concerne la rétention administrative, les arrestations ont été massivement invalidées par les tribunaux administratifs et le juge des libertés et de la détention. Les remises en liberté ont donc eu lieu cinq jours après les arrestations. Dans les autres cas, ce sont les préfetures qui n'ont pas demandé le prolongement de l'enfermement.

COMMENT LE SYSTÈME SE PERPÉTUE

Cette violence structurelle analysée à partir d'une situation très précise, et révolue, se maintient, on le voit bien, sous d'autres formes, dans des cadres plus larges, ceux du traitement de l'asile et de la mobilité en général, et dans le temps. En France, la situation à la préfeture de Paris ressemble fortement à celle observée

à Grenoble en 2012-2013. Dans la région de Calais, les camps, qu'ils soient des bidonvilles (Calais et dans ses environs) ou des formes d'hébergement et d'accueil précaires pris en charge par des associations (MSF à Grande-Synthe) ou par l'État (périmètre clos aménagé de conteneurs à Calais), représentent une négation honteuse pour la France de l'existence de milliers de personnes. Dans le nord de la France, cette situation dure depuis au moins 1999, avec l'ouverture du centre d'accueil de Sangatte. Le nombre de personnes concernées n'a cessé d'augmenter et leurs conditions de vie se dégradent de plus en plus. Comment expliquer qu'une démocratie ancienne, pionnière dans les luttes pour les droits de l'homme, accepte de telles situations sur son territoire ? Nous y voyons le résultat d'années de construction de figures négatives – les migrants – et de leurs perceptions négatives qui expliquent la faiblesse des réactions de l'opinion publique. Ces lentes constructions des représentations d'un autre – l'étranger – perçu comme illégitime permettent à des fonctionnaires de sortir de la légalité dans leurs pratiques, aux citoyens de ne pas réagir et à un système de se mettre en place.

LES BRÈCHES DANS CE SYSTÈME

La violence structurelle agit comme une emprise c'est-à-dire qu'elle se caractérise par son intériorisation, son intégration de l'environnement et l'acceptation de son caractère « normal ». Dans ces conditions, comment peut-on agir sur elle ?

Cela suppose d'abord une prise de conscience à la fois de son existence et de son caractère anormal, ou inacceptable, ou illégitime, qui rend ainsi possible une réaction. On peut observer que l'émotion intervient pour beaucoup dans ces réactions.

L'émotion suscitée par la publication, le 2 septembre 2015, de la photo d'Aylan Kurdi, jeune enfant syrien retrouvé mort sur une plage turque, a changé la donne. Sans vouloir décrire ici comment fonctionne la médiatisation, nous voyons que les effets de cette image, devenue icône, ont réhumanisé ceux que l'on voyait principalement à travers le soupçon de vouloir profiter de nos privilèges, et ont ainsi permis que la générosité, la solidarité, l'hospitalité reprennent le dessus. Les réactions ont été spectaculaires dans

certains pays européens comme en Suède et en Allemagne. On reproche facilement à l'émotion de ne provoquer que des réactions de courte durée, et en effet, la générosité de l'automne 2015 a été suivie du retour de la peur dès l'hiver, qui a conduit plusieurs gouvernements à décider de fermer leurs frontières. On lui reproche aussi généralement de dépolitiser car la logique compassionnelle, contingente à un contexte singulier, reçoit habituellement des réponses ponctuelles et non structurelles.

Pourtant, le recul sur cet épisode émotionnel de la rentrée 2015 ne nous encourage-t-il pas à le voir comme un événement fondateur d'une réaction, d'une mise en route, qui peut demander du temps pour prendre de l'ampleur, mais qui annonce un changement, de la peur à l'ouverture, de la menace à la générosité ?

Nous prendrons l'exemple des collectifs de citoyens et d'habitants, parfois d'élus, constitués dans le département de l'Isère pour accueillir et héberger des réfugiés.

Chaque fois, l'histoire est la même : la force de l'émotion face au malheur de ceux qui sont obligés de fuir leur pays parce que la vie n'y est plus possible et qui rencontrent, en route vers un avenir meilleur, un malheur encore plus grand. Parce qu'elle est si forte, cette émotion doit être partagée. Commence alors la rencontre avec des alter ego animés par l'énergie de la colère et la conviction qu'ils peuvent faire quelque chose d'utile. Les initiateurs de ces actions sont rapidement rejoints, montrant à l'évidence qu'elles répondent à un besoin plus largement partagé, et les collectifs se mettent en place. Les détails de la suite de ces initiatives sont faciles à régler (mise en contact avec les réfugiés ; logistique de l'accueil et de l'hébergement). En quelques mois, à partir de novembre 2015, une dizaine de réseaux d'habitants ont ouvert leurs maisons à plusieurs dizaines d'exilés en demande d'asile¹⁴, en famille ou isolés, dans la période très fragile de l'arrivée en France et de l'entrée dans la procédure, c'est-à-dire avant que la prise en charge de l'hébergement

14. Début avril 2016, une association grenobloise qui a organisé la mise en contact des demandeurs d'asile non hébergés qu'elle suit avec les collectifs citoyens a estimé que 30 personnes avaient été hébergés depuis novembre 2015, soit un total de 1 195 nuitées. Infographie sur le site de l'ADA : <http://ada-grenoble.org/>

par l'État se mette en place. Cette période peut durer de quelques semaines à plusieurs mois.

L'émotion à l'origine de ces mobilisations structure une action de fond sur la durée et qui s'autorenforce. En accueillant dans leur maison, dans leur village, dans leurs écoles des personnes exilées à la recherche d'une protection, les collectifs brisent l'image fondée sur le soupçon et construite par le contexte de violence structurelle. Ils mettent en contact et provoquent la rencontre avec l'autre qu'on ne connaissait auparavant qu'à travers plusieurs couches de médiation : l'administration, les discours politiques, les médias, etc. Ces expériences de l'accueil irradiant autour d'elles et, en se diffusant, se multiplient. Elles donnent à d'autres l'envie de le faire.

Pour conclure sur les analyses développées dans ce chapitre, nous pouvons voir dans ces expériences l'ouverture de brèches dans ce que nous avons décrit comme un système, d'une part dans les représentations construites sur le soupçon et, d'autre part, dans la mise à l'écart des réfugiés.

VI. QUAND LE DÉNI DU CONFLIT RENFORCE L'AUTORITARISME

Les réponses des pays démocratiques à la lutte contre le terrorisme interrogent les fondements démocratiques. Les logiques militaires et sécuritaires face à un ennemi qu'on peine à se représenter et à comprendre sont, très souvent, privilégiées. Seulement, ces réponses ne sont pas sans impact sur les libertés des citoyens : libertés d'expression, de réunion, de croyance, de manifestation... En situant l'analyse à partir des terrains africains, et principalement dans un espace transfrontalier situé entre le Tchad, le Nigeria et le Cameroun, on met au jour, dans le cas du Cameroun, l'exercice assumé d'un autoritarisme longtemps maquillé par des oripeaux démocratiques.

AUX SOURCES DE L'AUTORITARISME

L'histoire politique du Cameroun renseigne sur les modalités de l'exercice du pouvoir politique. Un pouvoir très centralisé, allergique à toute forme d'idées dissidentes, et qui conçoit la paix comme une pratique de la pensée unique, fondée sur la sacralisation de la voix du président. Mongo Beti évoque d'ailleurs, au sujet de cette allergie de la pensée dissidente par le pouvoir, au lendemain de l'indépendance, la « répression inexpiable des progressistes camerounais, dans le silence des salles de torture aux volets hermétiquement clos¹ ». Ainsi, pour maintenir un climat qui nie et refuse l'expression de tout désaccord, la raison d'être des forces de défense et de sécurité ne sera pas tant de protéger les citoyens ou le territoire que de veiller à la conservation du pouvoir politique par ses détenteurs. La formation de ces forces par les conseillers militaires

1. Mongo Beti, *Main basse sur le Cameroun*, Rouen, Peuples Noirs, 1984, p. 69-70.

prêtés par Paris² est biaisée à la base parce que destinée à combattre tout mouvement de pensée qui tente d'échapper au contrôle du pouvoir politique établi. Suivant cette longue pratique répressive, une aristocratie bureaucratique militaire va émerger en s'embourgeoisant. Pour protéger cette situation de privilèges, les principaux responsables de ces forces vont s'approprier les logiques autoritaires et devenir de ce fait les défenseurs acharnés de l'ordre absolu. Une relation forte entre les acteurs politiques au pouvoir et cette nouvelle aristocratie militaire bourgeoise voit ainsi le jour et met en évidence une économie des jeux de pouvoir qui ne doit sa survie que par la négation de l'expression de la pensée libre.

L'obsession de la conservation personnelle du pouvoir, tant militaire que politique, sape les fondements de l'État dans sa capacité à se saisir des problèmes, d'une part, et de ses mécanismes ou dispositifs de délivrance du bien public, d'autre part. Les revendications de ces biens publics par les populations sont, très souvent, réprimées par les forces de défense et de sécurité. Pour la région de l'extrême nord du Cameroun, on peut évoquer la répression sanglante dont ont été victimes les populations du village de Dollé dans le département du Logone et Chari parce qu'elles revendiquaient la construction de salles de classe³. L'utilisation récurrente des forces de défense et de sécurité face aux populations a contribué à créer un fossé, une forme de défiance ou de crise de confiance entre, d'un côté, ces populations et, de l'autre, les politiques et ces forces militaires. La monocratie camerounaise qui a toujours existé va se voir renforcée avec les réponses sécuritaires. La conséquence de la pratique politique de cette monocratie est qu'elle a créé une forme d'indifférence politique à l'engagement ou à l'implication de bon nombre de citoyens à la chose publique, « contraignant [ces derniers]

2. *Ibid.*, p. 97.

3. Thierno Bah et Issa Saïbou, « Relations inter-ethniques, problématique de l'intégration nationale et de sécurité aux abords sud du lac Tchad », in *Équilibre régional et intégration nationale au Cameroun. Leçons du passé et perspective d'avenir*, ICASSRT Monograph 1, 1997, p. 281-282. Voir également le journal français *Libération* des 30 octobre et 6 novembre 1979 ; Herrick Mouafo et Claude Mbowou, « Et pourtant je veux aussi aller à l'école », rapport d'étude relatif aux contraintes politiques, économiques et écologiques sur les politiques éducatives dans la zone sud du bassin du lac Tchad, Blas in Africa, 2012, p. 28.

au découragement, à la résignation, à la désespérance devant l'insuccès de toutes les formes de lutte entreprises et tant de sacrifices consentis en vain⁴».

C'est dans ce contexte que le Cameroun, pour répondre aux attaques de Boko Haram, décide d'envoyer son armée combattre un « ennemi invisible ». À la suite de cette décision, le masque des oripeaux démocratiques va tomber. On assistera donc à l'expression visible de la conservation absolue du pouvoir, et non de l'exercice du pouvoir qui renvoie à un art de gouverner et d'arbitrer dans le sens de l'équilibre social et sociétal et du respect des libertés.

LA CONTRE-TERREUR COMME RÉPONSE À LA TERREUR

La réponse sécuritaire aux attaques perpétrées par le groupe Boko Haram décidée par l'État du Cameroun est venue renforcer l'autoritarisme politique qui a toujours caractérisé ce pays. En effet, on justifie les restrictions de liberté en invoquant la lutte contre le terrorisme. Dans cette contre-terreur, la réponse de l'État n'est pas qu'un remède contre le terrorisme, elle est également un poison à la recherche d'un bouc émissaire. Ce triptyque, remède/poison/recherche d'un bouc émissaire, est résumé par le concept de *pharmakon* qu'évoque Jacques Derrida⁵ parlant de la pharmacopée de Platon. En effet, en convoquant le concept de *pharmakon*, on va tenter de rendre compte d'une situation où le pouvoir politique se sert de la lutte contre le terrorisme pour asseoir et conforter sa tradition autoritaire.

Notons que, le plus souvent, les réponses apportées par les pays victimes d'attaques terroristes ont privilégié les logiques sécuritaires, en restreignant dans le même temps les libertés des citoyens. Le règne de la désacralisation des valeurs démocratiques qui ont longtemps été érigées en modèles ou en références universelles, dans les sociétés démocratiques occidentales, se trouve être remis en question. Dans les sociétés démocratiques occidentales, à la différence

4. Maurice Kamto, *Déchéance de la politique*, Mandara, 1999, p. 19.

5. Jacques Derrida, *La Dissémination*, Le Seuil, 1972.

du Cameroun, comme on le verra par la suite, l'idée d'un homme fort qui décide de tout et qui a toujours raison est remplacée par l'expression visible et en action de leurs forces militaires. Cela dit, les logiques sécuritaires dans ces sociétés démocratiques laissent éclore une forme de différenciation dans la société. On trouve, d'un côté, une communauté de semblables régie, du moins théoriquement, par la loi de l'égalité et, de l'autre, une catégorie de non-semblables, ou encore de sans-parts, régie, elle, par la logique du soupçon⁶.

Le Cameroun va aller au-delà de ce qu'on peut observer dans les sociétés démocratiques. On ne parle pas d'une communauté de semblables, mais d'une élite politico-militaro-économique régie par une pratique politique d'«équilibre régional» face à des sans-parts contraints à la survie et à la résignation. Cette élite fonctionne dans un «entre-soi» et complotte dans le secret ou invoque la raison d'État contre les libertés. La réponse militaire adoptée comme remède à la lutte contre le terrorisme se transforme en un poison sociétal. Ce poison se traduit par ce que Carl Schmitt qualifie de «discrimination de l'ami et de l'ennemi⁷».

En d'autres termes, les membres de la caste élitaire politico-militaire vont, dans leurs régions respectives, être les premiers acteurs à mettre en œuvre cette logique de répression envers les populations. Notons au passage que cette élite fonde sa constitution sur une pratique politique d'«équilibre régional» laquelle est une sorte de dispositif de contrôle des populations. Face aux attaques répétées du groupe Boko Haram, cette élite veille par ses actions à ce que les problèmes sociaux et sociétaux ne soient pas posés ou revendiqués par les populations. L'élite devient alors la première force de repréailles du «dedans» face à la menace du «dehors». Cette élite n'est pas différente de ce qu'on a nommé ailleurs l'«oligarchie post-républicaine⁸» et elle est devenue amnésique sur ce que la République attend d'elle.

6. Voir Achille Mbembé, *Politiques de l'inimitié*, La Découverte, 2016, p. 29.

7. Carl Schmitt, *La Notion de politique. Théorie du partisan*, Flammarion, 2009.

8. Jean-Pierre Chevènement, *Une certaine idée de la République m'amène à...*, Albin Michel, 1992, p. 233. Cité par Kamto, *Déchéance de la politique*, op. cit., p. 63.

Pour désigner l'ennemi, ou les ennemis potentiels, une loi antiterroriste a vu le jour. Cette loi précise que son application relève exclusivement des juridictions militaires, et que le ministre de la Défense dispose des pleins pouvoirs pour nommer et affecter les magistrats de ces tribunaux. Par ces tribunaux militaires, le Cameroun affirme être en guerre⁹. Mais contre qui? On n'est plus à l'époque des guerres classiques opposant des armées nationales, on est face à un nouveau phénomène caractérisé par la difficulté à identifier et à distinguer l'ennemi, et même à le localiser pour lui faire la guerre. En réactivant avec plus de pouvoir les tribunaux militaires pour contrer les actes terroristes, le Cameroun enlève à la justice ordinaire une partie de son domaine de compétence. La forte présence du politique pour dire le droit renforce la tradition autoritaire. Ainsi, parlant d'acte terroriste, l'alinéa 1 de l'article 1 de la loi antiterroriste au Cameroun dispose : « Est puni de la peine de mort celui qui, à titre personnel, en complicité ou en co-action, commet tout acte ou menace susceptible de causer la mort, de mettre en danger l'intégrité physique, d'occasionner des dommages corporels ou matériels, des dommages de ressources naturelles, à l'environnement ou au patrimoine culturel dans l'intention : [...] de perturber le fonctionnement normal des services publics, la prestation de services essentiels aux populations ou de créer une situation de crise des populations. »

Cette définition sème le trouble dans la différence que peut opérer le juge militaire entre une action politique ou un acte terroriste. Car, lors d'une manifestation politique, il peut arriver que la police ne soit pas à même d'assurer la protection des manifestants dans la mesure où elle a pour mission de mener des représailles contre les forces contestatrices de la pensée dominante. Sans oublier que le référentiel axiologique de l'élite politico-militaire repose sur la sacralité de ses opinions. La conséquence d'une telle situation est qu'elle laisse à chaque membre de la société le soin de bricoler son sens et sa vérité.

9. Lors du sommet de Paris pour la sécurité au Nigeria qui s'est tenu à Paris le 17 mai 2014, le président de la République du Cameroun, Paul Biya, a affirmé : « Nous sommes ici pour déclarer la guerre à Boko Haram. »

Les premières mesures prises par le tribunal militaire ne se sont pas fait attendre. En effet, deux journalistes ont été poursuivis, le 28 octobre 2015, pour « non-dénonciation » de faits susceptibles d'atteinte à la sûreté de l'État, après avoir contacté la police pour vérifier des sources à propos d'un article qu'ils n'ont finalement pas publié. Depuis, empêchés de travailler, ils sont contraints de se présenter aux services de police chaque semaine et interdits de toute communication avec la presse nationale ou internationale¹⁰. On assiste à l'émergence d'une gouvernance qui repose sur la logique du soupçon et qui se traduit par la recherche permanente d'un bouc émissaire.

Tout cela contribue, en définitive, à créer une sorte d'aliénation et de brimade psychologique des populations en quête de valeurs. Face à cette recherche de valeurs positives, comme l'amour du travail ou la persévérance comme clé de la réussite, émergent des contre-valeurs. On peut citer, entre autres : « La chèvre broute là où elle est attachée¹¹ », « Sois réaliste, ne revendique pas sinon tu seras écrasé¹² », « Quand tu es nommé, mange ta part »... Ces expressions sont aujourd'hui récurrentes et concourent à brouiller ou à diluer toute tentative d'engagement pour la transformation sociale et politique. On y voit une tentative de diffusion d'attitude fondée sur le découragement, où l'envie d'interroger l'action politique et de la remettre en question tend à s'apparenter à de la dissidence. La peur ou le refus de penser, d'inventer un imaginaire, un modèle de société tend à devenir une norme. En effet, ces contre-valeurs citées précédemment couplées à un jeu démocratique crispé et détourné offrent ici des éléments à prendre en compte pour lire et analyser l'usage de la violence contre celles et ceux portés par l'envie d'affirmer et surtout d'exprimer une pensée et une action critiques des logiques politiques gouvernantes au Cameroun. La conséquence qui pourrait s'ensuivre repose sur l'idée selon laquelle seule l'usage de

10. <https://rsf.org/fr/actualites/loi-anti-terrorisme-au-cameroun-un-regime-de-sanctions-disproportionnees-pour-la-presse>

11. Il faut entendre par là une forme d'avarice d'un citoyen bénéficiant d'un pouvoir administratif ou politique.

12. Cette forme d'idéologie du réalisme est la conséquence d'une longue période qui part d'avant l'indépendance et se poursuit jusqu'à nos jours, où les impertinents sont soit tués, soit réduits au silence ou alors finissent par rejoindre l'ordre politique au pouvoir.

la violence peut conduire au pouvoir politique suprême. L'histoire politique¹³ nous révèle que, lorsque le jeu démocratique est bloqué, les coups d'État deviennent l'option privilégiée par certains groupes pour accéder au pouvoir.¹⁴ La paix telle qu'observée est la résultante d'un contrôle, d'une répression ou d'un refus de toute expression impertinente dans la société. C'est ce que Galtung nomme la « paix négative ». Toutes ces injustices dont sont victimes les populations nourrissent une colère intérieure. Une colère qui, si on n'y prend garde, s'exprimera à la moindre occasion par diverses formes de violences.

Par ailleurs, la logique de la contre-terreur face à la terreur de Boko Haram dans cet espace transfrontalier est porteuse d'un autre poison : la balkanisation de cette zone géographique ou le repli sur soi.

LA BALKANISATION DE LA RÉGION

Avant la récurrence des actions du groupe Boko Haram dans cet espace transfrontalier, la frontière ne constituait pas un obstacle pour les populations. Elle était même perçue comme une ressource. Les populations la traversaient à longueur de journée pour aller commercer. Cette ligne de marquage territorial n'excluait pas, on pouvait plutôt la lire comme une marque qui créait un lien entre des personnes séparées par une ligne. Mais après les attaques de Boko Haram, les différents États de cet espace transfrontalier, suivant leurs réponses sécuritaires, auront comme réflexe pavlovien de faire de la frontière une ligne qui exclut l'autre, dont la seule faute est non pas d'être né dans un territoire voisin, mais plutôt d'être celui qui ne possède pas la citoyenneté nationale. Il faut noter que dans cet espace transfrontalier, comme le fait remarquer un procureur de la République dans la ville de Kousséri, « il est fréquent

13. On peut citer, entre autres, les différents coups d'État au Tchad (1975, 1982 et 1990), en RCA (1976, 2005 et 2013), au Nigeria (1966, 1973-1985 : succession de coups d'État).

14. On peut citer, entre autres, les différents coups d'État au Tchad (1975, 1982 et 1990), en RCA (1976, 2005 et 2013), au Nigeria (1966, 1973-1985 : succession de coups d'État).

de voir des personnes avec trois cartes d'identité ; quand elles sont au Cameroun, elles utilisent la carte d'identité camerounaise ; au Nigeria et au Tchad, elles font pareil¹⁵ ». On pourrait postuler, à travers cette déclaration, que les populations de cet espace transfrontalier font fi de la sacralisation des lieux de naissance en tentant de la contourner pour affirmer leur droit à la libre circulation face à la bureaucratie administrative.

En tentant de fermer, de bloquer les circulations à la frontière, le Cameroun met en avant l'idée selon laquelle l'ennemi vient d'un lieu géographiquement situé hors de son territoire de souveraineté. Pour les populations, cette sécurisation de la frontière est une forme de violence qu'opère l'État sur leur droit à la libre circulation et à commercer avec les populations se situant de l'autre côté. Pourtant, il ressort des observations du terrain que les membres du groupe Boko Haram continuent de traverser la frontière, comme on peut le noter au vu des différents actes terroristes perpétrés sur cet espace transfrontalier (Cameroun-Tchad-Nigeria). Ce qui tend à montrer que le repli sur soi par la fermeture des frontières n'est pas une solution contre un ennemi invisible.

Le désir de se replier sur soi pour tenter de construire la sécurité intérieure est le fruit d'un fantasme qui domine les figures politiques au pouvoir. En orientant le regard sur une menace extérieure, il s'agit d'opérer une logique de sécurité intérieure en se renfermant par rapport aux pays qui partagent la frontière avec le Cameroun. Ce faisant, l'État met en évidence l'idée selon laquelle il n'existe pas de cause commune entre les populations identifiées à sa citoyenneté nationale et celles qui répondent à une autre citoyenneté nationale. La logique de la séparation est aujourd'hui au cœur des réponses des États face à la terreur de groupes difficilement identifiables et saisissables. Le retour des points de contrôle, couplés à des tranchées creusées pour sécuriser la frontière, n'a, très souvent, pour seule fonction que d'opérer une forme de contrôle sur les populations.

15. Entretien réalisé avec le procureur de la ville de Kousséri, 17 octobre 2011.

Amnesty International, dans son rapport 2015-2016, affirme : « Dans l'Extrême-Nord [du Cameroun], les forces de sécurité ont arrêté au moins 1 000 personnes qui étaient accusées de soutenir Boko Haram, notamment lors d'opérations de ratissage visant plusieurs dizaines d'hommes et de garçons. Les forces de sécurité ont déployé une force excessive durant ces opérations et ont commis des violations des droits humains, telles que des arrestations arbitraires, des homicides illégaux – notamment celui d'une fillette de sept ans – et des destructions de biens. Elles se sont également rendues coupables de disparitions forcées, de morts en détention et de mauvais traitements infligés à des prisonniers¹⁶. » Face à la dénonciation de cette organisation internationale, le gouvernement camerounais n'est pas resté silencieux. Par la voix de son porte-parole, il a affirmé : « Pour Amnesty International, le seul et unique crime commis par le gouvernement camerounais aura donc été de défendre l'intégrité de son territoire et de protéger les biens et les personnes vivant sur son sol¹⁷. »

Du rapport d'Amnesty International à la déclaration du porte-parole du gouvernement, un fait apparaît avec évidence : le principe de séparation tel que souhaité par le Cameroun, en réaction aux actes de Boko Haram, donne une légitimité à la violence exercée par les forces de sécurité sur les populations à travers la gouvernance du soupçon. Ne pouvant construire éternellement une politique sécuritaire répressive des populations, cette balkanisation nous révèle que l'autre – le bouc émissaire – n'est plus extérieur à nous. Comme le précise Achille Mbembé, « [cet autre] est en nous, sous la double figure de l'autre Moi et du Moi autre, chacun mortellement exposé à l'autre et à soi-même¹⁸ ».

16. Amnesty International, « La situation des droits de l'homme dans le monde », rapport 2015-2016, p. 134.

17. Communiqué du ministre de la Communication du Cameroun, Issa Tchiroma Bakary, porte-parole du gouvernement, 21 juillet 2016.

18. Mbembé, *Politiques de l'inimitié*, op. cit., p. 67.

VII. QUARTIERS POPULAIRES, QUARTIERS VIOLENTS ? SORTIR DE LA SUBORDINATION PAR LE CONFLIT

L'expression « violences urbaines » évoque dans l'inconscient collectif, une certaine géographie urbaine. Les quartiers auxquels on associe ces violences se trouvent à la marge des villes, connaissent un taux de chômage plus important, surtout pour les 18-30 ans, un plus grand nombre de familles monoparentales, de plus faibles revenus et un pourcentage plus élevé d'habitants issus de l'immigration postcoloniale¹. Le mot « urbain » cache la dimension sociale des violences, il ne traduit pas le besoin de reconnaissance de leurs auteurs ni leur désir de se procurer une place dans la société. Nous proposons d'aborder la violence comme un langage.

Lors des violences urbaines de 2005, un débat sémantique a eu lieu pour qualifier le caractère de ces violences. S'agissait-il de délinquance ou de l'expression politique d'un mal-être ? Fallait-il appeler ces manifestations violentes des émeutes, une révolte, un soulèvement ? Le fait que les auteurs de violences eux-mêmes aient choisi de s'exprimer par des actes plutôt que par des paroles pose un défi méthodologique pour l'interprétation de ces phénomènes. Pour la plupart, les analyses manquent d'ancrage empirique. En fonction de sa position sur l'échiquier politique, le chercheur explique ces violences comme un problème de pauvreté, d'exclusion, de discrimination ou comme les actes d'une jeunesse en quête d'adrénaline ou de discipline. L'objectif du présent chapitre n'est pas d'apporter des arguments en faveur de telle ou telle explication. Le but est de

1. Observatoire nationale des zones urbaines sensibles (ONZUS).

répondre à la question : de quel(s) conflit(s) les violences urbaines sont-elles une manifestation et comment y remédier ?

Le terrain choisi pour répondre à cette question est le quartier de la Villeneuve, grand ensemble des années 1970, situé dans le sud de Grenoble. En 2010, ce quartier est devenu un cas emblématique des violences urbaines, lorsque Nicolas Sarkozy a prononcé son discours en réaction aux trois semaines d'émeutes qui avaient suivi la mort d'un homme. Dans sa conception initiale, la Villeneuve était une ville nouvelle, adaptée aux besoins de l'homme moderne : priorité à la vie collective, vastes espaces verts, mixité sociale, écoles ouvertes, etc. La Villeneuve symbolisait l'antithèse des cités dortoirs, une utopie de la ville moderne, un laboratoire expérimental, et avait même atteint une renommée internationale.

Ensuite, elle a perdu beaucoup de son aura. Dans les années 1980, la municipalité de droite avec le maire Alain Carignon réduit les dépenses à destination du quartier : les associations reçoivent nettement moins de subventions et l'entretien des immeubles n'est plus assuré de manière convenable. De surcroît, les ménages pauvres demandeurs de logements sociaux y sont systématiquement dirigés. Aujourd'hui, un habitant sur deux a moins de 25 ans, le taux de chômage chez les jeunes entre 18 et 25 ans est supérieur à 40 % et la délinquance est en augmentation depuis vingt ans. En 2012, la Villeneuve a eu de nouveau mauvaise presse après le lynchage à mort de deux jeunes d'un quartier avoisinant par un groupe de la place des Géants, une place centrale du quartier. Les analyses partagées ici sont le résultat de plusieurs années de participation aux actions d'associations de ce quartier.

ABORDER LES VIOLENCES URBAINES À TRAVERS LE PRISME DES VIOLENCES QUOTIDIENNES

Identifier la nature du conflit qui se cache derrière les violences urbaines et sur laquelle les auteurs veulent attirer l'attention n'est pas une chose évidente, pour les raisons évoquées ci-dessus. En outre, aborder les habitants directement au sujet des violences urbaines renforcerait l'idée que la seule raison de s'intéresser à eux serait leur capacité à produire de la violence. Cette approche

ne ferait qu'accentuer la stigmatisation dont ils se sentent déjà victimes et le chercheur pourrait s'attendre de la part des habitants à une attitude protectrice de l'image de leur quartier. Afin d'observer les conflits qui se jouent au sein du quartier et dans ses relations avec les institutions, et en particulier les forces de l'ordre, nous avons choisi de déplacer le regard des violences paroxysmiques vers les violences quotidiennes, telles que vécues par les habitants des quartiers. C'est un sujet plus facilement abordable qui met l'accent sur la réalité que vivent les habitants au quotidien plutôt que sur leur dangerosité perçue à l'extérieur.

Ce terme de « violences quotidiennes » a déjà été employé par la sociologue Joëlle Bordet sur les violences au sein de l'espace public dans les quartiers de l'habitat social². Elle a constaté une « réelle montée des tensions se traduisant par des insultes, voire des coups », avec pour conséquence un sentiment d'insécurité provoqué surtout chez les personnes âgées, qui « n'osent plus sortir dans l'espace public où des groupes ont élu, parfois en partie, domicile ». Ces violences peuvent alors se traduire par des confrontations ou, au contraire, par des stratégies d'évitement de certains lieux où l'on craint des comportements violents. Selon nous, les violences urbaines doivent être comprises comme le reflet de la violence symbolique et sociale, imbriquée dans les relations quotidiennes. Dans leurs études respectives, les anthropologues Philippe Bourgois et Nancy Scheper-Hughes observent que la violence a été normalisée dans la vie quotidienne des personnes et qu'elle devient ainsi partie prenante de la façon dont elles comprennent le monde et construisent leur estime de soi³. Pourtant, elle reste souvent invisible car enchâssée dans les structures symboliques et sociales. Nous souscrivons à l'idée de Scheper-Hughes et Bourgois qu'il existe un continuum entre les violences dans la sphère privée, au sein des

2. Joëlle Bordet, Bernard Champagne et Antoine Kattar, « Régulation sociale et transformation des violences quotidiennes dans les quartiers d'habitat social », *Nouvelle revue de psychosociologie*, vol. 1, n° 5, 2008, p. 119-134.

3. Nancy Scheper-Hughes et Philippe Bourgois (dir.), *Violence in War and Peace: An Anthology*, Malden, Mass., Blackwell Publishers, 2007.

familles, et les violences dans la sphère publique, imbriquées dans les structures jusqu'aux conflits armés. Nous ne pouvons pas appréhender ces types de violences de façon isolée.

QUARTIERS POPULAIRES, QUARTIERS VIOLENTS ?

Les médias jouent un rôle important dans l'image que la société se forge des quartiers populaires comme lieux pris dans l'engrenage de la violence. Cette représentation laisse peu de place à la perception des habitants sur ce qu'ils vivent à l'intérieur de leur territoire. À la Villeneuve, les habitants se sont mobilisés contre le reportage qu'*Envoyé spécial* venait de faire sur leur quartier fin novembre 2013 et contre les images véhiculées. Ils contestaient la décision des réalisateurs d'utiliser la violence comme principal prisme. Le début du reportage plante le décor. On y voit une voiture incendiée, du cannabis et un caillassage de policiers, sur un fond sonore au tempo cardiaque qui joue avec nos nerfs. Le téléspectateur doit comprendre où il se situe : la Villeneuve « forteresse », la Villeneuve ou la « guerre des territoires⁴ ». Les habitants se défendent : « Quarante ans après sa fondation, le quartier de la Villeneuve ne fait plus rêver. La faute à qui ? Aux "voyous" ? Les causes sont bien plus profondes. Le chômage, la crise économique, mais aussi certains errements des politiques durant ces dernières décennies, en particulier sur l'attribution des logements aux populations les plus défavorisées, ont peu à peu sinistré le quartier. Pourtant des hommes et des femmes se battent au quotidien afin de maintenir le *lien social* », écrivent-ils dans le dossier de presse qui accompagne le dépôt de plainte contre France 2 à la suite du reportage.

Ces images véhiculées par *Envoyé spécial* reflètent davantage les fantasmes de ceux qui n'y vivent pas que les sentiments des habitants, elles projettent la peur de l'altérité, des jeunes en colère et la crainte d'un afflux des habitants « étrangers », qui s'adaptent

4. Myriam Lahouari, dossier de presse le dépôt de plainte contre France 2 suite au reportage d'*Envoyé spécial*, Association des habitants de la Crique Sud, Villeneuve – Arlequin, Grenoble.

mal aux mœurs françaises. L'association entre violences urbaines et immigration induit l'idée que ce phénomène provient de l'extérieur de notre société, qu'il y a été importé. Les solutions sont ensuite cherchées dans le domaine sécuritaire pour réprimer la violence et rétablir l'ordre. Or, si les riverains ne nient pas qu'ils affrontent des problèmes dans les lieux où ils habitent, ils demandent surtout que ceux-ci soient compris dans leur contexte.

IMAGE DES VIOLENCES À PARTIR DE L'INTÉRIEUR DU QUARTIER DE LA VILLENEUVE

Pour mieux comprendre les regards sur les violences à partir du quartier, le collectif interassociatif Villeneuve Debout a organisé en février 2013 un « repas citoyen » sur le thème « Réagir aux violences dans le quartier, parlons-en ». Il a eu lieu en réponse au double meurtre en 2012 par un groupe de jeunes de la Villeneuve. Le problème des groupes de jeunes qui investissent les halls d'immeuble et les couloirs, surtout en hiver, est revenu régulièrement dans les récits. Ce dont a témoigné un riverain, M. Wazan⁵, assistant au repas citoyen. Depuis quatre mois, un groupe de dix hommes entre 22 et 25 ans s'installait tous les soirs dans son couloir. Sous l'influence de l'alcool et de drogues, ils faisaient du bruit et salissaient l'endroit, qu'ils utilisaient également comme toilettes. Ils bloquaient le passage aux résidents et tapaient sur les portes la nuit (celles des locaux de maintenance avaient été cassées deux fois). M. Wazan, ne se sentant plus en sécurité, faisait accompagner ses filles de son domicile à l'arrêt de tram. Pour lui, personne ne semblait prendre au sérieux ce problème et ne venait faire appliquer la loi : « Si un groupe de jeunes squattait un couloir dans un immeuble au centre-ville en dégradant l'intérieur, en cassant des portes et en faisant du bruit au milieu de la nuit, une intervention de la police ne tarderait pas. Que veut dire la loi dans ce quartier si on ne la fait pas respecter ? Quelle responsabilité repose sur les habitants du quartier pour

5. Les noms des personnes ayant contribué à ce chapitre ont été anonymisés.

vivre ensemble et quels outils ont-ils pour faire respecter des règles de vivre-ensemble ? » M. Wazan a proposé aux habitants de son couloir d'aller voir ensemble les jeunes un soir, mais personne n'a osé. De son témoignage, on doit retenir le sentiment d'abandon et le manque d'accompagnement par les forces de l'ordre dans la gestion de conflits d'espace au quotidien. Il se démarque des images de policiers ultra-présents et agissant avec leurs chiens pour discipliner les jeunes, que nous a montrées l'émission *Envoyé spécial*. C'est un début de complexification des questions de violences dans le quartier.

Si la violence était un langage, qu'exprimerait-elle ? Il faut comprendre la violence comme l'expression des frustrations de la situation dans laquelle se trouvent beaucoup de jeunes. Elle doit être perçue comme un langage qui exprime un dysfonctionnement dans la société. Cette idée a été théorisée par John Burton dans sa réflexion sur les besoins humains, selon laquelle les besoins négligés par les institutions et non pris en compte dans les normes exigent d'être satisfaits afin qu'un conflit puisse être résolu. Afin de connaître ces besoins, il faut les distinguer des positions et des intérêts des acteurs du conflit. Le récit suivant sert à illustrer ce qu'on entend par là.

« En bas d'un immeuble, il y avait un muret utilisé comme banc par un groupe de jeunes qui s'était approprié cet espace pour se retrouver, s'asseoir, discuter, mais apparemment aussi pour faire du trafic de drogue. Le soir, sous l'influence de stupéfiants, ils faisaient du bruit, et lorsqu'ils quittaient les lieux, ils y laissaient leurs déchets. Beaucoup d'habitants avaient peur et commençaient à contourner cet endroit, pourtant pratique, en empruntant d'autres chemins pour arriver à leur destination. Un groupe « cadre de vie » animé par l'union de quartier avait fait part du problème à la mairie, qui avait envoyé son service technique pour transformer le banc en mur, provoquant la colère des jeunes privés de leur repaire. Ces derniers avaient alors cassé le béton du mur ; dès le lendemain soir, une nouvelle couche de béton avait été posée par la mairie, recouverte dans la foulée par un jet de peinture en signe de protestation de la part des jeunes⁶. »

6. « Carnet de terrain, 17 octobre 2013 ».

Les deux positions en conflit dans cet exemple sont : « On prend position dans l'espace, ici c'est chez nous » et peut-être : « On n'a rien à foutre d'une société qui ne veut pas de nous » *versus* « Vous n'avez pas le droit de vous positionner ici [à ce coin de rue]. Par ailleurs, votre activité est illégale [vente de cannabis], vous faites peur et vous salissez l'endroit⁷ ». Pour les uns, le lieu est stratégique pour la vente car proche du tram et à l'abri des voitures de police. Il représente alors une ressource. En outre, il sert de lieu de sociabilité. Pour les autres, l'occupation de ce lieu met en jeu l'image positive du quartier. Pour le magasin en face du lieu, elle met aussi en danger son commerce parce qu'elle fait peur à sa clientèle. Les besoins non satisfaits qui s'expriment derrière cette occupation sont la reconnaissance, avoir un « chez-soi », occuper une place dans la société et un emploi avec des perspectives. Les besoins des autres habitants sont de se sentir chez soi, également, et de se sentir en sécurité.

L'exemple évoqué ici s'inscrit dans le cadre du trafic de drogue, mais les intérêts qui motivent les prises de position dans l'espace public varient. Les jeunes y trouvent un endroit pour s'exprimer ; se retrouver avec des amis ; fuir la situation familiale ; se confronter aux autres ; créer un chez-soi ; « se défoncer ». Souvent, c'est une combinaison de plusieurs intérêts.

Prendre position dans l'espace pour se trouver une place

L'intérêt de l'occupation d'un espace est la prise de pouvoir. Par cette occupation, la personne change et passe du statut de spectateur passif à celui d'acteur qui agit sur une situation. Ensuite, que les autres habitants veuillent faire un autre usage de cet espace ou qu'il soit vide, la violence ou la menace de violence, autant physique que symbolique, peut être un instrument de défense de cet espace. La capacité à faire peur doit être perçue comme une forme de capital. Même si ce pouvoir est de nature destructrice, il peut avoir l'effet d'une valorisation de soi, la crainte étant confondue avec le respect. L'occupation de l'espace est un moyen de s'affirmer et peut être perçue comme un moyen d'exister car l'estime de soi passe par

7. Ces propos ne sont pas des citations strictes, entendues telles quelles, mais des paroles recomposées qui reflètent les positions.

l'estime des autres. Pendant le repas citoyen cité auparavant, un participant analysait la situation ainsi :

« Beaucoup de jeunes ont l'impression de ne pas avoir de place dans la société, en raison notamment du manque de perspectives d'emploi. Cela provoque des frustrations et les conduit à chercher de la reconnaissance dans d'autres sphères, notamment au sein des bandes qui procurent une identité de groupe. Selon les codes de ces groupes, la violence, la provocation, la transgression sont valorisées⁸. »

Dans une société où le travail, les résultats scolaires et la consommation sont centraux pour être valorisé, que faire quand le quotidien est le chômage, l'échec scolaire et le manque de revenus ? Défier les normes de la société dominante au sein de laquelle on ne trouve pas de reconnaissance ou pas de place offre une porte de sortie. Développer des normes parallèles qui s'inspirent d'une « culture de quartier », d'une religion ou d'une lecture politique peut être une échappatoire. La délinquance doit ainsi également être vue comme une option pour être respecté, à condition que l'acteur aboutisse dans sa démarche : l'argent comme équivalent de la réussite, peu importe comment on l'a obtenu. S'appropriier l'espace public est encore une autre façon de se créer une place, certes, matérielle, dans le quartier mais n'est-ce pas aussi un acte pour trouver une position symbolique, une place dans la société ?

Dans les exemples cités, les différents acteurs occupent l'espace pour défier la police, pour s'affirmer, pour tuer le temps, pour être avec leurs amis, pour exister publiquement. Ces exemples ne montrent pas toutes les occasions où ils se contentent de rester invisibles. Ces acteurs ont en commun les mêmes besoins non satisfaits, notamment le besoin de reconnaissance, d'avoir une place dans la ville, d'avoir une place dans la société.

De la difficulté de s'inscrire dans la ville, d'y trouver un rôle

Le sentiment de ne pas trouver sa place dans la société est un problème de longue date ; il est largement partagé parmi les personnes d'origine immigrée, au-delà de la génération des jeunes

8. Entendu au repas citoyen, « Réagir aux violences dans le quartier. Parlons-en ! », 16 février 2013.

d'aujourd'hui. Le témoignage de M. Bouabid, né dans les années 1940 dans une famille de nationalistes arabes tunisiens et arrivé en France quand il avait une vingtaine d'années, pose la question de ce que signifie le vivre-ensemble si on ne peut pas affirmer sa religion dans l'espace public et renvoie à la pensée coloniale à l'origine du devoir d'invisibilité.

« Je suis dans le quartier depuis 1977. Quand on a demandé un lieu de culte, il y a des gens qui ont dit non, et c'étaient des gens à gauche, sous le prétexte qu'on allait « faire augmenter les voix du Front national ». Il y a des gens qui sont nés ici, qui travaillent ici, qui ont libéré ce pays ou, si ce n'est pas eux-mêmes, leurs grands-parents. Ils ont construit ce pays-là, ils ont construit cette ville, vous les côtoyez tous les jours, ils sont en train de crever et vous ne les voyez pas. Ça veut dire quoi « Nous sommes des laïques » ? Ça veut dire quoi ? La laïcité est une nouvelle religion ? Mais c'est quoi le vivre-ensemble alors ? Avant, les gens étaient de l'autre côté [de la Méditerranée], on va dire « chez eux ». On les a retirés de leurs champs pour faire la guerre. On ne leur a pas demandé leur nationalité. On les a emmenés en France pour industrialiser la France, mais ils sont toujours presque invisibles. On leur demande d'être presque invisibles. Bon, maintenant, ils sont visibles, mais pas forcément comme on aurait aimé qu'ils le soient. Mais c'est quoi le vivre-ensemble ? C'est-à-dire que je dois être une photocopie de l'idée que toi tu te fais de moi ? Ben non, je ne suis pas une photocopie. Parce que l'idée coloniale, la culture coloniale, elle est toujours présente, plus que jamais⁹. »

Le refus de construire une mosquée, d'après M. Bouabid, est un exemple concret du sentiment qu'« il n'y a pas de place pour nous ». Bien que lui-même soit athée, il dénonce le fait que les musulmans, comme tous les immigrés issus des pays postcoloniaux, ne peuvent pas affirmer leur spécificité dans l'espace visible à tous. Ne pas pouvoir inscrire sa différence dans la ville est une forme d'invisibilisation. Le sentiment de ne pas trouver sa place doit être compris comme une absence d'espace pour s'autodéfinir, pour se rendre visible en étant différent de la société dominante. M. Bouabid attire l'attention sur les évolutions en cours quand il remarque que « maintenant ils sont visibles, mais pas forcément comme on aurait aimé qu'ils le soient ». Tandis que la première génération d'immigrants

9. Entretien, 9 mai 2016.

se contentait de raser les murs dans un pays qui n'était pas le sien, les générations suivantes, dans un contexte économique différent, se sont mises à « tenir les murs » et parfois à casser les murs, comme dans le cas précité du banc transformé en mur.

Nous voyons dans la pratique de l'occupation de l'espace par les groupes d'adolescents et de jeunes adultes une résistance contre l'invisibilisation et une affirmation de sa propre existence. Cette pratique fait partie d'une des trois réponses types que nous avons identifiées face à l'expérience de ne pas trouver sa place. La première est le retrait, se retirer du regard de l'autre, ce qui veut aussi dire le retrait de l'espace public ; la deuxième est l'assimilation ou la volonté de se fondre dans la masse des Français, afin qu'on ne soit plus vu comme « autre » ; la troisième est la confrontation, se rendre visible dans sa différence, insister sur son droit d'être « autre ». Car c'est le droit à la différence que M. Bouabid revendique quand il se pose la question de ce que veut dire le vivre-ensemble (« je dois être une photocopie de l'idée que toi tu te fais de moi ? ») en insistant sur le fait qu'il n'est pas une photocopie. Ainsi, l'espace public présente un enjeu clé dans la confrontation car c'est un lieu de tension et de contestation où les différences se rencontrent, où on peut les rendre visibles. En plus de l'espace en bas des immeubles ou dans les coursives, on peut aussi penser au marché hebdomadaire auquel une partie de la population se réfère comme à un « marché ethnique » à cause des produits qui s'y vendent et de sa clientèle. Cet affichage de la différence leur fait dire qu'ils ne se sentent plus « chez eux ». Le port du hidjab est une autre source de tension. Nous proposons de le voir comme l'affirmation simultanément de son appartenance et de sa spécificité dans la société, ce qui doit être compris comme une revendication du droit à la ville, ce dernier étant garant du droit à la différence, selon Henri Lefebvre, et, dans un sens plus large, du droit à la cité.

« IL N'Y A PAS DE PLACE POUR NOUS » : LES THÉORIES À MOBILISER POUR COMPRENDRE

La phrase « Il n'y a pas de place pour nous » ne veut pas forcément dire qu'il n'y a aucune place pour les immigrés issus des

pays postcoloniaux, mais que la place qui leur est assignée ne leur convient pas. L'expression évoque des barrières, des frontières, des dynamiques d'enfermement qui empêchent les personnes rencontrées de sortir de la place qui leur est réservée. Cette sensation se traduit par un sentiment d'emprisonnement dans le quartier, celui-ci étant paradoxalement aussi une source de sécurité. Défini négativement par l'extérieur comme un espace dangereux, le quartier protège pourtant du regard raciste de l'extérieur : « Dans le quartier, on est entre nous, mais dès que je sors, je sens les regards. » Revenons ici sur le témoignage de M. Bouabid, qui évoque la pensée coloniale, toujours présente, comme une explication des dynamiques d'invisibilisation, de négation des différences et de refus d'espaces pour s'autodéfinir. Les travaux des géographes américains se revendiquant du courant postcolonial vont dans le même sens, en s'inspirant de l'idée des géographies imaginaires d'Edward Said. Derek Gregory écrit que la distinction entre « nous » et les « autres » est socialement construite et passe par la « production de géographies imaginaires » qui servent à délimiter un espace familier qui est le nôtre et un espace non familier, au-delà du nôtre, qui est le leur. « Leur espace » est souvent considéré comme l'inverse de « notre espace », comme une sorte de négatif. « Les autres » sont définis par une absence, car perçus comme ne pouvant avoir les qualités positives qui sont censées nous distinguer.

Certains cercles associatifs et militants français convoquent également le prisme (post)colonial pour comprendre la place marginale qu'occupent les personnes issues de l'immigration. En janvier 2005 notamment, dix mois avant l'éclatement des révoltes des quartiers, le mouvement des Indigènes de la République avait publié un appel indiquant que les habitants des « quartiers » étaient réduits au statut qu'avaient les indigènes à l'époque coloniale : « Indépendamment de leurs origines effectives, les populations des "quartiers" sont "indigénisées", reléguées aux marges de la société. Les "banlieues" sont dites "zones de non-droit" que la République est appelée à "reconquérir"¹⁰. »

10. <http://indigenes-republique.fr/le-p-i-r/appele-des-indigenes-de-la-republique>

La lecture du passé colonial que fait Saïd Bouamama, un des initiateurs du mouvement des Indigènes de la République, nous semble pertinente pour comprendre l'expérience de l'enfermement et le sentiment de se voir nier sa place dans la société française : « Ce n'est pas un problème d'un passé qui ne passe pas, c'est un problème d'un présent qui est imprégné du passé. [...] Le rapport colonial ou l'imaginaire colonial n'est pas un problème lié aux caractéristiques des immigrés, il est un problème lié à la manière dont on aborde l'étranger, et ça c'est un problème français¹¹. » Dans le même article, Houria Bouteldja, autre initiatrice du mouvement, exprime ce même souci de place : « En ce qui nous concerne, les post-coloniaux, il n'y a pas de place et il n'y en a jamais eu en réalité, pas d'existence politique pour nous¹². » Nous comprenons par ailleurs le terme *indigène* ici comme un citoyen de second rang qui n'a pas tout à fait la même place que les autres citoyens qui sont, eux, hissés au premier rang. La distinction ne se fait pas par le droit de vote, mais par le droit de se considérer comme français¹³. Traiter les personnes comme si elles avaient un statut inférieur n'est pas inscrit dans des catégories administratives comme à l'époque coloniale, mais est réalisé à travers la politique urbaine, par la désignation des espaces qui nécessitent une intervention, une action disciplinaire.

DE LA POLITIQUE DE LA VILLE À LA CARTOGRAPHIE DE LA VIOLENCE

Au cours de quarante ans de politique de la ville en France, mise en place en réponse aux premières violences urbaines à la fin des années 1970, les quartiers concernés sont de plus en plus nombreux

11. Jérémy Robine, « Les "indigènes de la République" : nation et question postcoloniale », *Hérodote*, vol. 1, n° 120, 2006, p. 118-148.

12. *Ibid.*

13. « Un indigène est quelqu'un qui à l'époque coloniale n'était ni entièrement français, puisqu'il y avait un double statut, ni entièrement étranger », selon Saïd Bouamama, in *ibid.* Une indication que les habitants des quartiers issus de l'immigration postcoloniale ne sont pas considérés tout à fait comme français est que, pour les désigner, un adjectif est systématiquement rajouté (franco-musulman ; issu de l'immigration ; d'origine...), ce qui rappelle leur statut particulier.

et de plus en plus conçus comme des espaces d'exception. Le géographe Mustafa Dikeç analyse cette politique à partir des travaux du philosophe Jacques Rancière sur la police, comprise dans le sens non péjoratif de gouvernement ou d'organisation : « “La police” se réfère à une forme de gouvernement établi où chacun est à sa propre place dans ce qui semble être l'ordre naturel des choses. » La pensée de Rancière nous aide à comprendre la façon dont les banlieues ont été constituées comme des zones nécessitant des interventions extérieures et où ceux qui y habitent ont une place subordonnée dans la société française. Sur cette base, Dikeç explore l'évolution des réponses de l'État français aux révoltes récurrentes dans les banlieues et l'emploi de termes de plus en plus négatifs pour désigner ces espaces. Il constate un changement dans la façon de percevoir ces derniers. S'ils étaient appréhendés au début comme faisant partie d'un ensemble national, ils sont de plus en plus présentés comme des territoires à part, perdus de la République. Ainsi, le regard sur les problèmes dans les quartiers se déplace d'un dysfonctionnement relationnel à un dysfonctionnement technique, facteur de légitimation de la politique répressive. Ce changement de prisme a des répercussions sur la façon dont l'intervention est conçue, ainsi que sur les personnes concernées. De l'urbanisation au centre de l'intervention dans ces « zones » (zones à urbaniser en priorité, ZUP), on passe à la sécurité (zones de sécurité prioritaire, ZSP). De surcroît, les habitants sont tenus pour responsables de l'insécurité des quartiers, sans qu'on s'intéresse à des causes plus structurelles comme le chômage. Cette politique dessine alors une cartographie de la violence et de la peur, et contrôler ces quartiers revient à contenir la violence. Les habitants sont enfermés dans ces catégories, ce qui contribue au sentiment qu'il n'y a pas de place pour eux, autre que celle assignée.

Au-delà de la confrontation avec les représentants de l'État et de l'affirmation dans l'espace public, une autre façon de résister à la violence des regards et au refus de place passe par la création d'espaces aux marges porteurs d'espoir et où on peut se sentir libre et en sécurité. Si la violence est reproduite au quotidien parce qu'ancrée dans les relations sociales, son contraire, tout ce qui n'est pas violence, que nous appellerons par facilité « paix », l'est également. Dans ce climat de tensions, la paix, si elle n'est pas toujours visible, sommeille pourtant en creux. Ce thème sera l'objet du chapitre suivant.

VIII. FAIRE DE LA PLACE POUR LA PAIX APRÈS LA VIOLENCE : L'ACTION DU COLLECTIF DU 2 OCTOBRE MISE EN RÉCIT

Rompres le cycle de la violence peut être compris comme le début d'un processus de transformation. Pour le mettre en route, une idée doit être formulée et communiquée afin de sortir de la haine de l'autre, qu'on tient pour responsable de notre souffrance. Il faut donc considérer le discours comme un espace symbolique de réflexion sur la paix. Ensuite, il s'agit de trouver un lieu où les gens peuvent se réunir, car l'action collective passe par la formation d'un groupe. Elle est nécessaire pour ouvrir de nouveaux espaces et agir au-delà de son cercle proche. Enfin, le changement durable nécessite une modification des structures existantes et un questionnement des façons de procéder. Nous pouvons retrouver ces trois facteurs – discours, action collective et espace – dans le mouvement qui a pris forme après la mort de Kevin et Sofiane et qui nous servira à explorer la dimension spatiale de la paix.

Le 28 septembre 2012, deux jeunes hommes sont morts à la suite d'une confrontation violente avec seize autres jeunes hommes d'un quartier avoisinant. Pour dénoncer ces violences et rendre hommage aux valeurs que symbolisait l'amitié entre les deux, 20000 personnes se sont retrouvées quelques jours plus tard, le 2 octobre 2012, à Échirolles, dans l'agglomération grenobloise, pour marcher ensemble. C'est le début d'un mouvement qui a perduré bien au-delà. Il réunit des personnes d'origines, de classes, de générations et de sexes différents et mène des actions dont les mots d'ordre sont la paix, la non-violence, l'éducation et la jeunesse. Son but est d'aménager un espace pour la paix, en investissant des sphères publiques au cœur de la ville pour aborder les questions de violence, généralement associées à certains quartiers dits « dangereux » ou « zones de non-droit ».

Nous avons participé à ce mouvement ces dernières années. Nous nous sommes retrouvés aux côtés des proches des victimes qui avaient pris l'initiative de réfléchir aux conditions dans lesquelles cette violence avait pu se produire et à la façon dont elle les avait affectés personnellement. La mort de Kevin et Sofiane n'est pas la seule violence à avoir marqué le quartier de la Villeneuve à Grenoble et celui d'Échirolles au cours de ces dernières années, mais c'est celle qui a donné lieu à la plus forte mobilisation, principalement pour deux raisons : l'extrême brutalité de l'acte et le capital social des familles des victimes, pouvant mobiliser d'importants réseaux.

C'est à partir d'une volonté des parents de « parler paix », à travers le tissage d'un réseau de relations entre des personnes apportant des ressources très différentes, que ce mouvement a pu faire de la place pour la paix. Nous appellerons ici « collectif du 2 octobre » les différentes forces qui se sont réunies pour mener des actions collectives. En font partie :

- le collectif Marche Blanche qui s'est formé en tant que réseau de solidarité autour des parents des jeunes défunts. Il réunissait au départ les personnes impliquées dans l'organisation de la marche blanche de 2012 ;
- le collectif Villeneuve Debout, créé après les émeutes dans ce quartier en 2010, qui apporte un lien avec le quartier de la Villeneuve à Grenoble d'où venaient les responsables des violences ;
- et enfin Agir pour la Paix, un groupe initié par des amis proches de Kevin et Sofiane qui se retrouvent tous les samedis à la MJC Robert-Desnos à Échirolles, pour animer des ateliers ouverts à toutes les personnes intéressées.

Les deux associations Modus Operandi¹ et l'École de la Paix ont rejoint le collectif du 2 octobre par la suite. Motivés par des raisons personnelles et des orientations politiques différentes, ces acteurs ont en commun la volonté de briser le cycle de la violence.

1. Modus Operandi était déjà investi dans le collectif à travers l'action de ses salariés. La création du collectif Agir pour la Paix a été portée par Modus Operandi qui, par la suite, s'est associé à la MJC Robert-Desnos pour sa mise en route.

Les paragraphes suivants expliquent comment en particulier Agir pour la Paix a pu à la fois produire et revendiquer un espace pour le deuil et comment il a, jusqu'à présent, contribué à la prévention de nouvelles violences.

Pourquoi avoir choisi l'angle de la paix pour comprendre cette horreur ? En s'attachant seulement à la violence et à la peur, on minimise le pouvoir d'agir des personnes confrontées à la violence. L'ouvrage *Geographies of Peace*² nous a inspirés et sert de cadre théorique pour analyser notre action sur le terrain. Ce cadre conceptuel aide à opérationnaliser le concept « paix » dans nos pratiques d'acteurs de transformation de conflit. Selon les auteurs, la paix est multiple, positive et toujours en construction ; elle est la (re)production de relations positives et elle est spatiale, l'espace étant fait de relations. Cette définition nous a permis de dépasser notre réticence vis-à-vis du mot « paix » pour les raisons évoquées dans le chapitre 3 et nous a encouragés à travailler sur des concepts tels que l'amitié, la réconciliation, la justice, la solidarité, l'hospitalité, l'empathie et l'espoir. Ce dernier se nourrit de l'interconnexion entre les individus et d'une activité de création et de recréation de solidarités par le simple fait de vivre.

LES CORPS QUI ACCUSENT, LES CORPS QUI PARLENT

Le 28 septembre 2012, la violence s'est déroulée en trois actes. Tout aurait commencé par un échange de regards hostiles et de coups au lycée d'Échirolles vers 17 heures, suivis d'insultes et, à nouveau, de coups entre les grands frères des premiers protagonistes, cette fois place des Géants, la Villeneuve, Grenoble, à 19 heures. À 21 heures, une expédition punitive est entreprise par une vingtaine de jeunes ayant l'habitude de se retrouver sur la place des Géants. Armés et sous l'influence de drogues et/ou de l'alcool, ils se rendent au parc Maurice-Thorez à Échirolles pour « régler l'affaire ».

2. Fiona McConnell, Nick Megoran et Philippa Williams, *Geographies of Peace*, Londres/New York, I.B. Tauris, 2014.

En premier lieu, la violence s'est ressentie sur les corps. L'un des jeunes hommes est mort des suites de trente-six lésions : sa rate a été perforée, des blessures lui ont été infligées avec un marteau, et un scooter lui a roulé dessus plusieurs fois. L'autre jeune homme est mort des suites de douze lésions provenant de huit armes différentes. C'est la perforation de son poumon qui l'a achevé. La violence sur les corps de ces jeunes hommes a directement fait résonner une douleur physique chez leurs parents. Les mots les plus justes trouvés par la mère d'une des victimes pour décrire sa douleur étaient le sentiment du « ventre arraché³ ».

Le pouvoir destructeur de la violence s'est répandu alors sur la vie des proches des victimes et des responsables, et en particulier sur celle de leurs sœurs, de leurs frères et de leurs amis. La mort a dès lors marqué une séparation entre la vie d'avant et la vie d'après. Elle a eu le pouvoir de briser des structures familiales, de détruire des carrières ainsi que toute perspective d'avenir. Les proches des victimes ont encaissé la violence dans leur corps, lequel a transformé leur douleur en dépression, en culpabilité, en problèmes de sommeil, et autres symptômes typiques du syndrome de stress post-traumatique.

LE DISCOURS EN TANT QU'ESPACE SYMBOLIQUE POUR FAIRE NAÎTRE LA PAIX

Malgré ces formes de violences particulièrement douloureuses, les parents des victimes n'ont répondu ni par la violence ni par la vengeance et ont même rarement exprimé publiquement un sentiment de colère. Ils ont répondu par un langage de paix. La mère de Sofiane a appelé « au calme et à la paix, [notre fils] en aurait voulu ainsi ». Elle s'est positionnée comme « une mère endeuillée, mais avec dans le cœur un amour profond pour la paix et tous les

3. Titre qu'elle a donné au récit qu'elle a fait de la tragédie : Aurélie Monkam Noubissi, *Le Ventre arraché*, Bayard, 2014.

enfants⁴». La mère de Kevin a assuré à son tour ne voir dans ce drame que des victimes, incluant ainsi dans cette catégorie son fils et son ami, mais aussi les responsables de leur mort⁵. La pratique religieuse des parents a été une source d'inspiration importante.

En effet, la mère de Kevin a puisé sa force dans sa foi chrétienne. Elle a affirmé d'ailleurs, dans un entretien, vivre le drame comme un renouvellement de l'alliance avec le Christ : « Je me suis engagée à suivre les pas de Jésus, à travers la souffrance et vers la victoire. Lui-même, le Fils de Dieu, n'a pas été épargné, il est passé par là⁶. » Elle a poursuivi en évoquant, cette fois, l'attitude de Marie, la mère de Jésus, après la mort de ce dernier : « Je la vois au pied de la Croix. C'est horrible. Elle l'a enfanté ! Je la vois dans un don total, dans l'abnégation. Son enfant n'était pas pour elle, mais pour le monde. Elle n'a pas arrêté son dessein même si ses entrailles lui faisaient mal. » Le père de l'autre victime, Sofiane, a adopté la même posture. De confession musulmane, il a également puisé dans cet imaginaire religieux pour construire non seulement sa paix intérieure, mais également un discours de paix en direction de la société. Lors de son intervention au musée de Grenoble le 17 juin 2014, il déclarait : « La fille d'un ami a partagé avec moi le rêve qu'elle a fait : elle a vu Sofiane et Kevin assis sur une étendue d'herbe, en paix, et qui nous demandaient de prier. Ce témoignage est un signe, parmi tant d'autres, qui fait qu'aujourd'hui je suis apaisé, même si ça n'enlève en rien l'amputation d'un enfant⁷. » Ces parents ont construit un imaginaire en mobilisant le répertoire religieux. Le vocabulaire religieux de la non-violence a, en l'occurrence, été leur principale source d'inspiration pour ne pas laisser le sentiment de vengeance prendre le dessus sur le respect de la vie. Leurs appels au calme ont été soutenus par un solide réseau de solidarité qui s'est rapidement formé autour d'eux.

4. Discours de Messaouda, mère de Sofiane, sur un blog en octobre 2012, cité dans Pierre Raynaud, *Vivre, c'est quoi ? Parcours et réflexions d'un homme du temps présent*, L'Harmattan, 2016, p. 253.

5. Monkam Noubissi, *Le Ventre arraché*, op. cit.

6. Rencontre avec Aurélie Monkam Noubissi, *Reforme.net*, 5 novembre 2015 : <http://reforme.net/une/rencontre/aurelie-monkam-noubissi-ventre-arrache>

7. Collectif Marche Blanche et collectif Villeneuve Debout, « Comprendre et agir contre la violence », soirée en hommage à Kevin et Sofiane, musée de Grenoble, 17 juin 2014, p. 13.

Ces messages pacifiques de la part des parents ont retiré aux jeunes d'Échirolles toute potentielle légitimité à se venger, dans l'idée de punir et de rétablir une forme d'honneur. En conséquence, le groupe des amis proches a développé un discours selon lequel « la violence n'est pas pour nous », et s'est construit une identité distincte de celle des « types violents du quartier d'à-côté ». En outre, à plusieurs reprises, les meneurs du groupe d'amis ont publiquement condamné la violence comme moyen d'action. Même si leur rapport à la violence continuait d'être plus ambigu en privé, ces déclarations publiques ont constitué une forme d'engagement, de rappel pour le groupe. La reconnaissance considérable qu'ils ont reçue pour leurs déclarations pourrait également avoir eu une influence positive. L'importance d'un discours de non-violence ne devrait pas être sous-estimée dans un contexte qui valorise doublement la violence : d'un côté, un climat politique dominé par les discours sécuritaires qui appellent à plus de fermeté et d'autorité, autant de mots pour cacher la proposition de méthodes répressives ; de l'autre, dans certains quartiers, la loi du plus fort selon laquelle la violence paie, au moins à court terme.

Cependant, et malgré la dynamique constructive qui avait été lancée, l'apparition de nouveaux actes de violence et d'une riposte par des mesures punitives demeurait un risque. Parmi les groupes de jeunes circulait l'expression « 2-1 pour Villeneuve » pour comptabiliser les trois actes de violence du 28 septembre 2012 : le premier échange de coups au collège (1-0), le deuxième sur la place des Géants (1-1) et l'expédition punitive au parc Maurice-Thorez (2-1). La référence au contexte sportif pour inscrire la violence dans la métaphore d'un match avec des gagnants et des perdants occultait les conséquences à long terme. Ces termes pouvaient presque être entendus comme une invitation à un nouveau match, d'autant plus que l'humiliation était déjà la cause de l'escalade de violence du 28 septembre, conduite dans un cycle humiliation – agression – humiliation, etc. Dès le début, les parents avaient expliqué que leur douleur serait démultipliée si le décès de leurs enfants conduisait à de nouvelles violences. Cependant, même si les amis de leurs enfants témoignaient d'un fort respect pour les parents, les liens des jeunes avec ceux-ci étaient également marqués par une différence de génération et de situation professionnelle.

IMAGINAIRE MORAL

Nous tenons à lier la notion de discours comme un espace symbolique de réflexion sur la paix au concept de John Paul Lederach d'imaginaire moral, en tant que capacité à imaginer et à générer des processus constructifs, enracinés dans les défis quotidiens liés à la violence et à la capacité de transcender ces schémas destructeurs⁸. Cette notion constitue à notre sens une invitation pour les acteurs du conflit à revoir l'image qu'ils ont de l'autre, à prendre de la distance quant à leurs pulsions dominatrices, voire destructrices, envers l'autre et à l'inscrire dans un faisceau de relations qui lient victimes et bourreaux. L'exploration de la paix passe donc par des alternatives à la fois pratiques et discursives aux récits dominants de violence, de conflit et d'hostilité. La paix naît dans les esprits et les discours, mais doit se matérialiser si on veut qu'elle devienne une réalité.

D'où l'importance de fournir un espace pour l'acte créateur, comme un moyen de laisser émerger la conviction que l'avenir n'est pas l'esclave du passé et que la naissance de quelque chose de nouveau est possible : « La capacité de générer, de mobiliser et de construire l'imaginaire moral fait progresser vers l'objectif de transcender la violence. » Les métaphores évoquées par les parents et par une personne de l'équipe de Modus Operandi qui a accompagné les familles et les amis dès la marche blanche – nous l'appellerons désormais l'accompagnateur – ont motivé le groupe de jeunes en deuil pour aller au-delà des images de rage, de mépris et de punition en enfer afin de trouver de nouveaux mots dans leur propre imaginaire. Quand l'accompagnateur leur a demandé de nommer les valeurs qu'ils associaient à leurs amis, ils ont trouvé des images de médiation, de courage, de justice et de raison. Ensuite ils ont travaillé la notion de transcendance : maintenant que leurs amis avaient disparu, ils devenaient les dépositaires de leurs valeurs afin de faire vivre leur mémoire, ou du moins de ne pas la perdre définitivement. L'accompagnateur a poursuivi en faisant partager sa vision d'un canal de communication imaginaire entre les vivants et ceux

8. John Paul Lederach, *The Moral Imagination: The Art and Soul of Building Peace*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2010.

qui étaient au paradis, en évoquant l'idée que « ceux du ciel » pouvaient voir les actions de ceux qui étaient restés sur terre et qu'ils pouvaient être également affectés par leurs actions, ressentir de la déception et désapprouver. Cet imaginaire moral invite à regarder vers l'avenir, plutôt qu'à rester bloqué dans la colère et la vengeance du passé, et incite à l'action. Il doit avant tout être perçu comme une invitation permanente à briser un cycle négatif, grâce aux choix de comportement que chacun de nous effectue, et à explorer les chemins qui amènent vers l'ouverture d'un nouvel horizon.

LES DIMENSIONS SOCIALES ET SPATIALES DE LA PAIX

Nous considérons, à l'instar des auteurs de *Geographies of Peace*, que la paix est un processus et non pas une fin en soi, qui se construit au quotidien par la (re)production de relations positives aux niveaux local, national et international. La paix doit donc être comprise comme relevant de processus sociaux et non comme une résolution des tensions de la vie humaine. Il s'agit d'un processus fragile dans un contexte donné mais qui est en même temps inextricablement lié aux dynamiques géopolitiques. La paix est désormais intrinsèquement spatiale, façonnée dans certains espaces mais aussi produite et reproduite par des phénomènes ailleurs. Sarah Wright, par exemple, affirme que l'espoir des mouvements sociaux agraires aux Philippines se fonde sur la connexion et sur l'action de créer et de recréer des solidarités par le simple fait de vivre⁹. Sara Koopman et Nicole Laliberte évoquent la création d'espaces sûrs dans des contextes de violences comme formes de construction de la paix. Pour la première, il s'agit de l'accompagnement protecteur en Colombie qui permet l'aménagement d'un espace pour la paix¹⁰. Pour la seconde, c'est la création d'espaces sécurisés au cœur des violents conflits au Nord-Ouganda.

9. Sarah Wright, "Practising Hope: Learning from Social Movement Strategies in the Philippines", in Rachel Pain et Susan J. Smith, *Fear: Critical Geopolitics and Everyday Life*, Aldershot/Burlington, VT, Ashgate, 2008.

10. Sara Koopman, "Making Space for Peace: International Protective Accompaniment in Colombia", in McConnell, Megoran et Williams, *Geographies of Peace*, op. cit., p. 19.

Elle raconte comment les femmes militantes pour la paix « cherchaient constamment des moyens de réarticuler les relations d'une personne avec son entourage afin de la maintenir connectée aux réseaux sociaux et d'améliorer sa qualité de vie¹¹ ». De même, la chaîne de connexions des personnes impliquées dans le collectif du 2 octobre s'est considérablement agrandie depuis la Marche blanche de 2012, devenue partie intégrante d'un réseau international, intergénérationnel et interclasses, en rupture avec l'impression généralisée que le quartier est un ghetto. Comme Wright le fait remarquer, la connexion ainsi que la création et la recréation de solidarités par le simple fait de vivre sont une source d'espoir et ouvrent l'horizon. Bien que leurs observations soient fondées sur des sociétés situées hors de la France dont les niveaux de violence sont difficilement comparables avec la situation ici, nous trouvons qu'elles permettent de bien comprendre la mobilisation ayant émergé à Grenoble et à Échirolles. Toutes les trois insistent sur le pouvoir d'agir des individus vivant dans des contextes d'oppression et de violence et sur l'importance d'aménager un espace pour la paix, deux thèmes qui seront approfondis dans les paragraphes suivants.

POUVOIR D'AGIR

La notion d'*agency*, que nous traduisons ici par pouvoir d'agir, est chère à cette idée que la paix se construit au quotidien par la reproduction des relations positives. Elle établit que les individus ne sont jamais seulement les sujets d'une oppression, mais qu'ils cherchent toujours à agir sur les situations occasionnant de la gêne ou des sentiments d'injustice. Elle est aussi pertinente pour comprendre la mobilisation à Grenoble et à Échirolles, en réponse à la mort et au deuil. Cependant, toutes les stratégies mises en place en réponse à l'oppression et en résistance face à la violence ne bénéficient pas de la même visibilité. Beaucoup resteront inaperçues parce qu'elles ne perturbent pas l'ordre du quotidien, parce qu'elles ne mobilisent

11. Nicole Laliberte, "Building peaceful geographies in and through systems of violence", in McConnell, Megoran et Williams, *Geographies of Peace*, op. cit., p. 19.

pas autant de personnes, parce qu'elles n'investissent pas l'espace public ou qu'elles n'utilisent pas la violence. La mobilisation lors de la marche blanche du 2 octobre 2012 a été exceptionnelle dans sa capacité de rendre visible la douleur infligée par la violence et la volonté de la dépasser. La façon dont les individus principalement concernés par la mort des deux jeunes hommes ont refusé d'entrer dans un cycle de vengeance, de violence ou de dépression est une forme de pouvoir d'agir. Ils ont tenté de transformer leur douleur en action constructive. Au moment de l'écriture de ces lignes, cette transformation est un processus en cours. Pour plusieurs des individus concernés, il s'agit d'une lutte quotidienne qui ne peut pas être considérée comme achevée. Le paragraphe suivant propose une description de la façon dont les individus les plus touchés par la violence se sont fait accompagner par un réseau plus large d'alliés pour rompre ce cycle destructeur. La mise en place de ce cadre a été marquée par une habileté à faire conjuguer les différents intérêts personnels des proches des victimes en un projet collectif. En effet, l'un d'entre eux était dans une démarche de recherche d'emploi, pour fuir l'oisiveté et tenter d'oublier la mort de ses amis. Donc, pour produire un pouvoir d'agir, irrigué par les valeurs symbolisées par Kevin et Sofiane, un travail a été fait avec lui afin de l'amener à comprendre le bien-fondé d'un tel engagement non seulement pour lui, mais également pour toutes celles et tous ceux qui ne les ont pas connus. En mettant en avant l'idée de travailler sur les valeurs de ses amis, on parlait d'eux sans les nommer. On soulignait la capacité qu'ils avaient à fédérer et à prévenir la violence dans leur entourage. Grâce à cette démarche, ce jeune s'est senti davantage concerné par le projet de production d'une action collective. Il a mobilisé sa propre expérience, ses propres mots, sa propre stratégie pour fédérer d'autres jeunes et les encourager à porter et à partager avec la société les valeurs de Kevin et Sofiane.

L'IMPORTANCE D'UN ESPACE POUR PARTAGER LA PAROLE ET INSTAURER UN ESPRIT DE COMMUNAUTÉ

Dans ce paragraphe sera approfondie la question de l'importance de l'espace, de l'appropriation de lieux pour la construction

de la paix, si nous voulons que celle-ci, au-delà des mots, se matérialise sur le terrain. Le groupe d'amis de Kevin et Sofiane se rencontraient initialement de façon informelle dans des lieux publics. Après leur engagement à faire vivre les valeurs de leurs amis, ils ont lancé début 2015 des ateliers hebdomadaires, « Agir pour la Paix », en formalisant simultanément leurs rencontres, en les ouvrant à un public plus large et en les déplaçant vers un espace spécifique, celui d'une MJC, ce qui permettait en même temps de travailler sur l'application de certaines règles et le respect dans les discussions. Pendant ces ateliers, ils ont fait le choix de ne pas mettre leur souffrance au centre des discussions, mais de parler de sujets de société. Cette décision est sans doute à comprendre dans le contexte du post-attentats contre la rédaction de *Charlie Hebdo* et l'Hyper Cacher début janvier 2015 qui élargissait les questionnements sur les violences. Les thèmes qui ont été arrêtés collectivement portaient sur la justice, les tabous, la laïcité, le vivre-ensemble et le regard de l'autre. Ces moments de retrouvailles, les samedis après-midi, montraient qu'ils n'étaient pas seuls dans leur douleur et que celle-ci faisait partie d'un ensemble plus large. La transformation de conflit, selon Lederach, veut dire « toucher la vie des gens et leur permettre une certaine participation aux prises de décision ainsi qu'une appropriation ». Cette notion d'action collective et de création d'un espace au sein duquel ils peuvent agir est un moyen d'exercer un pouvoir, c'est en soi, de notre point de vue, un antidote contre la violence.

Un autre exemple montre comment la création d'un lieu spécifique peut être une aide dans un processus de deuil, et donc un facteur de prévention de la violence. Le 2 octobre 2014, exactement deux ans après la marche blanche, une pierre commémorative a été inaugurée dans le parc à l'endroit où Kevin et Sofiane sont morts, dans le but de s'approprier cet espace pour passer de la violence au deuil, et de la colère à la tristesse. Cela avait aussi pour fonction de libérer les jeunes de leur lien physique avec la scène de crime. Désormais, leur présence sur les lieux n'était plus indispensable pour incarner la mémoire de leurs amis. Le mémorial les a sans doute aidés ensuite à distendre leur lien à cet endroit où ils ont grandi et où ils sont allés à l'école ensemble, afin de poursuivre leur vie ailleurs, que ce soit dans l'objectif de faire des études, d'avoir une profession ou de fonder une famille. Il a eu pour fonction d'incarner leur mémoire.

FAIRE BOUGER LES FRONTIÈRES IMAGINAIRES

Durant cette terrible journée de septembre 2012, les enjeux étaient plus larges qu'une simple confrontation entre des individus et des groupes. L'antagonisme est rapidement devenu une incompatibilité entre des territoires, deux quartiers, divisés par une autoroute, avec un centre commercial au milieu servant d'espace de rencontre. Pour les jeunes adultes d'Échirolles, la distinction entre les deux quartiers avait un sens important. Ils décrivaient leur quartier comme victime de « jeunes non éduqués, barbares et violents » venant du quartier voisin, tandis qu'eux-mêmes se présentaient comme des « citoyens respectueux, bien éduqués, se conformant aux lois ». Objectivement, les deux quartiers partagent dans une large mesure les mêmes niveaux de chômage, la même histoire d'immigration postcoloniale, le même type d'architecture, etc. Par ailleurs, ceux qui sont plus éloignés géographiquement de cette zone considèrent souvent la violence qui s'y produit comme étant spécifique à ces quartiers, sans faire de distinction entre les deux. Ils estiment en revanche que ces quartiers se démarquent du reste de Grenoble ainsi que de ses banlieues plus riches. Ces deux points de vue, interne et externe à Échirolles, ont renforcé les représentations stéréotypées des quartiers éloignés du centre de Grenoble en tant qu'espaces de violence. La différence entre les deux réside dans la frontière qu'ils dessinent entre un espace « civilisé » et un autre « non civilisé ».

L'une des premières actions entreprises par le mouvement a été de combler en quelque sorte cette opposition spatiale grâce à une collaboration entre Marche Blanche (Échirolles) et Villeneuve Debout (Grenoble) qui ensemble ont mis en place une série d'événements publics, un travail de plaidoyer et une sensibilisation locale. Par leurs actions, ils ont investi des sphères publiques centrales comme le musée de Grenoble, plusieurs lycées dont Marie-Curie à Échirolles, la plus grande salle de concert de l'agglomération, le centre de conférences et le centre commercial à la frontière des quartiers, déplaçant ainsi sans cesse l'accent de l'intérieur du quartier vers l'extérieur, et inversement. En outre, l'une des principales lignes de tramway a été couverte de messages de paix : elle traverse le centre-ville et l'ensemble de l'agglomération de Grenoble, y compris la Villeneuve, sa destination finale étant Échirolles. Enfin, de solides

relations de solidarité ont été tissées avec plusieurs villes en France où des collectifs similaires ont été formés en réponse à la violence extrême.

L'accompagnement continu des amis des victimes, notamment par les parents et un membre de l'équipe de Modus Operandi, a aidé à ce que les décès soient considérés non comme un problème spécifique à un quartier marginalisé, mais comme un problème humain. Ces morts sont ainsi devenus une préoccupation pour la société française dans son ensemble. Ce recadrage a également introduit une tension créatrice entre les divers sentiments d'appartenance des protagonistes d'Agir pour la Paix : à un quartier, au pays d'origine des parents, à la France ou à l'Europe. À ce sujet, un voyage d'études a permis aux amis de Kevin et Sofiane d'affirmer leur attachement à la France¹² et à l'Europe.

LES LIMITES DE LA DÉMARCHE

Tandis que le travail, en particulier celui effectué avec Agir pour la Paix, a contribué à la prévention de nouvelles violences, la réconciliation entre les groupes de jeunes des deux quartiers est restée un tabou. Les liens tissés par les initiatives de Villeneuve Debout et de Marche Blanche ont concerné principalement une population plus âgée, blanche et de classe moyenne, alors que les protagonistes de la violence n'appartenaient pas à ces mêmes groupes. Le mouvement du 2 octobre s'est vu reprocher d'« angéliser » les deux jeunes hommes et leurs amis au détriment de l'image de la jeunesse de la Villeneuve. Cette vision en noir et blanc de deux groupes d'amis est forcément réductrice.

En outre, les appels au calme des parents ont certes eu l'effet positif d'éliminer la violence, mais n'ont pas forcément permis d'agir sur la colère. L'impératif de rester calme a eu potentiellement l'effet secondaire négatif de refouler la colère. Agir pour la Paix a

12. À Copenhague, avant le début d'un match de football qui a opposé les membres du collectif Agir pour la Paix et nos hôtes, *La Marseillaise* a été chantée avec passion et fierté, la main sur le cœur.

pourtant proposé une alternative, telle une invitation à transformer la colère et à se renforcer.

Enfin, le mouvement du 2 octobre n'a pas non plus été en mesure d'impulser un changement structurel dans la prévention à long terme de l'apparition d'autres types de violences similaires chez les jeunes. Il était plus axé sur le partage de la douleur, la prévention à court terme, la solidarité et la diffusion d'un message moral qui met l'accent sur l'éducation. Il n'avait pas de revendications claires qu'il cherchait à défendre lors de ses rencontres avec les acteurs politiques. Il a été ainsi la cible de critiques provenant d'autres initiatives de quartier, en particulier à la Villeneuve. Il a été déploré l'absence d'analyse critique de l'éducation perçue comme un outil cherchant à discipliner les jeunes plutôt qu'à renforcer leurs moyens d'action.

Le mouvement du 2 octobre a fait reposer sa démarche sur la paix, le partage, la création d'espaces de solidarité, et sur une prise de conscience qu'un choix est possible, tandis que d'autres mouvements de quartier ont privilégié une approche par le conflit en cherchant à se confronter aux sources structurelles de l'injustice. Le mouvement du 2 octobre a refusé d'utiliser des termes comme « nous, le quartier » ou « nous, les personnes racisées ». Au lieu de cela, il a fait des demandes fondées sur des principes humanistes, en s'inscrivant dans une communauté plus large, ce qui est parfois en décalage avec le discours d'une partie des jeunes revendiquant une identité de quartier et une appartenance religieuse.

Pour conclure, le mouvement du 2 octobre dans son ensemble n'est pas radical, il ne cherche à remettre en question ni le discours sur la sécurité, ni la notion de réussite au moyen de l'éducation. Au lieu de cela, il a réussi à mettre en mouvement une énergie constructive rapprochant des individus très différents, et il a été en mesure de créer des ponts là où les acteurs institutionnels échouent souvent.

TROISIÈME PARTIE

TRANSFORMER LES RAPPORTS
DE POUVOIR : QUELQUES
PRINCIPES D'ACTION ET
MÉTHODES

Les chapitres de la deuxième partie ont présenté, dans une agglomération moyenne en France comme dans la région transfrontalière de l'Extrême Nord camerounais, la diversité des terrains où nous étudions les violences structurelles et culturelles qui discriminent et marginalisent, mais aussi la violence directe qui blesse et parfois même tue. Le cadre conceptuel décrit dans la première partie fournit en partie les bases d'une architecture commune pour les analyses que nous menons. Ces dernières, cependant, ne constituent pas la finalité de notre démarche, qui vise à agir sur les conflits.

Ces actions sur les conflits prennent plusieurs formes – elles sont rarement spectaculaires en ce qui nous concerne – et convergent vers les transformations opérées au niveau des relations entre les acteurs concernés par le conflit, des rapports de force, des positions dont se saisit chacun. À ces trois niveaux-là, le conflit offre des opportunités d'évolution. Dans cette partie, nous décrivons l'importance du choix des mots, avec l'exemple de termes qui agissent presque comme des labels aujourd'hui : « violence urbaine » et « quartiers populaires ». En prêtant une plus grande attention aux mots choisis pour décrire les conflits, on comprend les perceptions et les représentations de l'autre en vigueur ; de là, on peut saisir le nœud au cœur du conflit.

Un regard un peu distancié sur les politiques publiques dans le domaine migratoire, et particulièrement sur l'urgence dans laquelle elles sont parfois menées, nous aidera à comprendre pourquoi elles n'agissent pas sur le conflit lui-même, mais seulement sur la violence que celui-ci produit. Enfin, nos convergences prennent également la forme d'actions de recherche. Elles empruntent en effet à la recherche-action, elles s'inspirent et se nourrissent des travaux de réflexion sur les méthodes de recherche participatives, mais sans que ces dénominations nous conviennent complètement.

IX. NOMMER LE CONFLIT POUR AGIR SUR LUI

Ce chapitre est consacré à l'emploi des mots mobilisés pour décrire à la fois les contextes dans lesquels se déroule la violence et les personnes qu'elle met en jeu.

C'est à la suite du double assassinat de Kevin et Sofiane que nous avons mesuré l'importance des mots pour nommer un contexte et les acteurs en situation de conflit. Très souvent, on choisit un mot parce que l'observation du terrain et les données recueillies l'ont inspiré, parce qu'il leur donne tout leur sens. Car il s'agit, en l'occurrence, de choisir les mots et de ne pas se les laisser dicter.

UNE DÉMARCHÉ DE PRUDENCE SÉMANTIQUE

Une longue immersion, qui s'est faite dans le cadre du collectif Agir pour la Paix, auprès des proches des victimes a été révélatrice de l'impact que peut avoir l'usage de certains mots auprès des jeunes. Le choix des verbes dans les premiers échanges a été déterminant. Le fait d'éviter les verbes « sensibiliser » ou « aider » a été très utile pour construire la confiance. Un des jeunes a confié à ce sujet : « Ce qui m'a interpellé la première fois, c'est que tu n'es pas venu en nous disant que tu veux nous sensibiliser contre la violence. Toi, tu es venu et tu nous as dit que nous aussi, on a un savoir et surtout que tu peux apprendre de nos expériences. »

En effet, dans les échanges, le choix d'utiliser le verbe « accompagner » valorise la mutualisation des compétences, des talents et des expériences de vie. Il n'y a plus celui qui sait tout et qui vient sensibiliser ou aider ceux qui ignorent les méfaits de la violence, car, comme l'affirme le pédagogue Paulo Freire, « personne n'éduque autrui, personne ne s'éduque seul, les hommes

s'éduquent ensemble, par l'intermédiaire du monde¹ ». Le but de notre démarche était de ne pas nous positionner en juges moralistes qui distribuent des points sur ce qui est bien ou mal, mais de rechercher avec les jeunes « les moyens de transformer le monde dans lequel ils vivent² ». L'expression de leur colère n'était pas appréhendée comme quelque chose de mauvais ou comme une erreur. La colère qu'ils exprimaient était, pour nous, légitime car elle leur permettait d'exprimer leurs pensées à travers des mots. Face à une telle situation de violence, laisser parler les victimes directes sans *a priori* est une modalité de construction de la confiance. Les mots que ces victimes mobilisent ne doivent pas être pris au premier degré, ils traduisent une colère légitime qu'il faut être en capacité d'écouter. Cette approche méthodologique qui investit dans l'écoute n'est pas toujours évidente à mener. Surtout lorsqu'on a le sentiment que les mots mobilisés par son interlocuteur sont porteurs de maux. Et pourtant, écouter l'autre met en évidence l'idée de respect, de valorisation. Celui qui parle se sent respecté et valorisé, et intériorise *in fine* l'utilité d'être en votre compagnie. Il nous est arrivé de passer deux heures avec les proches des victimes sans placer un mot et à la fin entendre l'un d'entre eux dire : « Ça a été un bel échange. » C'est donc par l'écoute que nous sommes parvenus à capter et à noter tous les mots que mobilisaient les amis des proches.

Les mots sont bien sûr lourds de sens, non d'un sens objectif, mais chargés des préjugés nourris de nos peurs. L'acteur de terrain ne doit pas s'y tromper car les mots utilisés peuvent semer des ambiguïtés et lui faire perdre la confiance de ses interlocuteurs. Les mots, donc, ne sont pas de « simples étiquettes posées sur les choses. Parler, c'est produire un sens, en plus de transmettre un message. Il faut distinguer la signification d'un terme, qui peut être conventionnelle et répertoriée dans un dictionnaire, et le sens de

1. Paulo Freire, « Pédagogie des opprimés », suivi de « Conscientisation et révolution », trad. du brésilien, *Revue française de pédagogie*, vol. 30, n° 1, 1975, p. 64 : www.persee.fr/doc/rfp_05567807_1975_num_30_1_2073_t1_0062_0000_2

2. *Ibid.*

nos paroles³». En tentant une objectivation de ce qu'on observe, on peut déceler les fonctionnements sociaux⁴.

Les mots choisis pour évoquer la violence qui a conduit à l'assassinat de Kevin et Sofiane contribuent à lui donner un cadre spécifique qui peut permettre, ensuite, d'ouvrir des voies d'action sur elle. Dans la désignation d'un acte de violence, les mots utilisés pour parler de l'autre jouent également un rôle capital. Après le double assassinat de Kevin et Sofiane, l'émotion de tristesse qui animait certaines personnes faisait face à une autre émotion, la colère, tant redoutée par les forces de l'ordre qui craignaient de la voir se transformer en actes de vengeance. En travaillant aux côtés des proches des deux victimes, nous avons été amenés à voir comment les mots peuvent être source d'enchaînement d'actes de violence.

En effet, au lendemain de l'assassinat de Kevin et Sofiane, la « rixe d'Échirolles » est très souvent revenue dans les conversations pour qualifier l'acte abject. On a également parlé de lynchage, de meurtre « criminel », de violence inhumaine, etc. D'ailleurs, Pierre Raynaud, un habitant du quartier, a écrit : « Seront recensés plus de trente coups de couteau sur les corps, ce qui veut dire que les agresseurs se sont acharnés d'une façon bestiale⁵. »

Les qualifications associées à l'acte varient d'un acteur à l'autre. Cette pluralité pourrait être appréhendée à partir de la position de celui qui parle pour qualifier une violence : cette position est importante non seulement pour avoir les éléments de compréhension de cette violence, mais également pour envisager les modalités d'action à mettre en œuvre. Au sujet de cette pluralité de qualifications, Leandro Piquet Carneiro, dans un article introduisant une enquête sur la violence à Rio de Janeiro, écrit qu'elles « pourraient exprimer plus que des discordances quant au diagnostic et à la thérapie relatifs à la violence ; [...] il est plausible de supposer que les divergences [...] dénotent l'existence de compréhensions opposées sur ce

3. François Laure et Jansky Jarocki, *Les Mots pour réussir ensemble*, Dunod, 2015, p. 10.

4. Patrick Boucheron et Corey Robin, *L'Exercice de la peur. Usages politiques d'une émotion*, débat présenté par Renaud Payre, Lyon, PUL, 2015, p. 7.

5. Pierre Raynaud, *Vivre, c'est quoi ?*, op. cit., p. 252-253.

que serait la “violence” ou le “crime”⁶...» Pour notre part, cette pluralité dénote des singularités propres à chaque individu et échappe du même coup à toute forme d’homogénéisation d’un territoire. Ces singularités ne sont pas appréhendées comme des objets malléables incapables de s’autodéterminer, mais comme des individus à même de produire un discours.

Lors de leur intervention au musée de Grenoble le 17 juin, les amis de Kevin et Sofiane ont dit : « Trouver les mots pour vous [l’assistance] et les partager a été une tâche ardue », et de poursuivre : « On a ainsi pu comprendre, à travers cet exercice, que chacun de nous vivait l’absence de nos amis différemment. Nous étions certes tous tristes, mais les mots que nous posions ou utilisions n’étaient pas tous pareils⁷. » L’unanimité au sein d’un groupe face à un même phénomène n’est donc pas toujours partagée. On est loin du principe qui postule que les groupes, les communautés, les ethnies, les nations sont des réalités forcément homogènes. C’est très souvent cette forme d’homologie des situations qui conduit les analystes, les experts, les politiques, les journalistes à se saisir de mots fourre-tout qui englobent, fixent et font des singularités une somme qui donne un « nous » homogène. De notre point de vue, ces singularités renvoient plutôt à une pluralité de singularités où chacun garde son indépendance, son autonomie, sa liberté de pensée et d’action. Postuler une « mentalité unique⁸ » ou une unicité, l’invariabilité dans un groupe relève d’un mythe ou d’un imaginaire simplificateur. Les amis de Kevin et Sofiane nous donnent à voir la dimension plurielle de ceux qui composent un groupe.

Le processus de transformation du discours violent issu de l’expression d’une colère légitime met à distance la tyrannie des mots ambigus et fourre-tout, produit de la déraison et privilégie la

6. Luiz Eduardo Soares et Leandro Piquet Carneiro, « Os quatro nomes da violência : um estudo sobre éticas populares e cultura política », in Luiz Eduardo Soares (org.), *Violência e Política no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Iser/Relume Dumará, 1996. Cité par Marc-Henri Piault, « De la violence, ou Comment s’en débarrasser ? », *Journal des anthropologues*, vol. 1, n° 92-93, 2003.

7. Collectif Marche Blanche Échirolles et collectif Villeneuve Debout Grenoble, « Comprendre et agir contre la violence », *op. cit.*, p. 9-10.

8. Bernard Lahire, *L’Acteur pluriel. Les ressorts de l’action*, Armand Colin, 2001, p. 29.

réflexivité⁹. Pour certains proches, par exemple, ceux qui avaient commis l'acte ne pouvaient être considérés comme humains. S'appuyant sur l'outil « Comment sortir du cycle de la violence » élaboré par Modus Operandi en collaboration avec le Center for Peacebuilding (CIM) en Bosnie-Herzégovine, la démarche a pris en compte cette colère légitime pour orienter ceux qui utilisaient cette désignation vers la résilience. L'idée étant de partir des valeurs qui ont symbolisé la riche et courte vie des deux jeunes hommes. « Croire en soi était, pour Kevin et Sofiane, la clé de la réussite », affirmaient leurs amis. En travaillant donc sur l'estime de soi, ces derniers ont consenti à « partager les valeurs transmises [par Kevin et Sofiane] en s'associant au collectif Marche Blanche Échirolles, pour faire du 2 octobre de chaque année un moment de réflexion et d'action contre la violence¹⁰ ». Certains des proches ont commencé à interroger le qualificatif « inhumain » pour désigner les coupables du double assassinat. Lors d'un atelier sur le pardon, la mère de Kevin, Aurélie, a exprimé devant les amis de son fils ce qu'elle entendait par le pardon. Elle a affirmé : « Les personnes qui ont commis cet acte sont des jeunes. Est-ce qu'ils ont droit à une seconde chance ? Ma réponse est oui », et de poursuivre : « Est-ce que ce ne serait pas un second coup dur si on apprenait que ces jeunes ont encore commis un pareil acte ? »

Par un travail de séquençage, qu'on ne pourrait quantifier en termes statistiques, la transformation du conflit s'est opérée de façon individuelle par une forme de canalisation de l'énergie de vengeance en action contre les formes de violence. Ce premier moment consacré à la résilience est un procédé bien complexe. Le chemin de la résilience n'est pas tant un oubli de la souffrance qu'une capacité à l'accepter et à vivre avec. Ce faisant, les jeunes, loin d'oublier cette souffrance, s'en sont servis pour construire des approches pédagogiques sur les méfaits de la violence. Revenir sur ces événements, pour eux, reposait sur une démarche qui tente de capter l'attention

9. Voir Sandrine Rui, « Réflexivité », in Serge Paugam (dir.), *Les 100 mots de la sociologie*, PUF, coll. « Que sais-je ? », p. 21-22.

10. Collectif Marche Blanche Échirolles et collectif Villeneuve Debout Grenoble, « Comprendre et agir contre la violence », *op. cit.*, p. 12.

du public à travers toute la charge émotionnelle du drame pour dire *in fine* que non seulement on peut se relever, mais qu'on n'a pas le droit de rester silencieux ou spectateur. L'articulation entre le passé et le présent a pris tout son sens, pour les proches, parce qu'ils se trouvaient dans une position où leur passé n'était pas nié et que ce passé pouvait même irriguer l'action présente. Le passé n'est pas à appréhender comme une histoire enchantée et homogène. Ces jeunes étaient à même de comprendre que la richesse d'une vie ne repose pas tant sur la durée passée sur terre que sur l'impact que cette vie peut avoir sur les autres.

DES MOTS GÉNÉRIQUES POUR NOMMER DES SITUATIONS CONFLICTUELLES ET LEURS INCIDENCES

Face à ce qu'on pourrait qualifier de complexité dans la désignation ou l'identification des espaces de violence, les termes « quartier populaire » ou « zone sensible¹¹ » sont devenus, au fil du temps, une catégorie spatiale analytique. On pourrait même affirmer, reprenant Felwine Sarr, qu'ils sont des concepts clés de l'épistémè¹² dominante de l'époque. La conséquence est que cela contribue à créer de nouveaux enclos où ceux du « dedans » tendent à se considérer comme exclus, tandis que ceux du « dehors » ont tendance à appréhender ces enclos nouveaux comme des formes d'homologies de pratiques ou d'usages. Les interventions de l'État viennent conforter ces nouvelles catégories d'observation en tentant, par des politiques publiques, de définir les modalités d'action. On a donc vu

11. Pour plus de détails, voir Sylvie Tissot, *L'État et les quartiers. Genèse d'une catégorie de l'action publique*, Le Seuil, coll. « Liber », 2007.

12. L'épistémè est définie comme « l'ensemble des connaissances scientifiques, du savoir d'une époque et de ses présupposés. Plus généralement, c'est la façon de penser, de se représenter le monde : un ensemble de valeurs et de croyances dominantes d'une époque qui s'étendent très largement à toute la culture ». Voir Michel Foucault, *Les Mots et les Choses* (1966) et *L'Archéologie du savoir* (1969). Cité par Felwine Sarr, *Afrotopia*, Éditions Philippe Rey, 2016, p. 13.

émerger des « zones de sécurité prioritaires¹³ », des « zones urbaines sensibles¹⁴ »... Les modalités d'action destinées à ces nouvelles spécificités sont marquées par des interventions publiques qui affirment s'attaquer au communautarisme pour plus de mixité sociale. En réalité, on ne s'attaque pas au problème de fond qui repose, très souvent, sur les mécanismes structurels de l'exclusion comme le chômage ou encore les questions relevant de la pauvreté.

En feignant de lutter contre l'exclusion dans les quartiers, l'État contribue « à dépolitiser les problèmes des banlieues, à stigmatiser les populations et, partant, à faciliter la montée de l'approche sécuritaire et de la gestion pénale de la pauvreté¹⁵ ». La lecture ou l'analyse qui peut en découler repose sur un vocabulaire qui établit un lien entre ces nouveaux enclos et le binôme chômage/pauvreté. Ce vocabulaire va, en l'occurrence, créer une distance entre ces enclos et le centre, qui tend à expliquer le chômage/pauvreté par le refus des personnes qui y vivent de s'intégrer ; comme si refus d'intégration rimait avec chômage et pauvreté. Cette mise à l'écart va de pair avec une forme de représentation homologique imposée : vous êtes au chômage et en situation de pauvreté parce que vous êtes tous pareils. Cette scission des populations vivant sur un même territoire et partageant une même identification liée à la citoyenneté française en « utiles » et « non utiles », en « semblables » et « non semblables », en « assimilées » et « non assimilées », en « intégrées » et « non intégrées »... relève d'une analyse forgée sur une idée fixiste d'une identité française imaginaire.

En procédant à des observations poussées, on pourrait affirmer que cette homologie renvoie à une lecture ethnicisée, entendez par

13. « Les zones de sécurité prioritaires (ZSP) ont été créées en juillet 2012. « La création des zones de sécurité prioritaires a pour objectif d'apporter des réponses durables et concrètes aux territoires souffrant d'une insécurité quotidienne et d'une délinquance enracinée, ainsi qu'à ceux qui connaissent depuis quelques années une dégradation importante de leurs conditions de sécurité » : www.interieur.gouv.fr/Archives/Archives-des-actualites/2013/ZSP

14. Le décret n° 96-1156 du 26 décembre 1996 fixe la liste des 750 zones urbaines sensibles (ZUS). Les décrets n° 96-1157 et n° 96-1158 du 26 décembre 1996 fixent la liste des 416 zones de redynamisation urbaine (ZRU) parmi les 750 zones urbaines sensibles (396 en France métropolitaine, 20 dans les départements d'outre-mer).

15. Marie Charvet (dir.), « Analyses bibliographiques », *L'Année sociologique*, vol. 1, n° 58, 2008, p. 235. Voir Sylvie Tissot, *L'État et les quartiers*, op. cit.

là les populations issues, principalement, de l'émigration des pays anciennement colonisés par la France. Les groupes sociaux considérés hier (la période coloniale) comme subalternes et qu'on tenait à distance font désormais partie du paysage national par la circulation et la mobilité. Les rapports différenciés que le pays colonisateur entretenait avec ces groupes, lesquels étaient considérés comme des objets au service du capital, se trouvent être réinterprétés avec l'émergence de nouvelles appellations comme ces nouveaux enclos. Ces derniers maintiennent « une distance quasi infranchissable entre la communauté des semblables et les autres. Si tant est qu'elle est une communauté, la démocratie à [groupes subalternes] ne peut être qu'une communauté de séparation¹⁶ ».

Or ce rejet vient du sens que la société a attribué à ces expressions. « Quartier populaire », par exemple, renvoie très souvent à des lieux difficiles, voire dangereux, à des marges géographiques et économiques où vivent des populations en majorité issues de l'immigration. Ainsi, en appelant « quartiers populaires » les lieux de vie de nos interlocuteurs, on les stigmatise et on entretient cette rupture entre un « eux » et un « nous », cette relation qui peine à se nouer.

Le terme « quartier populaire », en plus de stigmatiser, homogénéise un espace et une population en effaçant les disparités spatiales et en assignant à cet espace une identité fixe. La production de ces assignations identitaires fait des personnes singulières un tout homogène dont la seule faute est de partager un même espace géographique. Personne ne veut donc être vu comme un « habitant d'un quartier populaire » parce que cette dénomination est immédiatement suivie d'une cohorte de préjugés qui renvoient à la violence et à la délinquance. Ce faisant, les habitants qui vivent dans ces espaces ne sont plus audibles, ils ont perdu l'autonomie d'énoncer eux-mêmes qui ils sont. Les images et le sens de l'expression « quartier populaire » parlent à leur place : ils sont violents.

Une des conséquences de cet usage est la « discrimination du code postal », ou « discrimination territoriale¹⁷ ». Un des jeunes nous

16. Mbembé, *Politiques de l'inimitié*, *op. cit.*, p. 28.

17. Voir Laurent Gobillon et Harris Selod, « Les déterminants locaux du chômage en région parisienne », *Économie & prévision*, vol. 4, n° 180-181, 2007, p. 19-38.

a confié que, lors d'un entretien d'embauche, on l'a interrogé sur son lieu d'habitation : « Est-ce que vous comptez rester longtemps dans ce quartier ? » Entendez par là : « Il faut songer à partir de ce quartier pour accroître vos chances sur le marché de l'emploi. » Donc, pour rompre avec les appellations homogénéisantes, il faut distinguer sur ces territoires des sous-ensembles, des particularités, circonscrire et nommer autrement en sortant des dénominations administratives.

Dans un des quartiers d'Échirolles, des habitants ont appelé « carré magique » un espace qu'ils considèrent comme non sûr, reprenant ainsi la dénomination donnée par ceux qui fréquentent le lieu en question. Cet espace fait peur, on lui associe le trafic de drogue et la violence. Les autres habitants sentent que ce lieu peut facilement leur échapper et que la violence qu'il produit peut être incontrôlable. En désignant ce lieu, en le nommant et ainsi en le distinguant, les autres habitants sont protégés de l'image de violence du quartier qui leur est renvoyée de l'extérieur. En l'évoquant, les habitants du quartier peuvent être audibles dans leur inquiétude de voir ce lieu se développer, et dans leur peur de ne plus maîtriser la violence qu'il produit.

Distinguer ce que nous percevons à tort comme des ensembles homogènes permet de circonscrire la violence et donc de protéger les habitants d'une forme de stigmatisation. Mais y parvenir suppose un travail rigoureux et exige un temps de présence sur place qui, dégagé de tout jugement, permet la rencontre et le dialogue avec tous les acteurs de terrain.

Au-delà de la capacité à décrire un terrain autrement que par des termes administratifs, tels que « quartier populaire », la compréhension d'une situation conflictuelle dépend aussi de notre habileté à identifier le lieu pertinent où se trouvent les personnes influentes. Pour cela, il faut du temps. Le temps doit servir à construire l'action ; il faut se saisir du temps pour provoquer des changements structurels ou sociétaux, et cela à l'opposé de ce qu'on a pu entendre au lendemain des attentats de novembre 2015 à Paris : « La France est en guerre. » Voilà un constat qui révèle une posture victimaire et qui trahit l'empressement et le renoncement à l'usage du temps. C'est dans cette précipitation qu'on convoque les termes génériques, les désignations englobantes qui, au lieu d'aider à qualifier un conflit, soufflent sur ses braises en renforçant la stigmatisation. On est donc

en guerre parce qu'on fait jouer le statut de victimes d'actes barbares. Les acteurs de ces actes barbares disent agir, pour certains, comme des victimes des politiques extérieures menées dans des espaces étrangers auxquels ils s'identifient.

On pourrait également voir à travers ces nouveaux enclos une certaine prégnance d'une difficile « décolonisation des esprits » dont Françoise Vergès¹⁸ dit qu'elle va « rencontrer des résistances parce qu'il faudra renoncer à beaucoup de privilèges ». Et de poursuivre : « On continue pourtant à faire comme si [la France] était blanche et chrétienne. Tant qu'on n'aura pas changé cette cartographie mentale et qu'on n'aura pas inclus la colonie au cœur de la société française et de la fabrication de son identité, on ne pourra pas transformer les musées, les manuels scolaires, etc. »

Il va sans dire que si le postulat d'une nation statique construite à partir d'un ancêtre commun gaulois est un mythe, sa fixité dans le temps est également remise en question par un effet de mouvement et de transformation propre à toute chose. D'où l'urgence de s'ouvrir sur ce qui se fait au quotidien dans les lieux de vie au pied des tours où les citoyens français travaillent à construire de nouvelles subjectivités qui échappent à ce mythe fondateur que l'on voudrait imposer comme passeport d'entrée dans la communauté des semblables utiles. L'objectif étant de sortir de l'idée que ces citoyens au bas des tours n'ont besoin que de projets professionnels de manutentionnaires. Des citoyens aptes à polir le bois, à labourer la terre, à surveiller les centres commerciaux, et autres... Sans toutefois remettre en cause ce mécanisme institutionnel d'offre de travail de manutentionnaires, il convient de le confronter aux attentes des populations bénéficiaires.

Quand on observe ce qui se passe sur le terrain, on note, par ailleurs, le pouvoir des chiffres. Ce fétichisme ou cette obsession des chiffres repose sur une approche de la situation des quartiers et des cités qui se veut rationnelle. Sauf qu'une telle approche, qui ne s'appuie que sur le quantitatif, participe également à la construction de l'homologie d'un territoire, ce qui a pour conséquence

18. Voir son interview dans *Jeune Afrique* : www.jeuneafrique.com/137629/societe/fran-oise-verg-s-il-faut-d-coloniser-les-esprits/

l'élaboration de politiques ou d'actions publiques avec leurs lots de kits standardisés.

DES TERMES GÉNÉRIQUES DEVENUS DES NOMS COMMUNS

Le recours aux termes génériques masque les réalités sociales car ils homogénéisent les territoires et leurs populations. Citons l'exemple de Molenbeek, dont on verra qu'il est devenu un nom commun. Le nom de cette commune de Bruxelles, Molenbeek, où habitaient plusieurs membres des opérations terroristes de novembre 2015 à Paris et de mars 2016 à Bruxelles, est devenu un terme générique pour désigner à la fois des quartiers populaires, « frappé[s] par la pauvreté », et des fiefs responsables de ce qu'on présente comme le « terrorisme islamiste ». Ainsi, le ministre français de la Ville a été interrogé par une journaliste sur le « nombre de Molenbeek » que pourrait compter la France¹⁹. Et le ministre ne recule pas devant le défi de définir ce qu'est un « Molenbeek » : « C'est une concentration énorme de pauvreté et de chômage, c'est un système ultracommunautariste, c'est un système mafieux avec une économie souterraine, c'est un système où les services publics ont disparu ou quasiment disparu, c'est un système où les élus ont baissé les bras. » En définitive, le ministre estime à une centaine le nombre de quartiers en France qui présenteraient des similitudes avec la commune bruxelloise désormais tristement célèbre. Sauf que la récurrence dans l'utilisation d'un tel nom crée une forme de confusion et présente toutes celles et tous ceux qui vivent dans ces quartiers comme des éléments dangereux à surveiller. Par ce raisonnement, on tente de présupposer les actes des personnes en imaginant qu'elles sont dans des dispositions de production de la violence sous le prétexte qu'elles vivent sur un territoire qualifié de dangereux. Le nom d'un territoire prend l'étiquette d'un concept explicatif d'un phénomène, qui puise sa force analytique dans un fait social

19. Voir *Le Point* du 27 mars 2016 : www.lepoint.fr/politique/patrick-kanner-fait-etat-d-une-centaine-de-molenbeek-en-france-27-03-2016-2028295_20.php

initié par des acteurs singuliers à qui on ne reconnaît qu'une seule image sociale, celle liée à une appartenance religieuse. Et pourtant, comme nous le rappelle George Herbert Mead suivant la théorie de la « diversité de soi », « Les types de relations que nous entretenons varient suivant les différents individus », et de poursuivre : « Une personne multiple est en un sens normale²⁰. » C'est donc cette multiplicité qui fonde une personne. La réduire à une seule image de son « moi » sème la confusion et ne donne pas les clés pour appréhender le mécanisme complexe qui conduit à la violence.

Ce que nous reprochons à ces mots génériques devenus des noms communs, c'est qu'ils tentent de conceptualiser les singularités d'un territoire ou d'un espace de vie comme si celles-ci correspondaient à un modèle d'acteur préfabriqué. La question de l'unicité d'un « nous » comme somme des individualités qui composent un territoire nommé à partir d'un mot générique se pose. En pénétrant ces territoires ou ces espaces sans *a priori*, on peut aisément observer plusieurs types d'interactions entre des situations sociales différentes (des discussions très ampoulées dans des salles de café qui n'ont rien à voir avec des réunions de résidents au sein de l'association des habitants). Loin de refléter une homologie territoriale, les configurations, les dynamiques de pouvoir sont très hétérogènes.

Lorsqu'on est enfermé dans l'homologie territoriale, le singulier ou la singularité négative s'apparente à un « nous » qui devient, au fil du temps, la charte graphique du territoire. Il arrive souvent, dans la construction d'idées, qu'un lien implicite soit fait entre les noms de famille d'origine étrangère (arabes ou à consonance religieuse musulmane) et le terrorisme islamiste. Pensons à ce cas paradoxal survenu en Angleterre après l'assassinat de la députée britannique Jo Cox en juin 2016. Un des jeunes avec qui nous travaillons nous a interrogés à ce propos : « Pourquoi ne qualifie-t-on pas l'assassin [Thomas Mair] de terroriste ? Et s'il s'était appelé Mohamed, penses-tu que les médias ou les hommes politiques auraient eu la même prudence de ne pas s'empresse de qualifier l'acte de terrorisme ? » Pour tenter de répondre à ces questions, citons le journaliste

20. George Herbert Mead, *L'Esprit, le Soi et la Société*, PUF, 1963, p. 121.

américain Glenn Greenwald, qui a participé aux révélations d'Edward Snowden sur la surveillance de la NSA et du GCHQ en 2013 : il s'étonne sur le site *The Intercept* du « contraste absolu avec un incident très proche qui a eu lieu au Royaume-Uni en 2010, lorsqu'un parlementaire britannique, Stephen Timms, a été violemment poignardé et presque tué par une femme ». Le journaliste rappelle qu'à cette époque tous les médias britanniques avaient immédiatement qualifié l'attaque de « terroriste ». La différence ? Elle est « évidente », pour lui : « L'agresseur de Timms était une musulmane originaire du Bangladesh, alors que le suspect du meurtre de Cox... ne l'est pas²¹. ».

Ce paradoxe est également dénoncé à propos du mot « radicalisation²² ». « Il est toujours employé lorsque l'auteur d'un acte criminel a un nom comme celui que je viens de citer [Mohamed]. » Un des jeunes avec qui nous menons les ateliers de débats évoque également ce qu'il qualifie d'ambiguïté dans l'emploi du mot « radicalisation » en illustrant son propos par l'attaque meurtrière de Nice presque un mois après l'assassinat de la députée Jo Cox : « Regarde avec l'attaque de Nice, j'ai entendu le ministre de l'Intérieur dire que l'auteur avait subi une radicalisation rapide. » Et de s'interroger, comme énervé : « Ça veut dire quoi, "radicalisation rapide" ? » Cette interrogation est partagée par tous les jeunes alors présents. L'un d'entre eux lance : « Si un fou tue et crie : "Allah akbar", ça suffit pour dire que c'est une attaque terroriste produite par ce qu'ils appellent l'islam radical », et de poursuivre : « Il faut arrêter avec cette lecture fautive qui contribue à semer les divisions au sein de la société et surtout à stigmatiser une partie de la société. »

L'homme multiple se trouve être confronté à des situations qui, très souvent, l'obligent à choisir dans sa multiplicité l'image qui lui convient et à laquelle il pense s'identifier. Face aux mots ambigus ou aux termes génériques comme « islam radical », « radicalisation », l'homme multiple se trouve en conflit psychique et se sent obligé de faire un choix d'identité. On pourra assister ou entendre des identifications du genre « Je suis musulman », « Je me sens du

21. www.lemonde.fr/referendum-sur-le-brexit/article/2016/06/18/terrorisme-ou-non-le-meurtre-de-jo-cox-provoque-la-polemique_4953136_4872498.html

22. Farhad Khosrokhavar, *Radicalisation*, Maison des sciences de l'homme, 2014, p. 7-8.

pays d'origine de mes parents », etc., et non « Je suis Français ». En situant ces identifications par rapport au contexte, on peut appréhender ce choix comme une forme d'affirmation d'une pratique de vie qui n'a rien à voir avec des actes cruels inhumains et dégradants. Bernard Lahire affirme à juste titre : « En fait, la réalité est... relationnelle (ou interdépendante) : le comportement ou l'action est le produit d'une rencontre dans laquelle chaque élément de la rencontre n'est ni plus ni moins "déterminant" que l'autre²³. » Cela dit, quand ces jeunes évoquent ces identifications, ils ne sont pas dans un rejet de la société, mais plus dans une démarche qui proclame une forme de droit à la différence, à la singularité, au refus d'un « nous » ou d'un « eux » qui gomme les singularités et professe une homologie dogmatique.

Les attentats de janvier 2015 à Paris ont, une fois encore, orienté les projecteurs sur certains quartiers de Paris comme des « zones de non-droit²⁴ ». La chaîne américaine Fox News, représentée par un de ses journalistes qui se définissait comme un expert des zones de conflit, a en effet expliqué, carte à l'appui, qu'il existait plusieurs quartiers de Paris dangereux, interdits aux non-musulmans et où les habitants « se baladaient dans les rues avec des tee-shirts à l'effigie d'Oussama Ben Laden ». Offensée, car connaissant la puissance que peuvent avoir les médias sur un domaine cher à Paris comme le tourisme, la maire de Paris a entamé une procédure de plainte contre la chaîne, avant que celle-ci ne présente ses excuses dans la foulée²⁵.

L'usage de ces mots génériques intervient lorsqu'on veut nommer un espace ou un ennemi, dans le but de rassurer ou de montrer que la situation est sous contrôle. « Désigner l'ennemi, le qualifier pour le disqualifier : vieille question du politique²⁶. » Selon ce vieux réflexe pavlovien, « lorsqu'on ne sait pas encore nommer ce

23. Lahire, *L'Acteur pluriel*, op. cit., p. 95.

24. www.leparisien.fr/paris-75/zones-de-non-droit-a-paris-l-expert-de-fox-news-s-excuse-a-moitie-15-01-2015-4449643.php

25. www.leparisien.fr/paris-75/zones-de-non-droit-a-paris-hidalgo-va-porter-plainte-contre-fox-news-20-01-2015-4463495.php

26. Boucheron et Robin, *L'Exercice de la peur*, op. cit., p. 28.

que l'on commence à craindre, [on emploie] des noms du passé²⁷». Ces noms du passé deviennent, par leur récurrente expression, des noms communs pour désigner une situation conflictuelle ou encore l'ennemi à présenter à la société. L'objectif visé ici est de rassurer les citoyens sur la capacité des acteurs politiques au pouvoir à agir dans l'immédiateté.

En l'absence de faits de violence, en revanche, on peut également noter une paresse intellectuelle des institutions, de la classe politique, des journalistes, et parfois d'autres acteurs de la société, qui se laissent piéger par l'emploi de tels termes. Il faut bien reconnaître que l'emploi de ces termes est, dans certains cas, tellement répandu que la fréquence de cet usage semble dédouaner de l'effort d'un questionnement permanent pour les traquer, les dénoncer et y renoncer. Y renoncer signifie trouver les termes adéquats.

DE « LA SOCIÉTÉ D'INDIFFÉRENCE » À LA SOCIÉTÉ DES DIFFÉRENCES

Ces termes génériques évoqués précédemment participent également à la construction d'une « société d'indifférence²⁸ ». La « société d'indifférence » renvoie au degré zéro de la confiance et elle est le reflet d'« un pays qui ne voit plus que les apparences, se désintéresse de sa vérité, et qui, retenu seulement par le jeu des acteurs, détourne son attention d'un scénario qui lui est devenu étranger²⁹ ». Qualifier de manière erronée, stigmatisante et englobante une situation de violence contribue à créer des frontières imaginaires au sein de la société. On l'a observé avec les responsables des récents actes terroristes en France et en Belgique que l'on a qualifiés d'« islamistes radicaux » ou de « salafistes », réduisant ces appellations à des actes barbares. Ces appellations deviennent des catégories d'analyse pour expliquer la violence.

27. *Ibid.*

28. Alain-Gérard Slama, *La Société d'indifférence*, Plon, 2009.

29. *Ibid.*, p. 27.

En effet, par l'usage de ces mots, est mise en lumière la cause principale, voire unique, de l'acte de violence. La pratique religieuse musulmane tend à devenir le chemin qui conduit vers la mort de soi et des autres. La conséquence est que, à la suite d'un acte de violence, on a tendance à rechercher d'abord l'origine ethnique³⁰ de l'auteur et, dans une certaine mesure, sa religion. Si, par la force des choses, son origine renvoie à un pays « pas sûr³¹ » et que sa religion est un islam résumé en l'expression « Allahou Akbar », la qualification de l'acte est toute trouvée : terrorisme. Le salafisme, par exemple, est un courant de la religion musulmane qui prône un rigorisme dans la pratique. Le mot « rigoriste » pourrait être employé pour qualifier ces personnes qui fondent leurs pratiques de vie sur un respect à la lettre de ce qui est écrit dans le Coran. Encore qu'il faille relativiser ce respect à la lettre, car on observe une sélection de certains passages au détriment d'autres. La religion devient de ce fait un instrument utilisé pour affirmer un mode de vie et acquérir une position de pouvoir.

Par l'emploi des mots comme « salafiste », « islamiste radical », etc., on pense désigner les auteurs d'actes barbares. Les responsables politiques, par exemple, au-delà de l'expression de leur compassion après de tels actes, instrumentalisent ces mots génériques pour non seulement montrer leur capacité à identifier les coupables, mais également établir un rapport de confiance sécuritaire avec les populations.

Le revers d'une telle désignation est qu'elle sème une forme de confusion dans l'esprit des citoyens et dans la société. Car les personnes de confession musulmane qui subissent les discriminations affirment être victimes de l'ambiguïté de l'usage de tels mots. N'a-t-on pas coutume d'entendre, après un attentat, cette antienne : « Évitez, évitons les amalgames » ? France 3 Midi-Pyrénées³², reprenant les

30. www.bfmtv.com/mediaplayer/video/crash-de-l-a320-conference-de-presse-du-procureur-de-la-republique-de-marseille-brice-robin-481649.html. Voir également Herrick Mouafo, « Quand les mots nous possèdent, nous obsèdent et tentent d'expliquer un phénomène », *Les Cahiers de Modop*, « Les attentats de l'année 2015 vus sous l'angle de la transformation de conflit », février 2016, p. 29-32.

31. www.europe1.fr/faits-divers/crash-a320-la-boite-noire-exploitee-des-ce-matin-2409055

32. www.francetvinfo.fr/faits-divers/terrorisme/attaques-du-13-novembre-a-paris/plusieurs-actes-islamophobes-recenses-en-france-depuis-les-attentats-de-paris_1179565.html

chiffres de l'Observatoire national contre l'islamophobie du Conseil français du culte musulman, a dénombré 25 actes anti-musulmans intervenus en France depuis les attaques du 13 novembre 2015. Les auteurs de ces actes anti-musulmans font une lecture ethnociste et culturaliste de ces attaques. Ils vont dès lors revendiquer le statut de victimes et choisir dans leur faisceau identitaire ce qui va les opposer à ceux de leurs compatriotes qu'ils considèrent comme responsables des attaques du 13 novembre 2015. Certains acteurs politiques contribuent à élargir cette frontière en convoquant l'histoire judéo-chrétienne de la France. Henri Tincq³³ a publié à ce sujet un article au sous-titre évocateur : « Parler de la France comme d'un "pays judéo-chrétien", à l'instar de Nadine Morano, est certes justifié historiquement mais ne devrait pas servir de prétexte au rejet de l'islam ». L'insistance portée sur ces éléments de notre faisceau identitaire laisse émerger des frontières imaginaires au sein de la société et finit par enraceriner la société de l'indifférence où les actions sont activées par nos torpeurs.

L'état de déshérence du débat critique plonge les figures politiques dans une forme d'incapacité de questionnement ou de recherche des origines des phénomènes auxquels est confrontée la société. Cette incapacité de questionnement et de recherche confond l'acte de « comprendre [qui] est de l'ordre de la connaissance (laboratoire) avec celui de juger et sanctionner [qui est] de l'ordre de l'action normative (tribunal)³⁴ ». Le refus de comprendre est donc le premier élément de cette société de l'indifférence où on est plus tenté de se tourner vers les réponses simplistes que vers une recherche approfondie des causes profondes d'une situation de violence. Ainsi, la réticence à rechercher des probabilités de causes d'une violence érige en domination les mots fourre-tout et ambigus convoqués pour expliquer un acte de violence.

Les solutions proposées ne reposent donc pas sur une analyse fine de cette violence dépourvue de toute forme de considération politique. L'association faite par certains politiques entre la langue

33. www.slate.fr/story/107803/racines-judeo-chretiennes-france

34. Bernard Lahire, *Pour la sociologie. Et pour en finir avec une prétendue « culture de l'excuse »*, Éd. La Découverte, 2016.

arabe et la violence sous-entend que nous devrions avoir une lecture ethnique des langues (arabe, française, anglaise, shwahili...), au lieu d'appréhender celles-ci comme un instrument à dimension universelle. Prêcher en arabe, en français ou dans une autre langue ne devrait pas être un problème dans une société qui se mondialise. Car le fait que certaines personnes animées d'un discours de haine et de déni d'humanité scandent : « Allahou akbar », qui veut dire littéralement : « Dieu est grand » en langue arabe, signifie-t-il que la langue arabe est la langue de la violence ? En sortant d'une unicité de cause *via* des mots fourre-tout et ambigus, on épouse une démarche complexe qui met en avant une pluralité de probabilités de causes.

Cette société de l'indifférence est également marquée par la sacralisation de nos lieux de naissance et de vie que l'on hiérarchise encore avec des expressions telles que « jeunes Français issus de l'immigration ». Ces jeunes sont certes nés ici, mais ils ne peuvent revendiquer la même sacralité que ceux dont la généalogie a une grande antériorité sur ce territoire nommé France³⁵. Lors de nos échanges avec les jeunes lors de nos ateliers, ceux dont la généalogie avait un lien avec l'immigration d'Afrique du Nord ou centrale avaient coutume de dire : « On ne se sent pas ici chez nous » ou encore : « Que faut-il faire pour être considérés comme français à part entière. » Ces expressions mettent en évidence les limites de l'assimilation. Est-ce que s'assimiler implique nier son histoire, son mode de vie ou ses pratiques et reproduire le modèle imaginaire ancestral homogénéisant de la nation française ?

Il est donc urgent de sortir de cette société de l'indifférence et d'intégrer de plain-pied un niveau de complexité qui nous permette de dépasser les visions simplistes de nos problèmes. Appréhender cette complexité pourrait consister à travailler à la construction d'une société des différences, d'une société qui repose sur la

35. L'histoire de France nous renseigne sur l'hétérogénéité de cette nation. On est loin d'un tout homogène. « La nation en France rassemble des populations hétérogènes au départ, des Alsaciens, des Flamands, des Basques, etc., et réussit avec le temps à unifier leurs différentes composantes qui, pourtant, gardent leur originalité. Et bien qu'elles aient perdu leur autonomie, elles gardent leurs cultures », in Edgar Morin, *Penser global. L'humain et son univers*, Robert Laffont, 2015, p. 57.

recherche et l'envie de comprendre, forte d'une vigilance qui interroge les mots génériques que l'on pourrait prendre pour des certitudes. Pour sortir d'une lecture ethnique ou culturaliste de la société, il est nécessaire d'entrer dans la complexité des phénomènes sociaux en refusant d'y voir des causes uniques. Cette approche repose sur l'identification d'une pluralité d'hypothèses qui prendrait ses distances avec l'assertion « comprendre, c'est excuser³⁶ ».

L'utilisation de « groupes stratégiques » s'avère être utile dans ce cas. Ceux-ci apparaissent comme des « agrégats sociaux plus empiriques, à géométrie variable, qui défendent des intérêts communs, en particulier par le biais de l'action sociale et politique³⁷ ». Par la notion de groupe stratégique, on cherche à identifier les éléments qui constituent la raison d'être d'un groupe. D'ailleurs, sur des terrains en situation de violence, les groupes qui s'affrontent poursuivent ou défendent chacun un ou des intérêts précis. En Syrie, par exemple, les différents opposants n'ont pas tous les mêmes objectifs. En identifiant les intérêts et non les positions affichées, on est plus à même de construire une stratégie pertinente d'action pour endiguer une situation de violence. L'accent mis sur les ressorts invisibles des intérêts des acteurs tient à un besoin de transformation sociale.

En conclusion, en utilisant des termes inappropriés, on contribue à entretenir et à nourrir des situations de violence ; pourquoi les termes sont-ils inappropriés ? Parce qu'ils traduisent la peur et l'ignorance. Parce qu'après une situation de violence on a besoin de nommer l'ennemi pour conjurer nos peurs.

36. Voir Bernard Lahire, *Pour la sociologie. Et pour en finir avec une prétendue « culture de l'excuse »*, *op. cit.*

37. Thomas Bierschenk et Jean-Pierre Olivier de Sardan, « ECRIS : enquête collective rapide d'identification des conflits et des groupes stratégiques », *Bulletin de l'APAD*, n° 7, « Les sciences sociales et l'expertise en développement », 1994, p. 4.

X. AGIR SUR LA VIOLENCE DIRECTE OU AGIR SUR LE CONFLIT ?

Nous voudrions, dans ce chapitre, traiter la question de l'action à conduire sur un conflit : comment agir pour ouvrir des perspectives transformatrices ?

De façon assez récurrente, nous observons que les pouvoirs publics, quand ils interviennent dans une situation conflictuelle, entreprennent des actions pour ne traiter que la violence directe dans les conflits. Ce constat comporte deux implications graves que nous allons développer ici et illustrer avec la situation des exilés en Europe ces dernières années.

Les personnes impliquées dans un conflit peuvent se saisir de la violence directe pour exprimer leur colère, par des destructions matérielles dans l'espace public (mobilier urbain, arrêts de bus sacagés, etc.) ou de biens privés (vitrines brisées, magasins cambriolés, voitures incendiées), ils peuvent aussi s'en prendre à des personnes qu'ils considèrent responsables de l'exploitation, de l'injustice ou de l'exclusion qu'ils dénoncent (agression physique ou séquestration de patrons, etc.). Comme nous l'avons dit précédemment, il nous apparaît indispensable d'agir sur la violence directe pour réduire ces destructions, qu'elles soient matérielles ou humaines. Les pouvoirs publics ayant un devoir de protection, il ne fait aucun doute que ce type d'intervention constitue même une urgence. Pourtant, si elle se limite à faire taire la violence directe, cette intervention ne peut être considérée comme une action sur le conflit. Dans ce sens, elle est incomplète, inachevée et ne constituera pas une perspective transformatrice pour le conflit, dont la violence directe risque de ressurgir.

Nous voyons deux implications graves à une intervention des pouvoirs publics qui se limiterait à la violence directe : la première est qu'elle a lieu seulement une fois que la violence est déjà manifeste, soit parce que le conflit est resté inaperçu, soit par choix

délibéré ; la seconde est qu'elle n'agit pas sur les structures du conflit, mais seulement sur ses manifestations violentes.

Nous avons dit que les violences structurelle et culturelle, telles que définies par Johan Galtung, les rendent difficilement perceptibles et qu'elles nourrissent des conflits latents par leurs modes d'action. Tout d'abord, elles agissent sur le temps long parce qu'elles sont souvent héritées d'un passé lointain : l'organisation du travail à l'échelle internationale, par exemple, rend compte de modes d'exploitation par le travail, dans les filiations de l'esclavagisme, du travail forcé et de la domination de type capitaliste. L'ancrage ancien dans ce type de relations rend plus difficile de les remettre en cause car il a produit, dans une certaine mesure, une intériorisation de cette situation d'exploitation par certaines des personnes qui en sont affectées, au point qu'elles l'acceptent comme naturelle. Par ailleurs, l'asymétrie dans les relations entre les exploitants et les personnes exploitées est en mesure de décourager une action pour la remettre en cause. Le rapport de force que pourrait imposer une grève des ouvriers, par exemple, pourrait au mieux améliorer les conditions de travail à la marge, au pire provoquer une répression violente.

Les situations d'exploitation par les conditions de travail (temps de travail, exposition à des substances nocives, etc.) ou par la rémunération (très faible et n'assurant pas un niveau de vie satisfaisant) produisent des effets comparables – situation d'insatisfaction, voire d'injustice, héritée du passé et fondée sur un rapport de force très asymétrique – dans d'autres domaines : l'accès à l'éducation, à l'emploi, à la santé ou à la culture pourrait suivre les mêmes analyses.

Ces situations relèvent de conflits latents qui peuvent voir émerger ponctuellement des épisodes de violence directe. Une réponse répressive ou sécuritaire à ces conflits relève de cette confusion entre conflit et violence que nous avons exposée dans le premier chapitre. L'expression de la contestation et la mise au défi des positions de pouvoir à l'œuvre, quand elles empruntent au registre de la violence, sont immédiatement réprimées pour n'en retenir que le caractère destructeur et en nier la dimension conflictuelle, à savoir l'expression de besoins vitaux.

Nous voudrions confronter ce constat à la situation migratoire en Europe, et plus particulièrement en France, et analyser les choix

récents du gouvernement pour comprendre leur sens par rapport à une perspective de transformation de conflit. Pour cela, nous traiterons de la situation ouverte en 2015 avec à la fois l'intensification des mouvements migratoires à destination de l'Europe et les décisions politiques de l'Union européenne et des gouvernements nationaux. En faisant une lecture de cette situation comme une situation conflictuelle, nous interrogerons les effets des solutions politiques proposées sur le conflit.

LA QUESTION MIGRATOIRE EN EUROPE COMME FORME DE CONFLIT

Notre analyse doit éclairer les structures du conflit à l'œuvre. Il convient donc d'abord de reconnaître que les causes du mouvement migratoire sont à rechercher dans les pays d'origine des exilés : les conflits déclarés, les guerres, la répression violente, les persécutions sur la base de normes sociales inflexibles, la famine et la misère sont parmi les principaux facteurs qui les poussent hors de leur pays. Ces mouvements allant grandissant à mesure que les obstacles s'élèvent et se renforcent sur leur route, nous comprenons la détermination qui anime les personnes faisant le choix de l'exil : les frontières se ferment, se matérialisent, se militarisent, deviennent de plus en plus coûteuses et dangereuses à franchir ; pourtant, ces mobilités restent élevées. Nous devons comprendre que la survie de ces personnes est engagée et que c'est là la seule raison d'entreprendre une migration aussi périlleuse.

Ces quelques observations nous montrent que ce phénomène migratoire est historique, non seulement parce que son ampleur marquera l'histoire, mais aussi parce qu'il est provoqué par des logiques qui dépassent largement les personnes affectées à leur échelle individuelle. Dès lors, toute action répressive pour empêcher ces déplacements échouera et causera encore davantage de violence : la fermeture et l'interdiction de passer les frontières donnent lieu à des économies illégales du franchissement de celles-ci, qui conduisent à des situations d'exploitation des personnes exilées pour réunir les sommes nécessaires au paiement des passeurs. La misère et la mort jalonnent leur route, leur parcours s'effectue

dans des conditions inhumaines du fait, entre autres, de la mise en concurrence des personnes (entassement dans les camions pour traverser les déserts, sur les canots pour traverser la Méditerranée, assauts collectifs et massifs des barrières dans les enclaves espagnoles du Maroc). Ces manifestations de la violence directe sont causées par la violence structurelle des États et des logiques économiques : l'accaparement du pouvoir et de ses ressources dans les États d'origine des exilés, la fermeture des frontières et la répression qui en découle dans les États de destination, et enfin le développement de logiques d'exploitation des passages dans un contexte d'interdiction. Ainsi, on voit que les réponses politiques mobilisées dans ce contexte – dissuader la migration par la fermeture des frontières – produisent une violence qui vient s'ajouter à la violence fuie par les exilés. Plus la migration est réprimée par les États européens, plus elle est source de trafics, de chantages et d'abus.

Cette analyse souligne des causalités et des responsabilités à l'échelle globale qui appellent à un changement dans les perceptions et remettent en cause les relations anciennement établies. Elle a donc de quoi inhiber l'initiative et décourager l'action. Pourtant, sans un constat réaliste de la situation, les directions dans lesquelles les perspectives de transformation peuvent être trouvées demeurent invisibles. Et reste intact le déni du mouvement migratoire actuel comme un phénomène historique contre lequel on ne peut agir, mais auquel on doit adapter nos sociétés ; il est également le résultat des politiques étrangères des démocraties occidentales quand elles soutiennent des autocrates ou s'ingèrent dans des conflits ; il est enfin le résultat de la logique capitaliste qui fonde nos économies et s'organise sur l'exploitation des richesses naturelles et des populations.

Le conflit se situe au niveau global et se cristallise autour de l'enjeu de l'ouverture des sociétés européennes à ces mobilités et de leur adaptation pour les accueillir. Il se décline dans toute une série de politiques : le droit d'entrée et de séjour des étrangers varie d'une période à l'autre et reflète l'ouverture ou la fermeture des sociétés ; le respect de l'accès aux droits et de l'égalité de traitement témoigne également de la perception des étrangers ; la reconnaissance des populations étrangères dans leur identité et leur engagement politique représente, quant à elle, un instrument pour révéler la bienveillance ou l'hostilité à l'égard des étrangers. Nous proposons maintenant

d'analyser plus en profondeur, dans le contexte des années récentes (2015 et 2016), ce conflit entre la société française et les exilés.

FRANCE, 2015-2016 : COMMENT LES RÉPONSES POLITIQUES RENFORCENT LE CONFLIT

En France, le conflit se cristallise autour de populations présentes sur le territoire, mais qui ne souhaitent pas y rester. La France, comme le montrent les statistiques de 2015¹, attire relativement peu d'exilés qui y font une demande d'asile, en comparaison avec les autres États européens, mais, en même temps, elle compte sur son sol un certain nombre d'exilés qui la traversent pour aller en Grande-Bretagne. C'est là la manifestation évidente de la fermeture des frontières : la France s'est engagée, par des accords bilatéraux², à contrôler sa frontière avec le Royaume-Uni, les personnes qui ne devaient être qu'en transit sont retenues sur son territoire aussi longtemps qu'elles ne trouvent pas, dans la clandestinité et dans des conditions toujours plus dangereuses, la possibilité de traverser la Manche. Ainsi, chaque frontière fermée entraîne soit l'ouverture d'une autre route et le recours à un autre point de passage de la frontière, soit une installation et une attente des personnes exilées, ainsi arrêtées dans leur migration. Vintimille, Calais, Idomeni, etc., sont quelques-uns des noms les plus tristement célèbres pour leurs camps improvisés ou pris en charge, où des exilés attendent de pouvoir tenter leur chance.

En France, cette situation commence à être connue au tout début des années 2000, avec la décision du gouvernement de l'époque de fermer le campement aménagé dans un hangar et géré par la Croix-Rouge à Sangatte (2002). Cette première destruction de l'espace de vie des exilés est décidée sans proposition d'une

1. Données Eurostat.

2. Accords intergouvernementaux entre la France et le Royaume Uni, avec le protocole de Sangatte en 1991 puis des protocoles additionnels, notamment l'accord du Touquet en 2003, modifié en 2007. Ils concernent les contrôles frontaliers, la coopération policière et judiciaire d'abord dans le tunnel sous la Manche puis dans les ports et les gares. Plusieurs grandes associations demandent leur renégociation.

solution alternative ; par conséquent, dans les années qui suivent, les installations de fortune dans cette région (hangars, abris, tentes, cabanes, bidonvilles) se succèdent et restent ignorées pendant des années. Pour une série de raisons que nous ne développerons pas ici, à l'automne 2016, ces installations sur le littoral de la Manche apparaissent comme un problème à résoudre. Le gouvernement décide alors de détruire plusieurs lieux de vie dans cette région – et continuera dans les semaines suivantes avec le démontage des campements improvisés à Paris et dans la banlieue – et de prendre en charge l'hébergement et le suivi administratif de leurs habitants. Noué autour du paradoxe de s'autosaisir de la responsabilité des démarches administratives de populations en transit, et qui n'ont pas fait le choix de rester sur son territoire, le conflit, installé autour de l'enjeu du franchissement de la frontière franco-britannique, se complexifie avec celui du contrôle des pouvoirs publics sur la présence des exilés.

Dans la pratique, il se traduit par l'intervention, d'abord dans les camps, des institutions françaises pour encourager les exilés à déposer leur demande d'asile en France. Parallèlement à la destruction des campements, leurs habitants sont placés dans des centres d'hébergement improvisés dans des bâtiments temporairement vacants (centres de vacances ou bâtiments promis à une destruction proche) qui les accueillent quelques mois. Ainsi inscrits dans les catégories de l'administration, celles de la demande d'asile, ils intègrent un système parallèle et provisoire, les centres d'accueil et d'orientation (CAO). Le principe théorique étant qu'ils habitent dans ces centres en attendant d'être pris en charge par le dispositif d'hébergement dédié aux demandeurs d'asile. En pratique, celui-ci est saturé. Le paradoxe énoncé plus tôt de populations en transit retenues par la contrainte sur le territoire français s'exprime alors par le passage d'une fixation contrainte à la frontière au déplacement et à la dispersion dans des lieux qui peuvent les accueillir, sur tout le territoire français, avec pour but de les éloigner de la frontière. De plus, cette mise en mouvement forcée brise les logiques d'organisation et d'autonomie que ces personnes avaient développées par leur ancrage dans un espace social.

En mettant à l'abri dans les CAO les exilés ayant fait le choix du Royaume-Uni comme destination, le gouvernement les déplace de force vers un hébergement précaire parce qu'il est provisoire et que

ce qui viendra ensuite n'est pas connu. Quand les bâtiments utilisés pour les CAO, et vacants uniquement pendant l'hiver, reprendront leur fonction première, où iront ces habitants? Retrouveront-ils la précarité de la rue? En faisant changer de région les exilés en demande d'asile, le gouvernement crée une inquiétude supplémentaire sur le suivi des procédures administratives. Enfin, ceux qui acceptent cette solution sont désormais sous le contrôle de leur situation administrative, avec les apories du système : que deviendront les déboutés du droit d'asile qui sont inexpulsables parce que leur pays est en guerre?

Au-delà, la création des CAO et l'hébergement directif dans ces centres privent les exilés de la liberté de choisir leur pays de migration, d'installation et d'exil, et bafouent, au passage, le principe de non-refoulement énoncé par la convention de Genève. Enfin, une fois demandeurs d'asile, les exilés sont pris en charge par l'État qui subvient à leurs besoins. Dans le meilleur des cas, ils sont considérés comme « la victime absolue³ » et sont traités avec les instruments de l'humanitaire et de l'assistance, mais ils perdent toute autonomie ; dans le pire des cas, ils ne sont pas du tout pris en charge par manque de moyens et saturation des dispositifs.

Le tableau ci-dessous présente les trois types de violence identifiés par catégories de besoins, tels que Galtung les désigne, dans la situation des exilés :

	Besoins de survie	Besoins de bien-être	Besoins d'identité	Besoins de liberté
Violence directe	> Morts > Blessures > Traumatismes	> Exploitation	> Déclassement	> Contrôle > Répression > Détention > Expulsion
Violence structurelle	> Non-respect des droits économiques et sociaux	> Précarité > Misère	> Victimisation « victime absolue » « altérisation »	> Dépendance > Humanitaire > Contrôle social > Clandestinisation
Violence culturelle	> Subalternité liée à la colonialité du pouvoir			

3. Bernard Hours, *L'Idéologie humanitaire, ou le Spectacle de l'altérité perdue*, L'Harmattan, 1998.

POURQUOI NOUS PENSONS QUE CES SOLUTIONS SONT MAUVAISES

Lors de l'expulsion et de la destruction du bidonville de Calais (octobre 2016), les médias ont beaucoup parlé d'une action humanitaire pour ne pas abandonner ces personnes et les mettre à l'abri. On a entendu de nombreuses voix se réjouir de la générosité de cette opération. Nous voudrions montrer que la mise à l'abri et le suivi administratif des exilés de la région de Calais – si on peut résumer ainsi les fonctions des CAO – sont des actions qui n'ouvrent pas de perspectives de transformation et ne font pas évoluer le conflit. Elles n'agissent qu'au niveau de la violence directe, en ce qui concerne les besoins de survie et partiellement de bien-être. On voit qu'elles ne présentent pas de réponses aux besoins contraints par les violences structurelle et culturelle.

Pourquoi accepte-t-on que l'État recoure à la force pour mener une « opération humanitaire⁴ » à destination des exilés ? Le tolérerait-on pour des citoyens français ? Ces politiques semblent être le signe d'une institutionnalisation des inégalités. Dans les semaines qui ont suivi la destruction du bidonville de Calais, les arrestations de demandeurs d'asile se sont multipliées dans les rues de Paris, pour les déloger de leur campement de fortune et leur confisquer leur matériel. Mais le soir même, ils avaient à nouveau besoin de trouver un endroit où passer la nuit et du matériel qui les mettrait un tant soit peu à l'abri du froid : en quoi les aide-t-on en les déloguant et en les dépossédant de leurs biens ? Le vrai problème ici est le manque de places pour les demandeurs d'asile, envers lesquels l'État a une obligation d'hébergement. Détruire le bidonville de Calais, en plus de ne pas dissuader les exilés de se rendre en Grande Bretagne pour ceux qui le souhaitent, a abouti à dégrader leurs conditions de vie avant de réussir le passage parce qu'ils ont perdu toutes les formes d'organisation qu'ils avaient créées pour améliorer leur quotidien. Dans la même logique, des exilés sont régulièrement arrêtés et enfermés dans les centres de rétention administrative. La plupart

4. Expression utilisée par le gouvernement au moment de la destruction du bidonville de Calais et de l'envoi de ses habitants dans les CAO.

d'entre eux en ressortent dans le délai légal parce que l'arrestation et la rétention sont illégales.

Les considère-t-on comme nos égaux quand on se réjouit de les voir monter dans des bus à destination de bâtiments impropres à l'habitation et voués à la destruction ? Dans ces centres, la nourriture n'est pas toujours suffisante. Pourquoi exige-t-on d'eux qu'ils se contentent du peu qu'on leur propose et n'accepte-t-on pas qu'ils dénoncent la condition indigente à laquelle on les soumet ? Il y a un risque à prendre l'habitude de les voir traités par l'humanitaire et l'exception, par le disciplinaire, la coercition et la répression. Seule la construction d'une altérité a pu rendre possible une telle violence et garantir que la critique et les réactions seront marginales et propres à être niées.

DE QUELLES TRANSFORMATIONS SOCIALES AVONS-NOUS BESOIN ?

En choisissant de parler de la situation dans la région de Calais et des CAO, nous avons bien conscience de nous saisir, pour analyser les conflits dans le domaine de l'asile, d'un cas paroxysmique. Il s'agit d'une action menée dans l'urgence, auprès de personnes dans des conditions extrêmes, en séjour irrégulier, parfois sans procédure en cours dans le pays. Mais précisément, nous souhaitons ainsi démontrer que ce sont là les effets des choix politiques des États qui se réfugient derrière une gestion de crise, alors que nous sommes simplement face aux effets du lent processus de criminalisation des franchissements de frontières, d'altérisation d'une population (voir chapitre 5) et ainsi de sa subalternisation.

La première proposition apparaît avec évidence quand on prend en considération la situation autour de Calais : elle consiste à laisser circuler les personnes pour qu'elles se rendent dans le pays de leur choix. Le premier argument repose sur le développement de l'illégalité et de la clandestinité face à l'interdiction de passage d'une frontière. S'il est certes impossible d'évaluer le nombre de personnes dissuadées de s'exiler du fait des contrôles aux frontières, on peut en revanche observer toutes les solutions auxquelles donnent lieu les interdictions et les surveillances. On pourrait aussi tenter d'étudier

et de quantifier les préjudices causés aux États par les populations ralenties ou momentanément stoppées dans leur migration (campements, installations etc.). Enfin, on oublie souvent que faciliter la circulation ne signifie pas seulement laisser entrer, mais aussi permettre de quitter un pays, et que plus les réglementations sont dures, moins les migrants seront tentés par un départ, en prévision d'un retour impossible.

Par ailleurs, et pour élargir la réflexion au-delà du cas particulier des exilés qui sont bloqués sur le territoire français, nous proposons de dénoncer la figure de l'exilé comme « la victime absolue⁵ [avec] son effet de dépolitisation⁶ » ou encore comme « l'étranger indésirable et sans citoyenneté », pour nous orienter vers une repolitisation de la question migratoire. La dépolitisation a agi par les moyens de la compassion et de l'empathie et a conduit à enfermer l'exilé dans l'humanitaire et la charité. Au contraire, nous voyons en l'exilé un sujet politique autonome forgé, si ce n'est par les expériences vécues dans son pays, du moins par le choix de l'exil qui se lit aussi comme une lutte et une résistance au conflit dans la société d'origine. Le contact avec les frontières européennes si difficiles à franchir contribue également à l'émergence du sujet politique. Finalement, le conflit qu'il rencontre dans les sociétés européennes permet cette émergence.

Les exilés se construisent comme sujets politiques, comme citoyens, à travers les pratiques quotidiennes de leur existence, le faisceau de relations qu'ils tissent, les ancrages qu'ils développent dans un tissu social. L'expérience du conflit – quand ils ne sont pas en séjour régulier ou pris en charge par un hébergement, par exemple – est un autre des vecteurs de politisation. C'est sur ces bases de la subalternité qu'ils luttent et recherchent les voix de la dénonciation et du changement. Et c'est aussi grâce à eux que nos sociétés progressent⁷.

5. Bernard Hours, *L'idéologie humanitaire ou le spectacle de l'altérité perdue*, L'Harmattan, 1998.

6. Jacques Rancière, « Citoyenneté, culture et politique », in Mikhaël Elbaz et Denise Helly (dir.), *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme*, L'Harmattan/Presses universitaires de Laval, 2000.

7. Étienne Balibar, « Ce que nous devons aux sans-papiers », in *Droit de cité*, La Tour-d'Aigues, L'Aube, 1998.

En ne traitant que la violence directe, le gouvernement français révèle le déni du conflit qui se pose à lui, et qui peut être exprimé dans les termes suivants : la nécessaire évolution des sociétés européennes, dans les représentations qu'elles ont d'elles-mêmes (repli sur un passé historique mythifié), dans les représentations qu'elles ont des populations migrantes (instauration de la subalternité dans une continuité postcoloniale), dans leur modèle de la participation politique (nécessaire ouverture à une citoyenneté de fait, et non plaquée sur la nationalité), dans un modèle économique, enfin, pour l'adapter aux nouvelles répartitions du marché international du travail et lui redonner sa fonction redistributive.

XI. UNE MÉTHODE D'ACTION-RECHERCHE

La recherche telle que nous la mettons en œuvre sur nos terrains relève autant d'une démarche de recherche que d'actions sur les conflits. Nous ne pouvons dissocier ces deux aspects – recherche et action – car ils représentent pour nous les deux faces d'une même approche : l'action pour comprendre (être acteur sur les terrains de conflit avec les personnes concernées pour comprendre les enjeux), mais aussi comprendre pour agir (la recherche pour envisager l'action). En cela, notre démarche se distingue à la fois du travail académique et du travail social.

Les terrains choisis sont tous des terrains de conflit, situés dans l'agglomération grenobloise ou en Afrique centrale, et les objets étudiés sont analysés avec une lecture micro-locale pour dégager ensuite des enjeux globaux, sur d'autres terrains, à des échelles plus grandes.

Nos sources d'inspiration s'organisent autour de quatre registres :

- le tournant contemporain de l'anthropologie pour repenser les terrains et les objets ;
- les *peace and conflict studies* pour lire les rapports de force et les liens et interdépendances entre les acteurs ;
- les études postcoloniales qui ont ouvert la voie aux *subaltern studies* et représentent un apport essentiel pour penser les rapports de pouvoir, y compris dans des configurations de recherche et de coopération ;
- le dialogisme et la polyphonie pour donner à voir la multitude, et sa complexité, présente sur ces terrains et entrer dans une analyse réflexive.

L'ANTHROPOLOGIE ET SES REMISES EN CAUSE POUR DÉFINIR NOS TERRAINS DE RECHERCHE

Parce que notre méthode emprunte aux sciences sociales et à l'anthropologie en particulier, nous nous retrouvons dans l'analyse des défis contemporains prônés par la méthode anthropologique adoptée dans les années 1990. Nous partageons cette approche critique, les questions fondamentales qu'elle pose et les perspectives qu'elle dégage. Nous retiendrons notamment les questionnements méthodologiques sur les « terrains » et les « objets » dans un monde transformé, celui qui s'ouvre avec le processus des accessions aux indépendances des territoires colonisés, puis avec la fin de la guerre froide et la mondialisation. Ils sont en lien avec une question de fond sur le besoin de rompre avec le fondement ethniciste de l'anthropologie. En dénonçant la réalité fictionnelle de l'ethnie, il s'agit de déplacer l'objet pour inclure l'occidental, l'urbain et le social. Comme il faut dés-ethniciser l'analyse, il faut aussi la dé-nationaliser, pour lui donner toute sa dimension globale.

Le premier constat concerne les nouveaux terrains auxquels doit s'adapter l'anthropologie ; et il faut ici aussi entendre les objets auxquels elle s'intéresse. La mondialisation a notamment induit une transformation des représentations de l'individu vers un individualisme accru remettant en cause nos lectures des communautés et de ce qui les fonde et les relie. Du même fait, elle a opéré une rupture avec la séparation Nord-Sud et la division entre le proche et le lointain. Les anthropologues ne s'intéressent plus seulement aux sociétés lointaines, mais travaillent également dans les sociétés occidentales : dans quelles conditions cette discipline continue-t-elle de fournir des outils pertinents pour les comprendre ?

En critiquant d'abord l'ethnologie classique comme ethnique et monographique (inventaire culturel), il s'agit de comprendre que les communautés, les *lieux* de production du commun, se sont transformées, imposant de penser les terrains non plus territorialisés, dans une production monographique, mais dans une démarche inductive (de l'observation à l'interprétation ; de l'enquête à l'analyse), d'identifier les lieux et toutes les situations contemporaines qui, dans un contexte d'individualisation extrême et de développement de l'urbanité, font communauté.

Ce questionnement sur les terrains renvoie aussi à la production du savoir : cette approche qui se met en œuvre dans l'empirisme de l'observation pour rendre une analyse de ce que sont les communautés s'accompagne d'une réflexivité de l'observateur sur son terrain, forcément impliqué, pour produire un savoir plus empathique, plus proche des raisons des sujets présents sur le terrain. Cette réflexivité prend la forme d'un va-et-vient de la pensée sur la situation elle-même, sur les relations établies entre l'observateur et les sujets sur le terrain. Chaque observation, et chaque analyse à laquelle elle conduit, doit être contextualisée au lieu et au moment de l'observation, dans l'objectif d'expliquer la logique qui l'anime, pour éviter la tentation essentialiste qui conduirait à figer des représentations, des pratiques, des traits et de les prêter au groupe identifié. L'individu est le point de départ pour reconstruire le groupe afin d'éviter d'identifier des groupes fictifs.

Étudier et rendre compte d'un terrain (un quartier, par exemple) consiste également à le décrire aussi à travers ses circulations, ses échanges, ses contacts. C'est voir le monde à travers un lieu, comprendre les enjeux à des échelles plus larges à partir du terrain : par les connexions avec l'extérieur du terrain, par les circulations, par les similitudes des situations, des logiques et des enjeux. C'est aussi intégrer une explication de la situation dans la longue perspective historique, et sur les terrains qui nous concernent, avec le contexte colonial, postcolonial et global, pour un élargissement du contexte et pour inclure le global dans le local. Il s'agit d'analyser l'immanence du contexte dans la situation¹.

Ce courant critique sur les terrains cherche ainsi à critiquer le « lieu anthropologique », traditionnellement délimité spatialement et formant la base d'un travail monographique, pour aller vers une autre approche des terrains, parfois qualifiés de « non-lieux », c'est-à-dire perçus comme multisitués et fondés sur des réseaux.

Comme il a été exposé dans la deuxième partie, nos terrains se distinguent par des situations conflictuelles : les diverses formes

1. L'anthropologue français Michel Agier a désigné cette approche sous le nom d'« anthropologie-monde ». Il fait ainsi la synthèse de travaux antérieurs, notamment, pour les plus marquants, ceux de Michael Burawoy sur la *global ethnography* et l'*unbound ethnography*.

de conflits qu'on observe dans la ville; la violence meurtrière entre jeunes de quartiers différents; comment sortir de la violence et recréer du sens commun; les exilés dans la cité et la vie à la marge d'un État qui leur refuse son accès (droits sociaux, hébergement, santé, scolarisation...). Sur ces terrains, notre position de « chercheur » est questionnée: c'est en devenant acteurs aux côtés des personnes concernées en premier lieu par ces questions (habitants des quartiers, personnes marginalisées ou exclues, exilés aux droits niés) que nous trouvons notre place. L'engagement à leurs côtés, dans le partage des luttes, dans l'imagination d'actions, dans la création d'espaces de parole, dans l'accès à des droits et à des opportunités perdues, structure l'action mise en œuvre dans ces conflits qui permet d'en tirer une connaissance au plus près.

Mais la recherche et l'empathie font-elles bon ménage? Le chercheur et l'activiste sont confondus et les milieux académiques français sont peu réceptifs à ce type de configuration dans la recherche, où la neutralité axiologique reste un impératif.

Cette position fragile du chercheur-acteur sur ses terrains de recherche doit se négocier entre deux écueils: celui de la subjectivité militante qui verrait une trop forte prépondérance de l'empathie; et celui du statut de l'intellectuel qui énonce le réel. L'un comme l'autre partagent le défaut de reproduire les rapports de domination, à travers la défense paternaliste d'une cause, d'un côté, et la domination du savoir scientifique, de l'autre, en toute conscience des rapports de pouvoir existant dans une situation de recherche, la présence sur le terrain et les relations qui s'y nouent visent à réduire ces relations inégalitaires. La maîtrise du français, le temps de parole, la facilité à prendre la parole, le rapport à l'écrit, le niveau de langage sont quelques-uns des paramètres de ces inégalités, pris en compte pour chercher à réduire la distance qu'ils créent.

Pour échapper à ces deux risques, un postulat de base nous semble nécessaire: la reconnaissance de la pluralité des savoirs et le besoin de les *horizontaliser*. C'est en puisant à toutes les formes de savoirs, pour les articuler les uns aux autres, que nous cherchons les fondements de la connaissance produite. Donner à voir la multiplicité des situations passe par l'écoute des subjectivités, leur recueil, en vue de les partager et de les faire circuler, sur les terrains et en

dehors. Cette conception de la position du chercheur, acteur de son terrain, l'ancre pleinement dans la société et, de ce point de vue-là, le renvoie à sa situation de citoyen. Le chercheur-acteur de son terrain est aussi le chercheur-citoyen dans sa société.

Le chercheur engagé sur son terrain, et dans cette idée que le terrain permet de parler bien au-delà de l'espace qu'il représente, renvoie au besoin d'une analyse du contexte articulée à la réflexivité ethnographique. Ces deux analyses menées de concert permettent de mettre en perspective la position de recherche et les dialogues qu'elle met en œuvre entre les personnes, les groupes, les registres, les positions... Le renoncement à l'hypothèse essentialiste – qui préjugerait de l'existence de groupes à partir de notions totalisantes telles que l'ethnie ou la culture, par exemple – laisse place aux actes, au langage, aux points de vue des acteurs, en bref à leur situation, comme fondements de l'analyse. C'est ce que les anthropologues ont appelé l'approche situationnelle : tout en permettant la description et l'interprétation sur les terrains, elle échappe à la désignation par un lieu ou une structure. La connaissance est ainsi produite à partir d'une réflexion de la situation sur elle-même. Cette approche anthropologique rejette la perception des autres essentialisés dans un collectif qui n'existe pas forcément – c'est la fiction ethniciste de l'ethnologie classique – et figés dans une description monographique de type inventaire. Au lieu de cela, les collectifs ne sont pas postulés, mais décrits sur la base de l'observation et de l'analyse des actes produits sur le terrain par les sujets.

Enfin, l'approche situationnelle, en se concentrant sur les contextes et les situations sociales et politiques, fournit tous les éléments pour étudier le changement, le contraste et les ruptures. À l'opposé de représentations figées et englobantes, comme l'ethnie a pu les identifier (parentèle, tribus, ethnies...), l'analyse embrasse ici pleinement les dynamiques en cours sur les terrains.

La recherche ne se déroule pas dans un processus mis en place pour l'occasion, mais s'intègre à des actions ou à des réflexions en cours. L'immersion sur les terrains précède la définition du sujet de la recherche, de ses problématiques et des questions de recherches. Soit elles sont choisies avec les personnes sur le terrain, soit elles émergent des échanges et des actions partagés.

La réappropriation que nous faisons de ces apports critiques, de ces révisions des fondements et des méthodes de l'anthropologie nous conduit à questionner les objets de nos recherches et à les choisir en conséquence. Pour cela, les apports des *peace and conflict studies* sont également considérables.

LA DESCRIPTION DE NOS TERRAINS ET DE NOS OBJETS DE RECHERCHE

Sur le terrain de l'asile, les personnes choisies pour construire l'analyse des modalités de la présence des étrangers dans la société française et finalement la formation du sujet politique (conditions et situations) sont des personnes en demande d'asile, ayant reçu une protection (statut de réfugié ou protection subsidiaire) ou déboutées du droit d'asile. Nous les avons rencontrées en multipliant les situations d'immersion, motivés à la fois par la recherche et l'action à leur côté : bénévole dans une association d'accompagnement des demandeurs d'asile ; membre d'un comité de soutien d'un squat ; membre contributeur de l'Observatoire de l'asile en Isère et salariée de Modus Operandi. Ce terrain ainsi décrit permet de recueillir de l'information sur les conditions matérielles de l'existence des personnes exilées, d'accéder à leurs représentations des institutions de l'État et des relations qu'elles construisent avec elles, et enfin de saisir les contributions et les formes de leur participation dans la cité.

Le terrain de la violence dans la ville est investi à partir de l'expérience au quotidien de jeunes ayant été confrontés à la violence meurtrière, avec l'assassinat de deux de leurs amis arrachés à la vie par un acte particulièrement abject, commis dans leur quartier. Il s'agit ici de tenter de comprendre la violence dans ce contexte, et plus précisément les personnes victimes de cette violence : comment vivre après la violence ? Pour y parvenir, la démarche a reposé, pour l'essentiel, sur ce que Daniel Goleman appelle l'« intelligence émotionnelle », dans laquelle l'empathie prend une place centrale. L'objectif recherché n'était pas en soi de collecter uniquement les données, mais de tenter de se mettre à la place de l'autre et de comprendre ce que ces personnes vivaient ou ressentaient après un tel drame et ainsi participer à leur processus de deuil. Ce faisant, notre

attitude se doit également de refléter ou de dégager cette posture empathique. Notre regard se devait donc de renvoyer cette empathie afin de construire un rapport de confiance avec ces personnes victimes. Et pour ne pas verser dans une démarche instrumentale, il a donc fallu construire avec ces personnes des actions où elles pourraient exprimer cette autre émotion légitime : la colère. Exprimer cette colère légitime loin de toute forme de jugement contribue d'une certaine façon à libérer cette énergie négative et à asseoir le processus de transformation de ces personnes vers des actions en direction de la société.

« L'empathie, l'aptitude à se motiver ou à persévérer dans l'adversité, à maîtriser ses pulsions et à attendre avec patience la satisfaction de ses désirs, la capacité de conserver une humeur égale et de ne pas se laisser dominer par le chagrin au point de ne plus pouvoir penser²... » sont des éléments qui permettent d'outiller les personnes victimes de violence, pour qu'elles ne se laissent pas dominées par l'esprit de vengeance. Cela dit, quand on mobilise le récit de vie ou l'expérience de ces personnes victimes, elles se trouvent être dans une position d'utilité au sein de la société.

Le terrain des conflits de place a également été impulsé par la violence qui avait eu lieu à Échirolles le 28 septembre 2012. Les quartiers desquels venaient à la fois les victimes et les agresseurs étaient pointés du doigt comme des zones dangereuses dans lesquelles un tel événement était presque normal. Si tel avait été le cas, les habitants de ces quartiers auraient dû eux-mêmes comprendre ces violences et les considérer banales. Or la participation à plusieurs initiatives citoyennes dans les deux quartiers a infirmé cette hypothèse, en montrant au contraire que de nombreuses questions restent encore sans réponse.

Entre ces deux quartiers se trouvent deux établissements d'enseignement supérieur, l'Institut de géographie alpine et l'Institut d'urbanisme de Grenoble. Comment ces deux instituts universitaires pourraient accompagner ces interrogations citoyennes ? Telle a été la question que s'est posée Modus Operandi. L'objet de recherche

2. Daniel Goleman, *L'intelligence émotionnelle*, Éd. Robert Laffont, 1997.

a été déplacé des violences en ville vers les conflits de place, car au cœur des tensions qu'on voit médiatisées régulièrement et qu'on associe à certains quartiers en particulier (délinquance, défaut d'intégration, violences urbaines, incivilités, échec scolaire, islamophobie) se trouve bien la question de la place des personnes issues de l'immigration postcoloniale dans la société française. Les pistes de recherche ont été explorées avec les habitants dans le cadre du cycle « Pour comprendre » qui s'inscrit dans l'université populaire de la Villeneuve en préfiguration.

Cela dit, le choix des mots s'est également avéré essentiel dans cette démarche. Nous avons décidé de ne pas mobiliser l'expression « quartier populaire » qui revient très souvent lorsqu'on veut nommer les cités ou les quartiers où vit une population majoritairement issue de l'immigration. D'autant que cette expression, dans ses usages courants, désigne également le comportement des jeunes issus de ces milieux. Et pourtant, le mot « populaire », lorsqu'on se plonge dans la littérature des mouvements sociaux en Amérique latine, a une tout autre signification. Il renvoie à des mouvements « qui se sont formés contre les propriétaires fonciers, contre les dictatures militaires à partir des années 1930-1940³ ». La forme adjectivale de « quartier populaire » révèle, d'une certaine façon, une forme d'impuissance à trouver des mots adéquats pour le nommer. Et pour les jeunes rencontrés, dire qu'ils habitent un quartier populaire est une forme d'insulte et contribue à créer, au sein de la société, un imaginaire homogénéisant auquel la discrimination liée au code postal pour les demandes d'embauche renvoie.

Enfin, la frontière est au cœur du terrain africain ; celui-ci se déploie avec une double polarité : la région des Grands Lacs et le bassin du lac Tchad. Nous voyons ces deux pôles comme représentant les deux versants de l'Afrique centrale : orientale et occidentale. En effet, cet ensemble est divisé par le massif forestier du bassin du fleuve Congo et rassemble les deux zones d'altitude les plus hautes et les plus densément peuplées d'Afrique centrale.

3. Morin, *Penser global. L'humain et son univers*, op. cit.

La frontière comme objet d'étude s'impose sur nos terrains pour complexifier sa compréhension : les conceptions formelles, au sens étatique, de la frontière n'épuisent pas ses pratiques, ses usages et ses significations, comme le montre l'analyse des échanges, des circulations et des transformations à la frontière. De façon transversale à tous nos terrains, la frontière est questionnée pour accéder aux représentations qu'en ont les personnes et comment ils les vivent.

LES *PEACE AND CONFLICT STUDIES* POUR LIRE LES RAPPORTS DE FORCE ET LES OPPORTUNITÉS DE COOPÉRATION SUR NOS TERRAINS

Analyse et action sont indissociables dans nos pratiques de recherche sur nos terrains. Lire les tensions à l'œuvre et les possibles coopérations rend possibles nos engagements desquels émergent nos objets de recherche. Dans les premiers temps de nos implications, les études sur les conflits et sur la paix, telles qu'elles ont été développées dans les milieux académiques, principalement anglophones, par la dimension transformative qu'elles portent, présentent un double intérêt dans la lecture des situations et dans la réflexion sur l'action qui peut être menée.

Elles fournissent des clés d'analyse pour faire les premières lectures des enjeux et des rapports de force en présence. Nous portons un intérêt particulier aux types de violences produites sur nos terrains, comme l'ont montré les chapitres de la deuxième partie : la violence structurelle produite par les institutions (formelles et informelles), la violence quotidienne sur certains territoires, le choix de la violence comme un langage, les théories sur la réconciliation pour sortir du cycle de la vengeance après la violence, les institutions sociales qui connectent les personnes entre elles pour reconstruire les liens rompus par la violence ou le conflit, les interdépendances pour maintenir des relations apaisées, le conflit comme moyen d'action, etc., sont autant de dimensions de cet héritage qui nous permettent de lire les enjeux en cours sur nos terrains.

L'approche de la transformation de conflit, en se fondant sur les analyses des structures des conflits, se donne pour objectif la transformation de celles-ci : sont considérées comme structures

des conflits les relations inégalitaires, voire discriminantes, entre les collectifs composant la société, les représentations négatives de l'autre, la domination institutionnalisée d'un groupe par rapport aux autres, entre autres cas. La transformation de ces structures vise par conséquent à un rééquilibrage des forces, à une participation plus large, à un dialogue plus ouvert, à l'acceptation de la multitude des voix et des positions, pour ne citer que quelques exemples. En bref, il s'agit de rechercher un nouveau cadre pour reconstruire du commun. On peut voir là la finalité de l'approche de la transformation de conflit et ce qu'elle nomme « paix ». C'est une interprétation qui nous convient et en cela elle guide un long processus de changement qui touche aux perceptions des uns sur les autres et aux relations des uns avec les autres. Nous nous inspirons de ces principes pour imaginer nos actions sur le terrain.

C'est donc à la fois un cadre conceptuel que fournissent les *peace and conflict studies* et des visées à long terme. Cela explique que nos analyses sont des analyses de fond plus que des analyses factuelles inscrites dans des temporalités courtes, et que nos actions, qui s'en inspirent, sont des actions « microscopiques » au sens où elles sont ancrées dans des territoires limités, elles touchent peu de personnes et elles ne produisent pas d'effets spectaculaires pour qui a un regard surplombant ces terrains. En revanche, l'échelle microscopique des actions dépasse les spatialités concernées par la distance analytique qui traverse ces terrains, ces personnes, ces enjeux pour lire et comprendre les rapports de force présents dans l'ensemble de notre société.

LES ÉTUDES POSTCOLONIALES ET LES *SUBALTERN STUDIES* POUR INVENTER DES ESPACES DE PAROLE

Les études postcoloniales connaissent un développement faible et controversé en France, où elles se sont construites sur une interprétation dépolitisée du corpus développé dans les départements académiques outre-Atlantique et chez nos voisins européens. Les *subaltern studies* en sont issues et se sont construites sur le constat que les rapports de domination issus de la colonisation se poursuivent sous d'autres formes et ont pour effet, à travers notamment

les politiques de développement et la globalisation, de viser à occidentaliser et à homogénéiser les pratiques et donc les savoirs, en négation des pratiques et des savoirs endogènes.

Cet héritage présente à nos yeux l'avantage de problématiser le sujet, c'est-à-dire de donner toute la place à son historicité, de le contextualiser dans la longue temporalité de l'Histoire. Si la problématique postcoloniale irrigue les travaux de recherche dans les régions anciennement colonisées, ces dernières inspirent aussi largement les études sur des terrains occidentaux qui ont pour objets à la fois les populations immigrées et les minorités discriminées sur d'autres bases (sexe, race, genre notamment). Nous rejoignons ici la description et la dimension que nous donnons à nos terrains et leur capacité à soulever des enjeux globaux : les « situations » étudiées sur nos terrains sont analysées dans leur enracinement dans un contexte qui s'impose forcément dans une continuité entre la période coloniale, le postcolonial et le global. Nous voudrions insister ici sur le fait que la désignation de la période coloniale ne concerne pas seulement, et au sens strict, les sociétés qui ont connu un lien colonial, mais plus généralement, et sur la base de la répartition des rôles opérée par la globalisation, un centre occidental et des périphéries au Sud. Il en est ainsi, par exemple, de la situation des Turcs en Allemagne. L'adjectif « colonial » pourrait ici être remplacé par « impérialiste ».

Nous retiendrons donc les concepts de « colonialité » et de « post-colonie » comme pertinents et particulièrement fructueux pour éclairer les rapports de force en présence sur nos terrains.

Colonialité du pouvoir

On doit le concept de « colonialité » à Anibal Quijano, sociologue péruvien. Il l'associe au pouvoir et définit la « colonialité du pouvoir » comme une forme spécifique et historicisée des rapports de domination entre États et sociétés. Ce concept de colonialité du pouvoir se fonde sur « l'exploitation de la force de travail, la domination ethno- raciale, le patriarcat et le contrôle des formes de subjectivité (ou imposition d'une orientation culturelle eurocentriste)⁴ ».

4. Anibal Quijano, « Colonialité du pouvoir et démocratie en Amérique latine », *Multitudes*, juin 1994.

Dans ce contexte, la « race » a été un instrument pour construire la domination pendant des siècles, avec une efficacité éloquente : elle s'est imposée comme critère fondamental d'une classification sociale des individus à l'échelle planétaire, aménageant ainsi le centre du pouvoir mondial en Europe pour produire l'euro-centrage, ou l'occidentalo-centrage, que l'on peut observer encore aujourd'hui. Même si plusieurs expériences historiques ont pu faire perdre de sa force au racisme et le délégitimer largement, on ne peut que reconnaître que la race se maintient comme critère d'organisation des rapports sociaux, parce que ce qui n'est au départ qu'une construction intellectuelle continue de prendre forme à travers la distribution du pouvoir dans le capitalisme global, toujours occidentalo-centré.

Colonialité du savoir

À partir de ces analyses, l'idée d'une « colonialité du savoir » a été développée, notamment par le sociologue portoricain Ramón Grosfoguel et le philosophe colombien Santiago Castro-Gómez, pour appeler à la « diversité épistémique » et à « décoloniser les sciences sociales et l'université ». En effet, d'autres auteurs voient également une colonialité renouvelée, qui se poursuit bien au-delà des indépendances, tant que les hiérarchies établies pendant la période coloniale se poursuivent par les logiques du capitalisme et du développement. Ils évoquent le besoin de décoloniser les esprits⁵ et analysent une « violence épistémique⁶ ».

La globalisation et les politiques développementalistes au Sud – les programmes d'éducation des femmes pour la lutte contre la pauvreté, par exemple⁷ – cherchent à former, à éduquer les sociétés non occidentales, « périphériques », celles-ci n'étant pas considérées comme porteuses de savoirs et actrices de leur propre développement. Les savoirs ainsi hiérarchisés, entre Occident et périphérie, induisent

5. Walter D. Mignolo, « Géopolitique de la connaissance, colonialité du pouvoir et différence coloniale », *Multitudes*, vol. 3, n° 6, « Raison méritée », 2001, p. 56-71.

6. Gayatri Chakravorty Spivak, *Can the Subaltern Speak?* 1988. Trad. française de Jérôme Vidal : *Les Subalternes peuvent-elles parler ?* Éditions Amsterdam, 2009.

7. Joëlle Palmieri, « Afrique du Sud : revaloriser la mémoire des femmes, des savoirs en résistance », communication au colloque « La fabrique des savoirs en Afrique subsaharienne – Acteurs, lieux et usages dans la longue durée », université Paris-7-Diderot/Inalco/université de Lyon, 2009.

un « déracinement épistémique⁸ ». Certains auteurs dénoncent même la complicité de la production intellectuelle occidentale avec les intérêts économiques internationaux de l'Occident⁹. L'enjeu de ces courants de pensée, et des analyses qu'ils nourrissent, est de transformer les hommes et les femmes de ces sociétés d'objets, sur lesquels on intervient, en sujets agissant de façon autonome. Sans quoi, ce type de relations est vu comme néocolonial¹⁰.

Le courant des *subaltern studies* questionne depuis ces perspectives les conditions dans lesquelles les savoirs endogènes peuvent nourrir les dynamiques locales, la façon dont les sociétés périphériques peuvent s'emparer de leur pouvoir d'agir pour être actrices de leur propre développement. Il s'agit par conséquent de mettre en place des configurations qui déconstruisent les rapports de domination établis de longue date, qu'ils soient épistémiques, sociaux ou politiques, pour accéder à la parole minoritaire, précaire, dominée. Cet objectif suppose de pouvoir créer des espaces où chacun puisse s'exprimer en liberté et en sécurité, débarrassé de la peur d'être jugé.

À nouveau, cette position remet en cause la hiérarchie des savoirs telle qu'elle existe aujourd'hui, entre savoirs savants ou scientifiques et les autres (savoirs d'expérience, savoirs profanes, savoirs situés...). Elle cherche à les horizontaliser, à les faire coexister et à les articuler les uns aux autres, à égalité, en vue de trouver les réponses les plus adaptées aux besoins de développement, de services publics, etc. On voit que ces questionnements sont tout autant valables pour les sociétés périphériques que pour les sociétés européennes.

En écho aux analyses sur la colonialité du savoir, des chercheurs africains ont conceptualisé l'objet de la « postcolonie » pour désigner les sociétés qui partagent l'expérience de la colonisation, c'est-à-dire de la violence par excellence, de la servitude et de la domination¹¹.

8. *Ibid.*

9. Spivak, *Les Subalternes peuvent-ils parler ?*, op. cit.

10. Samir Amin, « Au-delà de la mondialisation libérale : un monde meilleur ou pire ? », in *Fin du néo-libéralisme ?*, PUF, coll. « Actuel Marx Confrontation », 2006, p. 102-122.

11. Achille Mbembe, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Karthala, 2000.

Cette pensée radicale refuse de lire l'Afrique postcoloniale en la comparant et en l'opposant à un Occident toujours dominant.

Postcolonie

Avec la postcolonie, l'historicité des sociétés colonisées est d'emblée posée, à travers la dénonciation de cette pensée dominante – ce « déracinement épistémique » déjà évoqué – qui persiste et ne laisse pas d'espace à la perception d'une Afrique à travers ce qu'elle est. Elle continue d'être lue à travers ses manques, ses défaillances, ses abus, toujours en référence à un modèle – européen, occidental – qui se veut universel. Les auteurs africains qui ont construit ce concept ne posent finalement qu'une seule question : comment s'affranchir de cette servitude pour qu'un sujet africain autonome puisse émerger ? L'origine du mal se trouve dans l'assujettissement colonial qui a chosifié l'indigène, à la fois source et moyen de « la violence par excellence¹² ».

L'originalité de cette analyse tient au lien direct qu'elle établit entre les régimes africains contemporains et l'arbitraire du pouvoir colonial, quand la littérature historique construisait une filiation entre les potentats actuels et les chefs précoloniaux. Et au-delà, la postcolonie s'étend à tous les domaines, politique comme épistémique, pour dénoncer l'emploi exclusif, dans les sciences politiques et économiques, de concepts et de paradigmes occidentaux réducteurs. Elle appelle à un décentrement et à l'émergence d'un recentrage à partir de l'Afrique.

Cet héritage est largement mobilisé pour lire les pratiques en recherche de marginalité dans la société française, comme a pu le montrer le chapitre sur le choix des mots pour désigner l'autre et le conflit.

LE DIALOGISME ET LA POLYPHONIE POUR METTRE CES PAROLES EN MUSIQUE

Toute société est composée d'une multitude : de points de vue, de positions, d'objectifs... Si cette multitude est à la fois une évidence

12. Mbembe, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, op. cit.

et une réalité, elle est aussi une source de conflits, de frottements et de tensions entre les individus et les groupes qui la composent. Cette multitude, en plus de s'organiser entre groupes aux intérêts divergents, voire contradictoires, reflète une mutation majeure à l'heure de la globalisation, celle d'une « hyper-individualisation¹³ ». En termes de méthode et de production du savoir, le sujet individuel pose problème : comment rendre compte d'autant de points de vue partiels et englober l'ensemble des espaces sociaux dans lesquels le sujet est impliqué ? « Chacun d'entre eux est à l'intersection d'une pluralité d'espaces de communication¹⁴. » Cette exigence est donc première : saisir à la fois ces deux dimensions.

Comment rendre compte et donner à entendre les voix de cette multitude ? Nous voyons notre rôle comme celui de les orchestrer, en créant des espaces où il est possible de s'exprimer, de diffuser cette parole, de la mettre en musique. Le choix de nos objets de recherche témoigne également de cette exigence de ne pas parler à la place de, mais de donner une voix à une parole reléguée, ignorée, empêchée de s'exprimer en liberté et en sécurité. Notre place dans cette multitude est définie à partir de la connaissance des rapports de force inégalitaires et de la conscience de notre position privilégiée qui exige des méthodes pour rompre avec les différentes dominations que nous donne cette position.

Nous choisissons l'image de la polyphonie pour rendre compte de cette multitude, tout autant que pour intégrer le dialogisme lié à notre démarche de recherche. En faisant ce choix, nous cherchons à rompre avec l'idée d'une recherche de terrain comme étant la seule production de son auteur (la fiction de l'ethnologue), pris comme disposant d'un certain nombre de monopoles autour des savoirs et de leurs productions. Au contraire, nous avons l'ambition de rendre compte du résultat de l'articulation de plusieurs types de savoirs et de la réflexivité des positions des uns (chercheurs) par rapport à celles des autres. Avec le dialogisme, nous puisons donc au registre des figures de la rhétorique et de la littérature à double titre : pour

13. Michel Agier, « Le tournant contemporain de l'anthropologie », *Socio*, n° 1, 2013, p. 77-93.

14. Gérard Althabe, « Ethnologie du contemporain et enquête de terrain », *Terrain*, n° 14, 1990, p. 126-131.

rendre compte des interactions entre les discours produits – par nous et par les sujets sur nos terrains – et pour ouvrir au champ de l’imagination et de la créativité nécessaire autant pour penser les configurations et les méthodes de nos recherches que pour imaginer les voies possibles en situation de conflit.

Dialogisme et polyphonie sont souvent associés. Tous deux sont dus à Bakhtine, considéré comme un précurseur dans la théorie du discours. Ces deux concepts nous paraissent fructueux pour distinguer les voix ou encore les énonciations et leurs différents niveaux : dans le champ de la littérature, ou de la linguistique énonciative, on distingue habituellement la voix du sujet parlant qui est l’auteur, celle du locuteur qui est le narrateur, et celle de l’énonciateur qui est le personnage. De ces analyses, nous retiendrons de l’intérêt du dialogisme qu’il permet une analyse de l’interaction entre les discours, entre les lieux d’énonciation, et une présentation de ceux-ci de manière autonome les uns des autres sans qu’aucun soit privilégié. Dans nos configurations de recherche, qui partagent une visée transformative, une émancipation, le dialogisme assure d’intégrer l’impact et l’influence de notre présence, de notre travail et des actions qu’on veut mettre en place, sur les discours et les actions des personnes sur nos terrains. Nos actions dans la recherche rencontrent des discours précédemment énoncés, mais elles produisent aussi des discours qui n’avaient pas pu émerger avant. Les interactions entre les énoncés sont à la base d’une conception hétérogène des énoncés (Bakhtine) car ils sont en permanence traversés par l’altérité. Le sujet est divisé et multiple : il ne peut être considéré de manière isolée dans son système d’interrelations.

« Chaque mot sent la profession, le genre, le courant, le parti, l’œuvre particulière, l’homme particulier, la génération, l’âge et le jour. Chaque mot sent le contexte et les contextes dans lesquels il a vécu sa vie sociale intense¹⁵... » Le principe dialogique ouvre un énoncé à son contexte, à son extériorité et à son antériorité. Notre présence et nos actions sur nos terrains font partie intégrante de

15. Tzvetan Todorov, *Mikhaïl Bakhtine. Le principe dialogique*, Le Seuil, 1981.

cette « extériorité » des discours qu'on recueille, c'est pourquoi son analyse est au cœur de nos objets de recherche.

Nous voyons l'apport d'une conception polyphonique de l'énonciation comme ouvrant à la capacité d'écrire à plusieurs voix l'histoire, par exemple l'histoire coloniale de la France et la condition des immigrés et descendants d'immigrés en France, mais aussi des étrangers, au sens plus large, arrivés dans d'autres contextes, comme c'est le cas des réfugiés. Il s'agit alors de porter une variété de regards sur les contextes contemporains, conflictuels ou porteurs de tensions significatives. Ainsi, les actions suivantes sont des exemples de tentatives de donner de la voix en faveur de la diversité de la société.

Un cycle d'ateliers de coproduction de la connaissance sur la procédure d'asile

Ces ateliers ont constitué une proposition autour d'une méthode, celle de recueillir des subjectivités, et d'une opportunité, celle de la réforme de l'asile (2015). L'objectif était de faire émerger une parole peu audible, celle des réfugiés, pour valoriser de tels « savoirs en usage », le savoir développé par les personnes qui vivent la procédure d'asile, sur le système de l'asile. Le recueil de cette parole avait pour but que ce savoir peu valorisé nourrisse le débat public et, de là, influe sur les politiques publiques. Il s'agit de changer les perspectives pour penser autrement l'action publique.

Pour point de départ, deux constats se sont imposés : les politiques publiques ne s'appuient pas suffisamment sur une connaissance complète des questions sociales complexes (ces ateliers ont visé à compléter cette connaissance par une parole peu audible, celle des réfugiés) ; les politiques en matière d'asile sont fondées sur des représentations discriminantes qui portent entrave au droit.

Recueillir les savoirs d'expérience et les savoirs situés devait permettre d'appréhender cette complexité.

Le prétexte, et le contexte le permettait, était de réfléchir ensemble à la réforme de l'asile et de proposer aux réfugiés d'écrire la leur, de rédiger des amendements, pour ne pas laisser le débat aux seuls experts. En diffusant les perceptions par les réfugiés, on a cherché à diffuser d'autres idées, d'autres représentations que celles véhiculées par les discours dominants (politiques et médiatiques) par le biais de nombreux préjugés.

Les ateliers ont réuni une quinzaine de réfugiés, qu'ils soient en demande d'asile, ayant reçu une protection ou déboutés du droit d'asile, sur une période de six semaines, au printemps 2014. Une première séance de partage de souvenirs les plus forts, positifs et négatifs, sur la demande d'asile ainsi qu'un travail sur les mots pour entendre les valeurs associées à l'asile ont permis d'identifier les sujets qui allaient être débattus par la suite¹⁶.

Un cycle de rencontres « Pour comprendre » dans le quartier de la Villeneuve à Grenoble

Ce cycle de rencontres est né dans un contexte de violences particulières : celui du post-attentats de janvier 2015, celui de l'après-violence dans le quartier de la Villeneuve (Échirolles et Grenoble en 2012), ainsi que celui du pré-procès des présumés responsables du meurtre de Kevin et Sofiane. Ces violences ont dessiné des lignes de fracture : dans le cas du premier exemple, entre musulmans et « Français » (comme si, à partir de ce moment, il n'était plus possible d'être les deux); dans le cas du second, entre deux quartiers. L'idée de ces rencontres était multiple : mettre en cause la fixité de ces lignes de fracture ; ouvrir un espace de parole pour rencontrer l'autre ; faire entendre des voix occultées par la société dominante ; parler des conflits et des tensions pour éviter la violence. C'était une initiative de plusieurs associations avec chacune un public différent, ce qui garantissait la diversité des personnes participant à ces soirées.

Comme nous l'avons évoqué précédemment, nos rapports aux savoirs sont traversés par les rapports de pouvoir. Il ne suffit pas de se mettre autour d'une table pour pouvoir dialoguer. Afin de rendre la rencontre possible, plusieurs dispositifs ont été mis en place. Premièrement, une partie des échanges a eu lieu en petits groupes avec un modérateur par table, de préférence une personne qui n'appartenait pas à une catégorie sociale dominante, dont le rôle était de mettre à l'aise les personnes ayant peu l'habitude de s'exprimer publiquement et de s'assurer que la parole circule. Nous avons mis

16. <http://blog.modop.org/post/2015/03/Regards-crois%C3%A9s>

en place une formation pour les personnes qui souhaitaient animer les discussions de table.

Deuxièmement, les rencontres se sont appuyées sur une combinaison de témoignages, de vécu, de l'expression des participants (savoirs chauds) et d'un apport extérieur (savoirs froids). Troisièmement, en amont de chaque soirée, nous avons réalisé des micros-trottoirs. C'est une technique d'éducation populaire qui consiste à interroger des personnes dans la rue pour recueillir leur opinion spontanée sur un sujet. Elle permet d'étendre les débats au-delà des salles de réunion. Chaque fois, les résultats ont aidé à affiner le cadre du thème de la soirée et leur restitution servait d'introduction à la soirée. Ils pouvaient prendre des formes variées : vidéo ; enregistrement sonore ; saynètes, etc. Enfin, un équilibre entre convivialité et cadre protecteur clairement posé a permis une certaine liberté dans les échanges. Par exemple, une femme participant à une émission radio sur la rencontre « La liberté d'expression : un an après Charlie, qu'avez-vous envie de dire ? » a commenté qu'elle avait pu participer en tant que personne (et non en tant que musulmane voilée). Notre compréhension de ces paroles a alors été qu'un espace avait effectivement été garanti où elle avait pu parler d'humain à humain, dépassant les catégories sociales.

Un cycle d'ateliers « Refaire société commune après la violence » dans un quartier d'Échirolles

Les ateliers « Agir Pour La Paix », dont on a décrit les conditions de l'émergence et les objectifs dans le chapitre 8, se sont construits suivant une approche qui valorise et mutualise les savoirs, pour laisser éclore des actions collectives dans lesquelles chacun se sent partie prenante. La pluralité des savoirs a donc été privilégiée pour favoriser l'expression des potentialités. L'idée était de construire ensemble des projets, de réfléchir ensemble sur eux, suivant un mécanisme qui intègre les mots de tout le monde afin que chacun fasse sienne la modalité adoptée. À cet effet, les ateliers ont consisté à créer un cadre où tous les participants étaient acteurs pour agir contre toutes les formes de violence, et non spectateurs. Cela dit, pour les proches des victimes, le glissement a été tout autre : sortir d'une position victimaire pour accepter de vivre avec ces tristes événements, tout en révélant à la société les valeurs que portaient leurs

amis. L'objectif visé ici était de ne pas laisser aux autres le soin de décider de leurs vies mais, avec courage et abnégation, de reprendre le pouvoir sur sa propre vie et de travailler à devenir ce qu'on voudrait être et non ce que les autres voudraient qu'on soit.

Dans la démarche adoptée pour mettre en place ces ateliers, un outil a été important : « Comment sortir du cycle de la violence ? » Cet outil a permis de voir avec les participants l'importance d'exprimer sa colère. L'expression de la colère est un début de soulagement pour la personne qui l'exprime, surtout lorsqu'elle n'est pas jugée par celles et ceux qui l'écoutent. Cet outil a permis aux participants de pouvoir faire la différence entre conflit et violence.

La trame arrêtée pour ces ateliers était : comment faire société ? L'aspect ludique, dans le déroulé des ateliers, a été privilégié.

NOS PROPOSITIONS MÉTHODOLOGIQUES POUR UNE ACTION-RECHERCHE

L'action-recherche vise à enrichir la connaissance en reconnaissant et en s'appuyant sur les corpus théoriques existants, sans se priver d'une approche critique, et en valorisant plusieurs types de savoirs. Elle pose l'égalité des savoirs comme point de départ : il existe une variété de types de savoirs, ils interviennent à égalité, sans hiérarchie entre eux. C'est pourquoi la démarche de recherche peut prendre la forme d'une coformation, par exemple.

L'action-recherche est fortement ancrée dans la société par l'objectif qu'elle se donne d'être utile, de démontrer et d'être guidée par son utilité sociale. Elle cherche à faire progresser la société, dans une visée d'émancipation et d'autonomie.

La position du chercheur doit faire l'objet d'une réflexion prioritairement animée par une conscience des rapports de pouvoir existant dans une démarche de recherche. Les pratiques mises en œuvre doivent viser à réduire ces relations inégalitaires dans la production de savoir.

L'action-recherche considère les personnes présentes sur le terrain de recherche et concernées par le sujet choisi comme parties prenantes de la démarche de recherche. Elles ne sont pas seulement les fournisseurs d'une information analysée ensuite par les

chercheurs (l'ethnologie a pu parler d'informateurs), elles fournissent également, dans les phases les plus précoces de la démarche de recherche, la problématique et les questions de recherche.

Ce parti pris de la coproduction induit légitimement la copropriété de la connaissance produite.

CONCLUSION

Le conflit est inévitable, et si on sait l'intégrer dans notre démarche, il nous permettra de fabriquer collectivement des valeurs partagées et du sens commun. Pour favoriser une approche constructive du conflit, il faut comprendre que le contraire de la violence, ce n'est pas l'absence de violence, mais le pouvoir ; c'est-à-dire la capacité d'agir avec d'autres registres que ceux de la violence directe. Car nous voyons dans cette capacité un pouvoir : c'est celui des intellectuels, par exemple, des activistes et des militants, des artistes, etc.

L'absence de violence signifierait que nous sommes tous capables d'y renoncer. Or la réalité des situations que vivent les individus ne le permet pas. Comme nous l'avons énoncé, la violence est aussi l'instrument dont on se saisit dans les moments de colère, de désespoir. Par ailleurs, la non-violence est difficilement audible et entendable dans certaines situations. Il est possible d'envisager d'autres modes d'action que les actes violents quand on possède une capacité d'action et une puissance. C'est à cette capacité d'action qu'il faut travailler, et nous avons vu qu'elle est parfois aussi peu spectaculaire et visible que permettre l'écoute et ouvrir des espaces de parole.

La violence meurtrit et fait souffrir, pourtant c'est seulement en sortant de la victimisation qu'on s'arrache à l'impuissance. Intégrer le rapport de force en présence, outillé d'une stratégie d'action, ou créer un rapport de force dans les situations où le conflit est tellement asymétrique que la partie dominée se trouve dans l'impuissance, permet de transformer les relations et le conflit en un espace qui rend possible l'émergence du sujet politique.

Car ce n'est pas l'intention de modifier les rapports de force qui distingue la violence du conflit, mais plutôt la place qu'on laisse à l'autre, identifié comme opposant ou antagoniste, dans notre vision du futur. À la différence de la violence, les moyens non-violents n'aspirent pas à anéantir ou à nier les besoins de l'autre, identifié comme opposant. L'image de la période après le conflit, au

TRANSFORMATION DE CONFLIT

service duquel les moyens non-violents sont mis en œuvre, laisse une place à cet autre, dans une société forcément complexe, résultat de besoins, de visions et d'envies contradictoires. Vouloir effacer ces différences et ces complexités, potentiellement porteuses de conflit, est une violence en soi.

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

Une bibliographie plus complète et par chapitre a été réalisée par les auteurs. Elle est accessible sur le site des ECLM : www.eclm.fr

- > MICHEL AGIER, *Gérer les indésirables. Des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*, Flammarion, coll. « La bibliothèque des savoirs », 2008.
- > SERGE AUDIER, *Raymond Aron. La Démocratie conflictuelle*, Michalon, coll. « Le bien commun », 2004.
- > ÉTIENNE BALIBAR, *Droit de cité*, La Tour-d'Aigues, L'Aube, 1998.
- > MONGO BETI, *Main basse sur le Cameroun*, Rouen, Peuples noirs, 1984.
- > MIGUEL BENASAYAG ET ANGÉLIQUE DEL REY, *Éloge du conflit* [2007], La Découverte, 2012.
- > MUSTAFA DIKEÇ, "Police, Politics, and the Right to the City", *GeoJournal*, vol. 58, n° 2-3, 2002, p. 91-97.
- > MUSTAFA DIKEÇ, *Badlands of the Republic. Space, Politics and Urban Policy*, Oxford, Blackwell Publishing, 2007.
- > MAMADOU DIOUF, « L'Afrique et le renouvellement des sciences humaines. Entretien par Ivan Jablonka », *La Vie des Idées*, 2009. www.laviedesidees.fr/IMG/pdf/20090109_Diouf.pdf
- > FRANTZ FANON, *Les Damnés de la terre* [1961], La Découverte, 2002.
- > FRANTZ FANON, *L'An V de la révolution algérienne* [1959], La Découverte, 2011.
- > PAULO FREIRE, « Pédagogie des opprimés », suivi de « Conscientisation et révolution », trad. du brésilien, *Revue française de pédagogie*, vol. 30, n° 1, 1975.
- > JOHAN GALTUNG, "Violence, peace and peace research", *Journal of Peace Research*, vol. 6, n° 3, 1969, p. 167-191.
- > JOHAN GALTUNG, "Violence can start at any corner in the direct-structural-cultural violence triangle and is easily transmitted to the other corners", in "Cultural violence", *Journal of Peace Research*, vol. 27, n° 3, 1990, p. 291-305.
- > DEREK GREGORY, *Geographical Imaginations*, Blackwell, 1998.
- > DEREK GREGORY, *The Colonial Present: Afghanistan, Palestine, Iraq*, Malden, Mass., 2004.
- > CAROLINA KOBELINSKY ET CHOWRA MAKAREMI (dir.), *Enfermés dehors. Enquêtes sur le confinement des étrangers*, Éditions du Croquant, coll. « Terra », 2009.
- > BERNARD LAHIRE, *Pour la sociologie. Et pour en finir avec une prétendue « culture de l'excuse »*, La Découverte, 2016.
- > JOHN PAUL LEDERACH, *The Little Book of Conflict Transformation*, Intercourse, PA, Good Books 2003.

TRANSFORMATION DE CONFLIT

- > ACHILLE MBEMBE, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Karthala, 2000.
- > ACHILLE MBEMBE, *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*, La Découverte, 2010.
- > ACHILLE MBEMBE, *Politiques de l'inimitié*, La Découverte, 2016.
- > AURÉLIE MONKAM NOUBISSI, *Le Ventre arraché*, Bayard, 2014.
- > JOËLLE PALMIERI, « Les TIC, outils des subalternes ? », in BENOÎT AWAZI MBAMBI KUNGUA (dir.), *Leadership féminin et action politique. Le cas des communautés africaines du Canada*, actes du colloque annuel du Centre de recherches pluridisciplinaires sur les communautés d'Afrique noire et de diasporas (CERCLECAD), en collaboration avec le Laboratoire d'études africaines et diasporiques (LEAD) de l'université d'Ottawa, 15 décembre 2012 à Ottawa (Canada), L'Harmattan, 2014, p. 85-108.
- > JOËLLE PALMIERI, « Les TIC analysées selon une posture féministe en contexte africain », *Communication, technologies et développement*, n° 2, « Tic et mobilisations », octobre 2015, p. 127-139. www.comtecdev.com/fr/telecharger/Palmieri.pdf, www.comtecdev.com/fr/telecharger/Palmieri.pdf
- > JACQUES RANCIÈRE, « Citoyenneté, culture et politique », in MIKHAËL ELBAZ ET DENISE HELLY (dir.), *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme*, L'Harmattan/Presses universitaires de Laval, 2000.
- > THIERRY QUINQUETON, *Que ferait Saul Alinsky ?*, Desclée de Brouwer, 2011.
- > PIERRE RAYNAUD, *Vivre, c'est quoi ?*, L'Harmattan, 2016.
- > EDWARD SAID, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident* [1978], Points, 2015.
- > MICHEL WIEVIORKA, *La Violence* [2005], Fayard/Pluriel, 2010.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	7
--------------	---

PREMIÈRE PARTIE - LÉGITIMER LE CONFLIT	13
--	----

I. CONFLIT, VIOLENCE : DEUX RÉALITÉS À DISTINGUER	17
---	----

II. LE CONFLIT COMME MOTEUR DE PROGRÈS SOCIAL	41
---	----

III. NOTRE CONCEPTION DE LA PAIX, UNE APPROCHE CONSTRUCTIVE DES CONFLITS	53
---	----

IV. AUX SOURCES DU RÉPERTOIRE DES <i>PEACE STUDIES</i> ET DE LA <i>CONFLICT TRANSFORMATION</i>	61
--	----

DEUXIÈME PARTIE - AGIR SUR LE TERRAIN DES CONFLITS	75
--	----

V. DE LA VIOLENCE STRUCTURELLE AU CONFLIT : L'ACCÈS AU DROIT D'ASILE EN FRANCE	79
---	----

VI. QUAND LE DÉNI DU CONFLIT RENFORCE L'AUTORITARISME	99
---	----

VII. QUARTIERS POPULAIRES, QUARTIERS VIOLENTS ? SORTIR DE LA SUBORDINATION PAR LE CONFLIT	109
--	-----

VIII. FAIRE DE LA PLACE POUR LA PAIX APRÈS LA VIOLENCE : L'ACTION DU COLLECTIF DU 2 OCTOBRE MISE EN RÉCIT	123
--	-----

TROISIÈME PARTIE - TRANSFORMER LES RAPPORTS DE POUVOIR : QUELQUES PRINCIPES D'ACTION ET MÉTHODES	139
---	-----

IX. NOMMER LE CONFLIT POUR AGIR SUR LUI	143
---	-----

X. AGIR SUR LA VIOLENCE DIRECTE OU AGIR SUR LE CONFLIT ?	163
--	-----

XI. UNE MÉTHODE D'ACTION-RECHERCHE	175
---	-----

CONCLUSION	197
-------------------	-----

BIBLIOGRAPHIE	199
----------------------	-----

