

*Sous le Haut Patronage de Sa Majesté le Roi Mohammed VI*

**Conférence internationale pour  
le dialogue des cultures  
et des religions**

*Fès, Maroc*

*30 septembre – 2 octobre 2013*

**Rapport final**



*Royaume du Maroc  
Ministère des Affaires Étrangères et de la Coopération*



## Organisation

---



*Royaume du Maroc*  
*Ministère des Affaires Étrangères et de la Coopération*



## Partenaires

---



## Avec le soutien de

---



*Sous le Haut Patronage de Sa Majesté le Roi Mohammed VI*

**Conférence internationale pour le dialogue  
des cultures et des religions**

—

Fès, Maroc, 30 septembre – 2 octobre 2013



## SÉANCE D'OUVERTURE

### Discours officiels

#### • Message du Roi Mohammed VI

Dans son message de bienvenue, le Roi Mohammed VI se réjouit que la ville de Fès, capitale culturelle du Royaume du Maroc, abrite cette conférence internationale et rend hommage aux efforts déployés tant par l'Unesco que par l'Isesco et l'OIF pour la création d'espaces d'échanges entre des personnalités de divers horizons, la mise en valeur de la diversité culturelle et la protection de la liberté d'expression. Il assure que le Maroc, membre dynamique de ces organisations et membre fondateur de l'Alliance des civilisations, continuera à soutenir leur action, à contribuer à la mise en œuvre de leurs instruments pertinents et à participer activement à la défense des valeurs qu'elles prônent. Il cite à cet égard la Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles et la Déclaration islamique sur la diversité culturelle, adoptées respectivement en 2005 et 2004.

En exprimant la conviction de la nécessité d'un ancrage national pour que le respect de la diversité culturelle puisse devenir une réalité internationale, il indique que la nouvelle Constitution du Royaume opère la synthèse entre les affluents de l'identité nationale et l'attachement aux valeurs universelles. Ainsi, parallèlement à la consécration d'une charte des droits et libertés fondamentaux et à la prééminence de la religion musulmane dans le référentiel national, la loi fondamentale proclame-t-elle l'attachement du peuple marocain aux valeurs d'ouverture, de modération et de dialogue. Elle réaffirme également la diversité et la cohésion de l'identité nationale, dont l'unité résulte de la convergence de ses différentes composantes. La promotion de la diversité culturelle et linguistique au plan national est illustrée, d'une part, par l'adoption de l'amazighe comme langue officielle de l'État à côté de l'arabe ou par la mission de préservation de l'hassani comme partie intégrante de l'identité culturelle marocaine, et, d'autre part, par l'apprentissage et la maîtrise des langues les plus répandues dans le monde.

Après avoir indiqué qu'en sa qualité de Commandeur des croyants, il a la mission de garantir le libre exercice des cultes, le Roi Mohammed VI déclare s'être attaché, dès son accession au Trône, à une restructuration du champ religieux national de manière à préserver la sécurité spirituelle des Marocains, loin de tout obscurantisme ou radicalisme. Tout en rappelant les relations religieuses et spirituelles qui lient le Maroc avec de nombreux peuples d'Afrique, il souligne qu'animé par la foi en la noblesse des principes de la religion musulmane, porteurs d'un message de paix et de fraternité, il n'a cessé d'œuvrer à la promotion de l'image authentique de l'Islam, sciemment pervertie par des campagnes haineuses. Ainsi, les appels au fanatisme véhiculés par certains prédicateurs sont instrumentalisés pour opérer un amalgame liant l'Islam à des actes de violence que revendiquent les groupes extrémistes. Or l'histoire de l'Islam dément ces thèses erronées, ce dont témoignent les liens d'échanges tissés à travers les siècles entre musulmans et non musulmans du pourtour méditerranéen, cette symbiose ayant permis d'apporter une contribution substantielle au développement de la pensée et du savoir, à l'essor des arts et métiers, et à l'enrichissement de la civilisation universelle.

Pour le Roi Mohammed VI, la sagesse recommande d'ériger le dialogue entre les civilisations et les cultures en une priorité cruciale, notamment au regard de la montée en puissance du phénomène du terrorisme idéologique, de la criminalité organisée transnationale, de la xénophobie, de l'islamophobie, de l'antisémitisme et d'autres discriminations. Un dialogue permanent et constructif entre les États, avec l'implication des jeunes de la société civile, lui paraît de nature à contrecarrer le fanatisme et l'ostracisme. L'éducation de la jeunesse à l'écoute de l'autre et à la diversité est à ses yeux l'antidote au « choc des ignorances » et le prérequis pour la préservation de la sécurité et de la paix dans le monde. C'est pourquoi il salue l'idée d'associer les jeunes au débat sur ces thématiques. Enfin, il se dit confiant que cette conférence contribuera à une meilleure appréhension des problématiques liées au dialogue des cultures et des civilisations, dans l'intérêt de l'humanité tout entière.

• **Discours de M. Abdou Diouf, secrétaire général de la Francophonie**

Pour le secrétaire général, la tenue de cette conférence sur le dialogue des cultures et des religions dans la ville de Fès, au rayonnement culturel et spirituel multiséculaire, constitue en soi un symbole, le Maroc incarnant à ses yeux ce creuset d'interactions fécondes entre les civilisations, les cultures et les religions, et une longue tradition d'ouverture. Il ajoute que le Maroc est aussi, en cette période de troubles et de recompositions diverses, un exemple de stabilité et de volonté, sous la conduite éclairée du Roi Mohammed VI, de renforcement de l'État de droit, de pluralisme politique et de mobilisation constructive de tous les acteurs de la société. Il se réjouit en outre de la volonté commune de la Francophonie et de l'Isesco de susciter en ce lieu, quatre ans après la Conférence de Kairouan, un débat sincère sur des problématiques aussi complexes qu'essentielles. Il souhaite que la Conférence de Fès permette de franchir une étape nouvelle sur la voie du dialogue entre les cultures et les religions face à ce qu'il appelle la « réalité des faits », à savoir :

- l'effacement des territoires et des repères ainsi que le besoin, face à un processus de mondialisation qui uniformise, d'affirmer sa différence dans des convictions, dans une identité communautaire, ethnique, confessionnelle, poussée parfois jusqu'à l'exacerbation ;
- les inégalités et les conflits persistants, que l'on ne peut pas ou que l'on ne veut pas éradiquer ;
- un monde et des rapports de puissance recomposés sans que ne se recompose une gouvernance mondiale vers plus de représentativité, de démocratie et de légitimité.

Dans ce contexte, il juge que le dialogue entre les cultures et les religions s'impose comme une nécessité impérieuse, mais aussi exigeante car un tel dialogue est impossible sans une volonté de reconnaissance mutuelle, laquelle présuppose la connaissance de l'autre. Cela suppose d'en finir avec les préjugés, les stéréotypes, les amalgames qui font de tous les musulmans des intégristes ou des terroristes, de tous les occidentaux des colonisateurs ou des infidèles. Cela suppose aussi l'autocritique et le respect mutuels. Enfin, bien que nécessaire, ce dialogue n'est qu'une étape sur la voie du dépassement, qui seul permet de transcender les différences pour se rassembler autour de valeurs communes.

Le secrétaire général met en garde contre le relativisme culturel, qui constitue à ses yeux la plus dangereuse des impostures, se référant à cet égard à la Déclaration universelle des droits de l'Homme. Il poursuit en affirmant que ce n'est qu'en se projetant vers cet horizon universel, en poursuivant un objectif commun que l'on pourra mettre un terme à l'instrumentalisation de la culture et de la religion pour justifier le recours à la force, pour justifier que l'on s'empare du pouvoir ou que l'on s'y maintienne, pour justifier, enfin, des sanctions à géométrie variable. Il exprime la conviction que ce n'est qu'ainsi que pourra être éloignée la tentation de pallier le manque de dialogue, le manque de coopération par une perception culturelle tronquée et manichéenne du monde, et que pourront être proposées des solutions politiques au règlement des crises et des conflits, aux fractures économiques et sociales. Il souligne que ce n'est qu'en mettant les cultures et les religions au service d'un projet et non du rejet, que l'intégrité et la pluralité des cultures seront préservées, que des relations équilibrées seront instaurées entre elles et que pourra être géré le pluralisme dans une démocratie ouverte associant l'ensemble des acteurs politiques, économiques, sociaux et culturels. En conclusion, il déclare que c'est à cette condition que pourra être réalisée la dialectique entre l'identité et l'altérité, entre l'universalité du droit et la particularité des droits culturels au service de la paix.

• **Discours de M. Abdulaziz Othman Altwaijri, directeur général de l'Isesco**

Le directeur général exprime sa gratitude au Roi Mohammed VI pour avoir placé cette conférence sous son haut patronage et pour tout l'intérêt qu'il accorde à la promotion du dialogue et à la consolidation de la culture de l'entente et de la coexistence entre les peuples, de sorte que le Maroc est devenu un foyer du dialogue et un forum des élites intellectuelles mondiales. Après avoir salué la collaboration fructueuse entre l'Isesco et l'OIF, il constate que cette conférence internationale intervient dans une conjoncture difficile, marquée par une crise humaine aiguë résultant de la montée du racisme, de la haine et du non-respect des spécificités culturelles et spirituelles. Selon lui, cette crise est le résultat de discours et de pratiques empreints d'autoritarisme prévalant dans les relations internationales et dont les tenants font peu de cas des principes du droit international, des valeurs des civilisations humaines et des enseignements des religions. Il appelle la communauté internationale à œuvrer au règlement des crises dès leur éclatement, avant qu'elles ne dégénèrent et ne deviennent plus difficiles à résoudre.

À titre de rappel historique, il note que, bien que l'Assemblée générale des Nations unies ait proclamé 2001 *l'Année du dialogue entre les civilisations*, les crises qui ont marqué la seconde moitié de cette même année ont eu un impact négatif durable sur l'idée même du dialogue et sur la paix et la sécurité internationales. Pour lui, les dangereux foyers d'instabilité ayant éclaté dans diverses régions du monde depuis lors résultent de la violation du droit international et du non-respect des valeurs de dialogue à tous les niveaux. Il constate néanmoins que l'engagement des grandes puissances dans ladite lutte contre le terrorisme n'a pas empêché la communauté internationale de mettre au point de nouveaux mécanismes pour promouvoir le dialogue interculturel dont *l'Alliance des civilisations*, adoptée par l'ex-secrétaire général des Nations unies et pour laquelle un haut représentant a été nommé.

Il évoque des expériences pilotes ayant favorisé l'extension du dialogue interculturel et civilisationnel pour inclure le dialogue religieux entre les peuples et les nations, en précisant qu'à l'Unesco on préfère se référer au « dialogue entre les adeptes des religions ». Il mentionne à ce sujet l'initiative d'une réunion internationale de haut niveau tenue en novembre 2008 au siège des Nations unies à New York, à la suite de laquelle fut créé le Centre mondial Roi Abdullah bin Abdulaziz pour le dialogue entre les religions et les cultures. Il conclut en relevant que la présente rencontre, s'inscrivant dans ce contexte, vise à examiner les voies et moyens de promouvoir la culture du dialogue, d'en diffuser les valeurs et d'identifier les facteurs qui peuvent l'entraver. Elle a aussi pour objectif d'approfondir le dialogue pour qu'il devienne un facteur plus déterminant dans les processus de paix.

- **Message de M<sup>me</sup> Irina Bokova, directrice générale de l'Unesco**

Dans son message, la directrice générale expose que la diversité du monde est une chance et que le dialogue est la clé pour libérer l'énergie créative de toutes les formes de diversités : d'origines, de cultures, de langues, entre les nations et à l'intérieur des sociétés. Elle souligne que le chemin de la paix passe aussi par le dialogue, la compréhension mutuelle des peuples, le partage des informations et l'éducation de qualité qui les sous-tend. Elle relève que cette conviction est inscrite au cœur du mandat de l'Unesco et guide son travail pour élever les défenses de la paix dans l'esprit des hommes et des femmes par l'éducation, le partage des savoirs, le dialogue des cultures.

En remerciant l'OIF et l'Unesco d'organiser cette rencontre, elle note que la Conférence de Fès prolonge le travail sur le dialogue des civilisations et le respect de la diversité culturelle engagé en 2009 à Kairouan avec la participation de l'Unesco et qu'elle prend une signification particulière au regard des bouleversements des sociétés – dans le Monde arabe et au-delà – depuis cette date. En effet, les transformations de tous ordres appellent à forger de nouvelles politiques pour donner forme aux aspirations sociales, et ce travail passe aussi par le dialogue et la mobilisation des citoyens, dans toute leur diversité culturelle.

Ayant fait remarquer que le thème de la conférence s'inscrit dans le cadre plus large de la Décennie internationale du rapprochement des cultures 2013-2022, dont l'Unesco est le chef de file, la directrice générale appelle à œuvrer de concert pour faire comprendre la force du dialogue et son potentiel contre la violence et l'intolérance, pour l'inclusion sociale et le développement. Elle observe que la mondialisation des moyens technologiques et la circulation de l'information accélèrent le rapprochement des cultures mais suscitent aussi parfois malentendus et tensions. À ce propos elle souligne que la moindre étincelle peut enflammer des régions entières dans ce nouvel espace public mondialisé. Il lui paraît donc vital de construire un nouveau lexique et de nouvelles pratiques de dialogue pour ce monde globalisé et hyper-connecté, de donner les moyens d'y contribuer par l'éducation, l'accès au savoir et le partage des informations, et de rappeler que si le dialogue évolue, les principes fondamentaux demeurent, à savoir : l'égalité et la liberté pour chacun de s'exprimer dans sa langue et de vivre sa culture, dans le respect des droits humains.

Se félicitant qu'à Fès, les gouvernements comme les organisations intergouvernementales et la société civile soient appelés à mobiliser le potentiel transformateur du dialogue et que la parole soit donnée spécialement aux jeunes, elle affirme que cette vision ne peut réussir que si elle s'incarne dans des projets concrets. Elle se réjouit donc de l'angle opérationnel choisi pour cette conférence. Enfin, elle assure qu'avec ses partenaires, l'OIF et l'Unesco, l'Unesco ne ménagera aucun effort pour atteindre cet objectif.

## Exposés introductifs

- **Exposé de M. Jean-Paul Delevoye, président du Conseil économique, social et environnemental français**

En débutant son exposé, M. Delevoye constate que la Conférence de Fès pose la question de l'équilibre et de la régulation du monde et donc de la relation entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel. Il note que la mondialisation rétrécit le monde mais accroît, voire exacerbe les différences et que de nouvelles dictatures aveuglées par le pouvoir et l'appât du gain apparaissent, réduisant les conflits entre les États et augmentant les conflits internes. Relevant que les événements semblent indiquer que le XXI<sup>e</sup> siècle sera celui de la différence religieuse, il évoque le risque qu'il soit le siècle du populisme. Selon lui, savoir si ce qui fonde l'unité des grandes religions prime sur ce qui les oppose est une des questions cruciales qui se posent aujourd'hui, le dialogue ou le refus du dialogue étant à ce prix. En dépit des prédictions de la plupart des sociologues annonçant le déclin de la religion et la sécularisation des peuples dus à l'industrialisation et à la modernisation, il remarque que si la pratique diminue, les intégrismes, au contraire, fleurissent. Bien que beaucoup confient leur foi au domaine privé, la religion a néanmoins une incidence sociale, économique et militaire, et constitue un moteur important du jeu politique international. Aux États-Unis, par exemple, les citoyens ne savent pas si leur président sera républicain ou démocrate mais ils sont sûrs qu'il ne sera pas athée. Les musulmans, quant à eux, n'acceptent pas la distinction entre espace public et espace privé, ce qui suscite de difficiles débats politiques dans des pays qui ne sont pas musulmans. Toutes les religions s'entendent sur les questions d'ordre moral mais s'opposent sur les questions de doctrine, de rituel et de loi. Une vision réaliste des divergences et des points possibles de coopération est donc essentielle : c'est la clé d'un dialogue interculturel fécond ou stérile, d'autant que les avancées scientifiques posent de plus en plus de questions éthiques.

Pour M. Delevoye, le monde n'est pas en crise mais en métamorphose, sous la double conjugaison d'un changement de mode d'énergie et surtout de communication « internet », cette métamorphose étant caractérisée par un basculement brutal du collectif vers l'individu. Il indique que jusqu'ici le pouvoir laïque ou religieux était stabilisé par une morale collective, avec une identité de frontières entre pouvoirs économique, militaire et religieux. Or l'économie fait disparaître les frontières et chacun veut vivre sa morale individuelle. Le défi actuel consiste donc à reconstruire ou à faire renaître des espérances collectives susceptibles de faire vivre ensemble des hommes et des femmes libres et différents. Les sociétés anciennes étaient guidées par la satisfaction du besoin (nourrir, loger et soigner sa famille) et socialisées par des liens de proximité (tribus, familles, villages), tandis que les sociétés actuelles sont obsédées par des envies de consommation (l'homme vaut plus pour ce qu'il dépense que pour ce qu'il pense), ce qui ne peut susciter que des frustrations d'autant plus dangereuses qu'elles sont concentrées dans des univers urbains. Postulant que la révolte des âmes et des esprits se canalise car elle est toujours guidée par une espérance mais que celle des affamés et des humiliés est immaîtrisable car désespérée et guidée par la survie, M. Delevoye énonce que, dans un cas, la religion peut aider à canaliser mais, dans l'autre, elle peut enflammer. Il affirme que quand une société est déboussolée et que ses dirigeants ne semblent pas avoir de pouvoir pour la diriger, les sentiments deviennent des ressentiments, ce qui lui paraît être le danger à l'époque actuelle où les dirigeants du monde ont cherché en priorité à apaiser les marchés financiers plutôt qu'à apaiser les peuples, où l'on constate un décrochage entre performance économique et performance sociale et où la réduction de la pauvreté s'accompagne de la hausse des inégalités. En cette période particulière où les espérances collectives sont fragilisées, la porte est ouverte à l'exploitation de la peur, qui est l'une des forces structurantes de la société, à côté de l'espérance et de l'humiliation. Cette dernière constitue toutefois le vrai danger aux yeux de M. Delevoye car le paradoxe du progrès dû à la mondialisation est que la pauvreté a reculé dans le monde mais qu'il est humiliant d'être pauvre dans un pays de plus en plus riche ; la mondialisation a augmenté le nombre de diplômés mais être sous-payé ou au chômage lorsqu'on est surdiplômé est d'autant plus humiliant ; la mondialisation développe l'inclusion des marchés mais l'exclusion des hommes car la société devient de plus en plus exclusive au nom de la compétitivité, ce qui engendre un repli sur soi, l'ébranlement des convictions et l'apparition d'une forme d'esclavage moderne, les opinions étant de plus en plus enchaînées aux émotions médiatisées.



Or aucun système politique, économique ne peut se construire sur la désespérance des hommes. L'avenir appartient donc aux sociétés humaines qui offrent à la jeunesse des raisons d'espérer, sachant que le changement ne peut se construire que dans le dialogue et non dans le conflit. Selon M. Delevoye, les trois défis politiques dans le monde entier sont :

- 1 - la démographie et le vieillissement, générant le « choc des générations » ou « choc des égoïsmes » ;
- 2 - la localisation des ressources, de la production et de la consommation, source du « choc des territoires » ou « choc des intérêts » ;
- 3 - l'hétérogénéité : faire vivre ensemble des hommes et des femmes de cultures et de religions différentes, qui engendrent le « choc des identités ».

En accélérant la fragmentation des sociétés et en faisant éclater les outils de socialisation, la mondialisation, tout en offrant une réussite collective incontestable (lutte contre la faim, éducation, droit des femmes...), augmente les fragilités et par conséquent l'émergence de sociétés parallèles alimentées par la recherche prioritaire de moyens matériels ou de raisons de vivre, au mépris de la morale, voire de la valeur de la vie humaine : drogue, prostitution, trafic d'armes, extrémisme... En effet, les marchés financiers accentuent les différences au lieu de les équilibrer et la sphère marchande et financière est déconnectée de la sphère sociale et politique. Se développent ainsi l'individualisme de consommation et les cultures communautaristes fondées sur les replis identitaires. Pour M. Delevoye, il est essentiel en cette ère post-industrielle de passer d'une société axée sur la performance à une société préoccupée par l'épanouissement, de la société du bien à la société du lien. Sans nier la défense des intérêts, il lui paraît vital de poser au niveau politique la question de la régulation des flux mondiaux, aussi importante, si ce n'est plus, que leur contrôle.

Craignant l'émergence d'un protectionnisme économique doublé d'un protectionnisme identitaire, la lutte des classes cédant alors le pas à la lutte des identités, il exhorte à relever ce défi en se fondant sur le développement d'une conscience mondiale préoccupée par la survie de la planète plutôt que des États et pouvant créer des communautés d'intérêt supérieures aux différences et aux antagonismes. Outre le développement du dialogue interculturel, il prône la mise en place d'une organisation mondiale de l'environnement pour faire émerger, au-delà des notions de « biens publics » et de « biens privés » celle de « biens communs » : air, climat, eau, etc., mais aussi l'universalité des droits de l'Homme. Il appelle de ses vœux le passage de la stigmatisation de la différence à la richesse de la différence et lance une invitation à retrouver, dans l'espace francophone, la dimension de fraternité de la diversité culturelle. Il insiste sur la nécessité de rompre avec un universalisme dominateur et un communautarisme agressif.

De son point de vue, le renforcement de l'unité d'un État passe par celui des identités régionales, des langues et des cultures vernaculaires, ce qui soulève la difficile question de la place des minorités dans la nation et de savoir jusqu'où aller en ce qui concerne leurs exigences d'indépendance ou leur refus d'assimilation mais aussi comment assurer collectivement leur protection. Il estime par ailleurs que la laïcité ne signifie pas l'ignorance mais, au contraire, la connaissance des religions et la possibilité pour chacun de vivre sa croyance. Il faut toutefois définir un espace public où tous obéissent aux mêmes règles et réfléchir à un espace privé où chacun vit à sa guise. À cet égard, l'école doit être un lieu permettant à chacun de conforter son identité mais aussi, par l'apprentissage des différentes religions, de mieux connaître l'autre. Reconnaisant par ailleurs la nécessité pour toute société de grands récits fondateurs, M. Delevoye déplore que la société de consommation actuelle ne fonctionne que dans l'immédiateté et juge nécessaire de retrouver le sens de l'histoire, même lorsqu'elle nous place devant des réalités douloureuses. À ses yeux, le dialogue ne peut se nourrir que dans la sincérité et dans l'adhésion à de grandes causes. Convaincu que l'on peut faire progresser à la fois la diversité des mœurs et l'universalisme des droits, il est toutefois d'avis que s'ils entrent en conflit, c'est l'universalisme des droits qui doit l'emporter.

Il lance donc un appel à la reconstruction de nouvelles espérances par le dialogue, à réveiller l'intérêt général et le sens du bien commun, ce qui est le cœur même de ce que doivent être la politique et la religion. Enfin, tout en rappelant que tout pouvoir a besoin de contrepouvoir pour lui éviter les dérives, il conclut sur la nécessité, pour entretenir le dialogue, de préserver le droit d'expression et de se battre pour la liberté de la presse car, s'il croit à la force des mots plutôt qu'à celle des armes, le pouvoir, quel qu'il soit, doit offrir à son peuple des lieux de débats, aussi inconfortables soient-ils.

- **Exposé de M. André Azoulay, conseiller du roi du Maroc, président de la Fondation Anna Lindh**

Centrant son propos sur ce que lui inspire son vécu de citoyen marocain riche de l'addition de toutes ses histoires et fort de l'exceptionnelle diversité culturelle et spirituelle que le Maroc a su faire converger avec sérénité alors que, partout dans le monde, la fracture et les vieilles peurs que l'on croyait disparues s'imposent au plus grand nombre, M. Azoulay déclare appartenir à une génération qui a mis la spiritualité au service de la raison, de la justice et de la dignité reconnue à chacun. Il déplore un temps et un monde meurtris par la régression philosophique et sociale, régression aggravée par les tentations trop souvent tragiques d'un repli identitaire, lui-même exacerbé par l'instrumentalisation politique des religions, et souligne en contrepoint la nécessité impérieuse de revisiter l'histoire contemporaine du dialogue inter-religieux et interculturel pour essayer de comprendre cette évolution et prendre la juste mesure du caractère conjoncturel du recul collectif enregistré ces dernières années. Il suggère à l'OIF et à l'Unesco de prendre l'initiative d'un état des lieux scientifique exhaustif et rigoureux pour analyser les raisons de ce recul et pour dire à la communauté internationale à qui finalement a profité cette régression et pourquoi il n'a pas été possible d'y résister collectivement. Il affirme que pour se construire différemment et dans une perspective nourrie par la modernité, la diversité et l'altérité, les générations montantes ont besoin d'un discours de vérité qui, s'agissant du dialogue des religions et de l'interculturalité, sera garant de la légitimité et du succès de la reconquête d'un espace international apaisé et enfin réconcilié autour des valeurs de dignité, de respect et de justice, également reconnues pour tous. En insistant sur le fait qu'il n'y a pas de fatalité à la haine, à la peur ou à la fracture religieuse, il réaffirme que le volontarisme, la cohérence et la détermination des choix fondamentaux faits par le Maroc sous l'impulsion du Roi Mohammed VI pour donner corps à une société qui construit sa diversité et son pluralisme dans le consensus national sont un atout majeur pour la communauté des nations en quête de repères et d'exemplarité dans cette région.

Son optimisme à cet égard se fonde sur ce qui se passe dans son pays, avec la restauration récente des synagogues les plus emblématiques d'Essaouira et de Fès ainsi que celle, dans tout le pays, des cimetières juifs et chrétiens pris en charge par les pouvoirs publics. Dans la même perspective, il mentionne la publication dans les jours à venir de la première encyclopédie de l'histoire des relations entre l'Islam et le Judaïsme, des origines à nos jours. Il cite également un extrait particulièrement significatif du préambule de la Constitution dont le Maroc s'est doté en 2011 :

*« État musulman souverain, attaché à son unité nationale et à son intégrité territoriale, le Royaume du Maroc entend préserver, dans sa plénitude et sa diversité, son identité nationale une et indivisible. Son unité, forgée par la convergence de ses composantes arabo-islamique, amazighe et saharo-hassani, s'est nourrie et enrichie de ses affluents africain, andalou, hébraïque et méditerranéen.*

*La prééminence accordée à la religion musulmane dans ce référentiel national va de pair avec l'attachement du peuple marocain aux valeurs d'ouverture, de modération, de tolérance et de dialogue pour la compréhension mutuelle entre toutes les cultures et les civilisations du monde. »*

Regrettant que les journaux occidentaux ne se soient que timidement fait l'écho de cette modernité et de cette avancée révolutionnaire, il appelle à mettre fin au silence « assourdissant » des médias, peu enclins à s'intéresser à l'universalité des valeurs quand elles s'expriment dans l'Islam et s'écrivent en arabe.

- **Exposé de M<sup>me</sup> Souhayr Belhassen, présidente d'honneur de la Fédération internationale des ligues des droits de l'Homme**

Pour M<sup>me</sup> Belhassen, poser la thématique du rapport des droits de l'Homme au religieux, lorsque l'on vient de la région arabe, c'est débattre d'un paradoxe né des bouleversements dans le Maghreb et le Moyen-Orient qui, en Tunisie, berceau de la révolution, atteint une exacerbation conflictuelle, souvent violente et non exempte de dangers, et porté par des forces conservatrices nouvellement émergentes, réactionnaires quand elles ne sont pas extrémistes. Ces soulèvements constituent dans le même temps un mouvement libérateur pour la dignité de la personne humaine, une dynamique riche de perspectives pour l'exercice des libertés, de la citoyenneté et de la démocratie, valeurs qui trouvent leur fondement dans les principes universels des droits humains. Or, selon M<sup>me</sup> Belhassen, l'intérêt de la problématique telle qu'elle est vécue aujourd'hui en Tunisie est que la plupart des protagonistes veulent croire et faire croire que le caractère universel des droits humains, qui est inscrit dans les revendications des jeunes révolutionnaires, n'est pas incompatible avec les principes religieux. Ainsi, toutes les tensions, les débats et autres divergences tournent

autour de cet axe central : quelle démocratie pour demain ? Démocratie religieuse, telle que prônée par les tenants du pouvoir aujourd'hui, ou démocratie universaliste et laïque, telle qu'espérée par ceux qui ont fait la révolution de 2011 ?

De l'avis de M<sup>me</sup> Belhassen, la confrontation publique qui se déroule autour de ce sujet à l'occasion de l'élaboration de la Constitution de la II<sup>e</sup> République tunisienne est assez exceptionnelle dans le Monde arabe pour donner lieu à des pistes de réflexion sur les sujets abordés dans le cadre de cette conférence. Tout en reconnaissant les limites de la similitude entre les phénomènes révolutionnaires ou insurrectionnels, elle estime que le véritable changement de régime a eu lieu en Tunisie, où la chute du dictateur a entraîné la disparition totale ou partielle des mécanismes et des institutions, bien que, depuis les élections de 2011, les mécanismes régissant les administrations ressemblent étrangement à ce qu'ils étaient sous la dictature. Néanmoins, elle considère que la résistance de la société civile fait du cas tunisien un cas d'école. Elle relève en outre que l'imbrication du religieux et du politique, qui a fait tout au long de ces derniers mois l'objet de formidables débats et de conflits ouverts, parfois même sanglants, appelle à interroger les rapports entre logiques religieuses et constructions démocratiques. Un tabou est ainsi tombé, le sujet religieux étant désormais un point inscrit à l'ordre du jour de l'assemblée constituante, dans le cadre de l'élaboration du texte fondamental, avec la présence du droit et de ses usages comme actes de recours et comme rampe devant l'imprévu, ce qui représente pour elle la vraie révolution. La naissance de ce débat séculier, dont l'essentiel est transmis par les médias, n'est à ses yeux pas le moins singulier des paradoxes de cette révolution, bien qu'il soit souvent englouti par l'écho de la bataille constitutionnelle qui envahit tous les milieux. Il est néanmoins remarquable que les discussions sur le caractère civil de l'État, la théocratie, la complémentarité ou l'égalité des sexes, les crimes d'apostasie et l'atteinte au sacré se déroulent dans le domaine public, de manière franche et déclarée.

Poursuivant son exposé, M<sup>me</sup> Belhassen relève que les revendications du peuple de la révolution ont été de deux sorte : elles ont, tout d'abord, traduit le besoin d'améliorer leur sort des classes sociales oubliées par le progrès économique. Elle fait observer que la désillusion à cet égard ouvre devant le pays le gouffre de l'anarchie, qui risque de faire perdre le bénéfice d'un parcours inachevé vers l'égalité des individus, la dignité de tous et la liberté de chacun. La deuxième revendication porte sur un système politique basé sur l'exercice des libertés. De ce dernier point naîtra un nouveau paradoxe à la suite des élections du 23 octobre 2011, où ont été portées au pouvoir les personnes les moins aptes à porter le message du peuple de la révolution, dont l'on ne peut par ailleurs que constater l'éclipse des jeunes dès les premières semaines de l'insurrection. Le résultat des élections révèle, en chiffres, la réalité de la présence des islamistes dans la société tunisienne, perçus à juste titre par la population comme des résistants ayant payé un tribut humain à la dictature. Ainsi, commente M<sup>me</sup> Belhassen, voter pour eux, c'était, d'abord, voter contre l'ancien régime.

Rappelant que cette contradiction n'est pas nouvelle dans l'histoire moderne de la Tunisie, M<sup>me</sup> Belhassen indique qu'elle a été incarnée par deux hommes : Habib Bourguiba, d'une part, dont la société tunisienne détribalisée, urbanisée, éduquée porte la mémoire réformatrice de son long règne ; Salah Ben Youssef, d'autre part, adversaire politique de Bourguiba dont ce dernier s'est débarrassé dès son accession au pouvoir et qui représentait l'autre Tunisie, opposée au modernisme laïque, adhérant à la nation arabe et profondément ancrée dans l'Islam. Aujourd'hui, comme au temps de Bourguiba, lequel était soucieux d'éviter que la Chariâa soit source de droit tout en cherchant à rassurer ceux qui craignaient son laïcisme affiché, d'où l'article 1<sup>er</sup> de la Constitution tunisienne de 1959 maintenant la référence à l'Islam, c'est au tour de Rached Ghannouchi, chef du parti Ennahdha, de rassurer les salafistes et les nahdhaouis venus lui reprocher d'avoir renoncé à la proclamation de la Chariâa comme source de droit dans la Constitution, en leur répondant que la référence à l'Islam est maintenue grâce à l'article 1<sup>er</sup>. Cet article, souligne M<sup>me</sup> Belhassen, est même conforté, dans la mesure où l'Islam y est défini comme religion d'État, au même titre que le caractère civil de l'État, ce qui ne va pas sans contradiction : il constitue déjà une pierre d'achoppement pour l'adoption du texte définitif, laquelle attend la fin de la crise politique actuelle.

Outre l'évocation de nombreux points de nature juridique, M<sup>me</sup> Belhassen démontre que, dans la bataille entre les tenants du repli identitaire et ceux qui prônent les valeurs universelles, la liberté de conscience a fait l'objet d'un bras de fer. Elle réitère que le débat sur le rapport au religieux existe mais ajoute que la question de la séparation de l'État et de la religion, autrement dit la laïcité, continue à être confondue avec l'athéisme pour mieux être condamnée. Elle cite plusieurs faits qui attestent que le pluralisme religieux est un non-sens dans la Tunisie actuelle.

En conclusion, M<sup>me</sup> Belhassen constate que les ambitions politiques des partis dits « démocrates », leur font oublier qu'ils sont avant tout les défenseurs des libertés. Elle est d'avis que si les islamistes qualifient l'ensemble de l'opposition du terme « mécréant », c'est en partie parce que ces démocrates ont répondu à leurs attaques par des justifications et en multipliant les professions de foi, exhibant, comme s'ils risquaient de la perdre, une identité pourtant inscrite comme dans la pierre dans la langue et dans les mœurs de la Tunisie. Dès lors, il faut se poser la question de savoir pourquoi les opposants n'assument pas leurs convictions, optant pour le langage de leurs adversaires et s'imposant *in fine* de conforter les islamistes dans leur projet de société.

Face à toutes ces questions, à mettre au compte des obstacles rencontrés par les défenseurs des droits humains sur la voie de la sécularisation, M<sup>me</sup> Belhassen veut croire, avec la philosophe Hannah Arendt, qu'il s'agit de la condition de l'homme moderne et qu'« *il se peut même en fin de compte que ce que nous appelons révolution soit précisément cette phase de transition qui aboutit à la naissance d'un nouveau domaine séculier* ».

## THÉMATIQUE I : LA « RECOMPOSITION DES RELATIONS INTERNATIONALES ET LE DIALOGUE DES CULTURES ET DES RELIGIONS

### Panel 1 – Un monde en changement : quels apports et quelles limites pour un dialogue des cultures et des religions ?

**Le modérateur, M. Mohammed Kabbaj, président de l'Association Fès-Saïss** et du Festival des musiques sacrées du monde organisé sous l'égide de la Fondation « Esprit de Fès », souhaite la bienvenue aux participants. Il met en lumière l'esprit caractéristique de la ville fondée au VIII<sup>e</sup> siècle par Moulay Idriss et dédiée par lui à la paix et au dialogue, évoquant aussi le thème du Forum de Fès, « une âme pour la mondialisation », qui vise le développement d'un esprit nouveau. Il fait état de la conviction partagée quant à la nécessité du dialogue dans un monde imprévisible dont la complexité crée des anxiétés et où chacun cherche à s'abriter de ses peurs et à se protéger contre l'autre, oubliant que la coopération peut être plus bénéfique que la confrontation. Constatant l'accélération des changements dans le monde mais aussi le grand nombre de conférences traitant de ce sujet, il appelle à réfléchir à la manière d'organiser ce dialogue d'une manière nouvelle, que ce soit à travers des conférences, l'éducation ou des écrits. En effet, il remarque, dans la plupart des colloques sur ce thème, une focalisation sur les différences entre cultures et religions alors que leurs ressemblances sont passées sous silence. Il estime nécessaire de redresser la situation en mettant davantage l'accent sur ce qui les unit que sur ce qui les différencie.

- **Exposé de M. Gérard Bouchard, historien et sociologue, professeur à l'Université du Québec à Chicoutimi**

Dans ses propos liminaires, M. Bouchard, qui espère que la réflexion théorique sur ce sujet fera avancer des initiatives plus concrètes, indique que sa contribution vise à montrer comment les différences culturelles et plus particulièrement les clivages religieux s'enracinent dans des structures symboliques commandées par les mythes et les imaginaires collectifs. Elle veut montrer aussi que, contrairement à une perception courante, le mythe n'est pas l'apanage exclusif des sociétés dites primitives. C'est au contraire un puissant mécanisme sociologique qui opère dans toutes les sociétés et qui peut produire aussi bien le meilleur que le pire.

Évoquant les fondements de la dynamique identitaire, il établit tout d'abord que l'immigration et la diversification des sociétés, en Occident comme ailleurs, ont suscité les mêmes réactions à des degrés divers. Dans chaque cas on a observé, au sein des sociétés d'accueil, une certaine crainte de l'autre, soupçonné de menacer les structures symboliques dans lesquelles s'enracine toute société et auxquelles se mêlent souvent des croyances religieuses, ce qui contribue à amplifier le malaise. En effet, la rencontre interculturelle interpelle ce qui se trouve en chacun de moins rationnel, ou de plus émotif, à savoir : l'identité, les valeurs, les croyances qui fondent les allégeances, bref ce que l'on peut appeler l'identitaire, dans son acception large : le « moi » se sent remis en cause dans ses racines profondes et un phénomène similaire se produit à l'échelle collective. Ici, M. Bouchard précise que lorsqu'il parle d'identitaire et d'irrationnel, il n'y attache aucune connotation négative car ce sont des composantes universelles de la nature humaine.

Son expérience de co-président d'une commission gouvernementale s'étant penchée sur ce sujet au Québec en 2007-2008 lui a appris que la démonstration rationnelle pour désamorcer des craintes nourries de perceptions non fondées ne suffit pas car elle se heurte à des structures cognitives gouvernées par des ressorts sur lesquels la raison a peu de prise. De plus, une partie de ces structures relève des couches les plus profondes de l'imaginaire collectif, associées aux archétypes, lesquels sont des formes symboliques innées et stables de portée universelle. Cependant, selon M. Bouchard, une grande partie de ces structures cognitives n'est pas innée mais socialement produite par des groupes en position d'autorité et transmise sur de longues périodes par des institutions qui l'inculquent et s'en font les gardiennes. Or, le propre de ces représentations identitaires étant de se mouler dans le sacré, elles acquièrent en définitive le statut de mythe.

Se penchant sur le concept de mythe, M. Bouchard rappelle que sous l'éclairage des Lumières, la raison s'est imposée comme guide de la conscience, associant le mythe aux sociétés « primitives » dont, selon cette vision évolutionniste et eurocentriste, les sociétés « avancées » se seraient émancipées. C'est ainsi que la notion de mythe en est venue à désigner soit des fictions inoffensives et infantiles, soit une pensée mensongère et manipulatrice pouvant conduire aux pires dérives, et il est vrai que le mythe a souvent revêtu ces attributs et produit de tels effets, comme le montre l'histoire ancienne et récente. Cependant, pour M. Bouchard, il peut aussi se présenter sous des attributs opposés, ce qu'illustrent les grands mythes fondateurs de l'Occident que sont la liberté, l'égalité et le respect de la vie, notamment. Il précise que, du point de vue de la sociologie, le mythe est une représentation collective porteuse de valeurs et de croyances qui se drape dans la sacralité, ce qui lui confère son caractère distinctif. Il se produit ainsi un saut cognitif tel que cette représentation acquiert une dimension transcendante échappant en grande partie à la rationalité et notamment à la critique. Ce saut cognitif qui engendre la sacralisation instaure le magistère de l'émotion aux dépens de la raison froide. Il procède aussi d'une quête d'absolu, d'une aspiration à une transcendance, présente chez chacun. Il découle souvent, enfin, d'une insécurité qui se résorbe dans les formes du sacré. À titre d'exemple, M. Bouchard fait observer que d'affirmer dans une rencontre comme celle-ci que certaines religions sont supérieures à d'autres ou que l'égalité femme-homme est une idée fausse donnerait lieu à des réactions vives car ce serait s'attaquer à deux valeurs mythifiées, au sens qu'il donne à ce concept. Selon lui, le mythe doit donc être considéré comme un mécanisme sociologique universel, actif dans toutes les sociétés, et une représentation collective acquiert une influence dans la mesure où elle est mythifiée. Enfin, puisque le mythe est produit socialement, il devrait être possible d'en comprendre le mécanisme : comment il naît, comment il se perpétue et dans quelles conditions il en vient à décliner pour être remplacé par un autre, ce qui amène à examiner de près ce que M. Bouchard appelle le « processus de mythification » et en particulier le saut cognitif qui instaure la sacralité. Déplorant l'absence du mythe comme objet d'études centré sur les sociétés contemporaines, il se dit convaincu que les civilisations qui choisissent d'ignorer la puissance du mythe sont rappelées tôt ou tard à la réalité de manière parfois brutale.

Revenant à « l'identitaire », dont les composantes relèvent manifestement du mythe, il expose que les identités nationales, par exemple, ont une histoire et qu'il est possible de dater leur apparition, de cerner le contexte qui a vu leur naissance et de mettre à jour les stratégies qui ont présidé au choix de leurs traits constitutifs. Il fait ensuite observer que s'il a été possible de construire ces représentations symboliques, il devrait être possible de les déconstruire. Il suggère qu'une meilleure connaissance du mythe et du processus de mythification pourrait ouvrir la voie à une meilleure connaissance de soi et à une gouvernance plus sage car elle permettrait de savoir comment se prémunir contre les dérives du mythe et comment favoriser l'essor de représentations bénéfiques pour les sociétés. Convaincu que ces perspectives ne relèvent pas que du rêve, il prend pour exemple les mythes puissants diffusés à l'échelle planétaire en grande partie grâce à la mondialisation que sont : le respect des droits de la personne et du pluralisme, l'égalité entre les nations, l'idéal de la paix, voire la conscience environnementale et le développement durable.

En ce qui concerne le cas le plus préoccupant, celui de la dérive du mythe, un phénomène connu dans ses effets mais méconnu dans ses causes profondes et qui est à la source du terrorisme, de l'ultranationalisme et de toutes les formes d'extrémisme de la pensée et de la conscience, il propose trois éléments de réponse, qui demeurent toutefois lacunaires, à la question de savoir comment contrer un mythe qui a déraillé :

1. attaquer les fondements empiriques de la représentation mythique ;
2. reconnaître les racines de l'émotion qui sous-tend et nourrit la représentation mythique ;
3. opposer un autre mythe au mythe qu'on veut neutraliser, c'est-à-dire déplacer la sacralité vers d'autres cibles.

Tout en reconnaissant n'être parvenu, à ce stade de sa réflexion, qu'à la formulation d'une intuition et à la reconnaissance d'une direction de recherche, il estime que les enjeux sont tels qu'ils justifient ce genre d'effort qui aborde la pensée et la conscience comme un composite de raison, d'émotion et d'imaginaire.

**Le modérateur** retient l'importance de reconnaître que le mythe est secrètement présent dans toute société, de comprendre comment il gagne en influence et peut donner lieu à des dérives pour mieux y faire face, comment, enfin, les mythes qui se développent à l'échelle mondiale peuvent constituer le ciment d'une société globalisée ou au contraire une menace supplémentaire.

En écho aux exemples de contenu symbolique positifs véhiculés par de nouveaux mythes, **M. Bouchard** précise que l'on peut opposer celui du complot islamique qui, tout en ayant des racines empiriques dans certains pays, agit comme ressort des comportements même dans des pays peu touchés par le phénomène.

- **Exposé de M<sup>me</sup> Leïla Shahid, déléguée générale de la Palestine auprès de l'Union européenne**

Comprenant combien il est difficile de cerner les composantes identitaires, M<sup>me</sup> Shahid se dit impressionnée par l'analyse de M. Bouchard et note que ce travail nécessite un chassé-croisé perpétuel entre théorie et cas concrets. Elle indique avoir eu l'occasion d'apprécier l'expérience de laboratoire de l'identité menée au Québec lors de son bref passage à Montréal. Elle partage par ailleurs l'avis de M. Azoulay quant aux régressions effrayantes, même barbares, constatées et convient avec le secrétaire général de la Francophonie que la reconnaissance de l'autre est essentielle pour qu'il y ait dialogue.

Évoquant le cas symbolique de son pays, emblématique de l'effet dévastateur du non-respect de l'autre, elle témoigne que cette impossibilité de vivre ensemble lui est devenue presque physiquement insupportable à force d'entendre à la radio qu'une bombe a explosé devant une église au Pakistan, qu'un kamikaze a sauté en Palestine ou que l'armée israélienne a tiré sur un étudiant qui traversait les lignes pour aller à l'université. Francophone convaincue, elle ne peut qu'espérer que la Palestine comptera un jour parmi les États membres de l'OIF. Cependant, ayant elle-même travaillé à l'Unesco, elle a pu constater les limites des organisations internationales car même l'acceptation de l'adhésion de la Palestine par une majorité de pays n'a rien changé à la situation.

Tout en respectant le travail scientifique dont témoigne l'exposé du professeur Bouchard et sans lequel aucune réflexion ne peut être menée, elle s'est pour sa part consacrée à un travail empirique dans le souci de s'attaquer aux réalités. Face au basculement constaté dans le monde, elle est d'avis qu'au-delà des effets de la mondialisation et de l'économie, le rôle de la fin du monde bipolaire qui a régi pendant un demi-siècle les relations internationales a été sous-estimé. Elle souligne à cet égard le remplacement de la dichotomie Est-Ouest par une tension entre civilisations. Elle y reconnaît la fabrication du mythe de la peur de l'autre, qui agit comme élément de transformation et dont les effets sont constatés en Europe avec la montée de l'extrême droite. Elle ajoute qu'il y a peu, les discours sur l'axe du Bien contre l'axe du Mal ont conduit à des désastres en Afghanistan et en Irak. S'agissant de la tragédie syrienne et de la peur des récupérations d'un moment historique dans des pays arabes tels l'Égypte et la Tunisie, elle considère que la phase transitoire que traversent ces sociétés n'enlève rien à la volonté des citoyens de forger la démocratie. Face à l'irruption du facteur religieux, mais aussi du militaire, dans la mise en place des structures étatiques, elle affirme la nécessité pour le citoyen d'être libre de définir sa relation au domaine religieux. Elle fait d'ailleurs remarquer que l'idée du bien et du mal prend fondamentalement racine dans la religion. Au regard des attachements exclusifs religieux, elle rejoint M<sup>me</sup> Belhassen sur le fait que le dialogue politique doit se référer au droit, seul à conférer une dimension universelle. Il est primordial à ses yeux de revenir à la primauté des droits de l'Homme, les droits du citoyen étant les seules bases permettant de construire de vraies démocraties. Elle appelle en outre l'attention sur la réflexion à mener sur la violence. Au mot « tolérance », qui peut avoir une connotation négative, elle préfère le terme « respect de l'autre » car le respect implique la reconnaissance, donc la coexistence, et neutralise la violence. En effet, selon M<sup>me</sup> Shahid, une culture de paix ne peut être qu'un résultat et non une condition. Revenant sur la question du droit, elle souligne que les nettoyages ethniques se font sous les yeux de la communauté internationale, impuissante devant ce phénomène en l'absence d'instruments diplomatiques de droit pour le combattre.

Enfin, après avoir affirmé que la culture demeure le dernier rempart contre la barbarie, elle cite le Maroc en exemple, considérant que ce qui a sauvé ce pays est la profondeur de sa culture. Elle invite les organisations internationales et en particulier l'Unesco à s'adresser aux acteurs politiques et pas seulement aux intellectuels, et à tirer des leçons empiriques des succès en matière culturelle. Elle mentionne les trois festivals de musique fondés au Maroc par M. Azoulay, dont le Festival de musique sacré de Fès et celui d'Essaouira, en insistant sur le fait que la musique est un élément fédérateur, spirituel dans sa dimension mystique. Elle note également que le lancement prochain d'une encyclopédie sur les relations entre juifs et musulmans rappelle qu'il y a eu des moments d'enrichissement mutuel. Appréciant la formule de M. Diouf sur le « choc des incultures », elle appelle à faire flèche de tout bois en la matière, en ayant recours à la littérature mais aussi à la radio, à la télévision et aux médias sociaux. Elle conclut par une invitation à repenser la démocratie et la place des jeunes, des femmes et des hommes dans sa construction et en se réjouissant de l'intérêt manifesté par l'Union européenne, où elle travaille pour la Palestine.

**Le modérateur** remercie M<sup>me</sup> Shahid pour la louange de l'expérience culturelle marocaine de Fès et d'Essaouira guidée par l'idée de coexistence et partage sa conviction que la culture constitue le dernier rempart contre la barbarie. Il retient la notion essentielle de respect de l'autre, en ce compris les sociétés. À propos de la notion équivoque de « tolérance », il cite la phrase culte de Paul Claudel : « *La tolérance ? Il y a des maisons pour ça !* ». Il se demande, enfin, pourquoi on parle d'« islamisme » plutôt que de « terrorisme », ce qui n'est pas le cas pour les autres religions, et pourquoi on se réfère à la civilisation judéo-chrétienne plutôt qu'à la civilisation judéo-musulmane, cette dernière lui paraissant avoir donné plus de résultats. Selon lui, ce sont des notions qui fondent des mythes trompeurs.

- **Exposé de M<sup>me</sup> Katérina Sténou, directrice de la Plateforme intersectorielle pour une culture de la paix et de la non-violence de l'Unesco**

Pour M<sup>me</sup> Sténou, la mondialisation a pour effet de rétrécir le monde en mettant en contact étroit les cultures plus que jamais auparavant. Le résultat inévitable en est que la diversité culturelle et les contacts interculturels sont devenus des réalités de la vie moderne et que les frontières culturelles se modifient, ce qui contribue à accroître le rythme des transformations sociales. Dans ce nouveau paysage, le dialogue, jusqu'ici chaînon manquant pour comprendre cette diversité croissante des cultures et son pouvoir de transformation, devient une grille d'analyse incontournable.

Heureuse de ce baptême culturel à Fès, Volubilis et Meknès, trois sites qui figurent sur la liste du Patrimoine mondial de l'Unesco, M<sup>me</sup> Sténou affirme, en tant que responsable de l'élaboration des deux conventions culturelles de l'Unesco, que cet exercice combine les dimensions à la fois esthétique, intellectuelle, éthique et politique. Sans remettre en question les messages vivifiants que la diversité culturelle dégage, elle appelle à prendre garde aux clichés et au risque d'une inflation rhétorique en train de les vider de tout sens, les thèmes de diversité et de dialogue étant utilisés à géométrie variable et devenus presque un cheval de Troie. Elle fait valoir qu'il n'est pas nécessaire d'être russe ou japonais pour vibrer devant la chorégraphie d'un Nijinsky ou les estampes d'un Hokusai mais que la culture n'est pas une panacée pour tout problème social ou politique. Cependant, l'esthétique et le politique vont de pair car la poésie et la tragédie, notamment, donnent des clés de compréhension aux politiques. Elle cite, enfin, l'hommage éloquent rendu par le Clézio à la mort de Salinger : « *Quelqu'un, un écrivain, à l'autre bout du monde, pouvait parler de ce que je ressentais, de ce que je désirais, raconter une histoire qui ne pouvait pas m'être advenue de telle façon qu'elle faisait partie de mes souvenirs et de mes émotions, qu'elle me donnait à réfléchir, non pas par quelque message lourdement asséné, mais par une sorte de touche légère, drôle et pathétique à la fois, et toute ma vie en serait changée.* »

Outre la nécessité d'honorer le riche lexique culturel pour produire du sens et non pas un agglomérat d'idées, de discours édulcorés, galvanisants parfois mais trop consensuels, elle relève, parmi les défis auxquels les acteurs du dialogue sont confrontés, la difficulté, voire l'impossibilité, de parler avec autorité au nom d'une religion, d'une nation, d'une instance. Elle appelle, de plus, à faire la distinction entre diversité externe et diversité interne. D'autre part, elle constate que les sociétés ont tendance à rendre les cultures étrangères responsables de tous les dangers sociaux. De même, l'intégration qui écrase la différence est-elle prônée au nom d'un universalisme douteux. Il faut aussi réfléchir aux limites, en se méfiant d'un multiculturalisme qui, au nom du particularisme, conduit à la ségrégation, à la création de nouveaux ghettos culturels. Pour M<sup>me</sup> Sténou, l'Unesco, tête pensante et laboratoire d'idées, pourrait mener la

réflexion sur ces sujets. Au-delà de ces mises en garde, elle prône le maintien des différences car c'est grâce à elles que l'on peut repenser le monde, la culture étant pour l'Unesco à la fois mémoire et projet. Elle estime que le dialogue, qui mobilise les États comme la société civile, ne doit pas s'adresser aux convaincus ni à ceux qui l'utilisent comme paravent. Le dialogue ne lui paraît valable qu'entre personnes et groupes sociaux, à une micro et à une macro-échelle.

De son point de vue, les pistes de réflexion ou d'action pour trouver des éléments de solution doivent tenir compte : des conditions du dialogue, des termes du débat et de son arbitrage, des limites du dialogue, interne ou externe. À ce sujet, elle préconise de sélectionner les éléments les moins dogmatiques, telles la justice sociale, la philanthropie, la prise en charge des démunis, qui concernent toutes les confessions, afin de trouver un dénominateur commun susceptible, non seulement de tisser le dialogue mais de favoriser une tendance à dialoguer. Elle précise que le mot « dialogue » signifie « transgresser les rationalités pour en trouver d'autres » et que le préfixe « dia » ne dérive pas du chiffre « deux » mais du préfixe « trans », contrairement aux idées reçues.

En dernier lieu, elle s'interroge sur les modalités pratiques du dialogue : doit-on chaque fois déployer l'étendard du dialogue ou bien le faire passer par une forme de patrimoine immatériel pour tout un pan de la société ? Elle souligne que les jeunes, notamment, ne pardonneront pas aux politiques de ne pas avoir l'intégrité intellectuelle d'ouvrir les tribunes à toutes les cultures du monde plutôt que de les ériger en tribunal. Elle conclut en citant l'Acte constitutif de l'Unesco qui stipule que « *la paix doit être établie sur le fondement de la solidarité intellectuelle et morale de l'humanité* » ainsi que le principe qui anime son Programme d'action pour une culture de paix et de la non-violence, dont le double but est de souligner l'émergence d'un sentiment d'appartenance à une humanité commune, plurielle et fragile, et de mettre en avant la richesse des cultures ainsi que le respect mutuel entre elles.

**Le modérateur** retient des propos de M<sup>me</sup> Sténou l'esprit d'universalisme, la distinction entre le micro et le macro-dialogue, les questions liées aux dialogues internes et externes en lien avec la culture et, enfin, l'attention à accorder à l'approche méthodologique pour une pertinence accrue.

### • Échanges

Les échanges qui ont suivi ces trois exposés ont permis aux orateurs de préciser leur pensée sur certains points.

Ainsi, **M. Bouchard** a-t-il expliqué que, pour lui, le mythe ne se réfère pas seulement au religieux et que la mythification est le résultat d'une pénétration dans l'émotion, ce dont la foi dans les droits de l'Homme offre un bel exemple car son enracinement va au-delà de la raison. En effet, le constat de la détresse et des douleurs résultant de l'injustice laisse une marque profonde.

Par ailleurs, tout en adhérant au plaidoyer en faveur du droit, M. Bouchard comprend que, lorsqu'il y a des résistances aux tentatives d'implantation du droit dans une société, le dialogue est impossible. C'est la raison pour laquelle il faut essayer de comprendre les résistances qui font échec au dialogue aussi bien qu'au droit. Il attire en outre l'attention sur les conditions culturelles nécessaires pour y adhérer : respecter la dignité de l'être humain, croire à la liberté et à l'égalité, notions fondamentales du droit, qui vise la justice sociale.

En réponse à une remarque sur les catastrophes auxquelles peuvent conduire non seulement l'instrumentalisation de la religion, et de l'Islam en particulier, mais aussi celle des mythes porteurs d'espérance et de la pensée dominante de l'Occident, fondée sur la rationalisation, il indique que le travail qu'il propose à la sociologie implique, en tant qu'occidentale, un retour critique sur ce qui fonde sa propre civilisation. Il reconnaît que les mythes fondateurs de l'Occident ont été instrumentalisés de plusieurs façons : ainsi, l'impérialisme et le colonialisme sont des dérivés des mythes de l'universel, d'autres ont été dirigés contre l'Occident lui-même. Il milite pour sa part en faveur de la compréhension du mythe et non du mythe lui-même, dont il faut néanmoins tenir compte pour une gouvernance éclairée. Selon lui, c'est la raison qui doit gouverner mais, en quelque sorte, dans le mythe et pas contre lui.

Enfin, il abonde dans le sens de M<sup>me</sup> Sténou, prônant l'inter-culturalisme au lieu du multiculturalisme, qui est un facteur de fragmentation.



Celle-ci considère que le mythe va main dans la main avec la raison, tel que démontré par le dialogue platonicien. Il convient toutefois de connaître les limites de la raison.

En tant que représentante d'une organisation chargée de l'éducation, elle se sent interpellée par une remarque à l'effet que la première étape du dialogue interreligieux se situe à l'école, où l'on peut apprendre aux jeunes à coexister pacifiquement et que l'éducation à la paix et aux droits de l'Homme devrait être prioritaire dans les travaux comme dans les institutions. Une suggestion pour le suivi de la conférence a également porté sur l'analyse des programmes scolaires, avec un accent à mettre sur les programmes d'histoire et d'instruction religieuse.

En réponse à ces interventions, M<sup>me</sup> Sténo a d'abord mis en lumière le continuum de l'environnement d'apprentissage que représentent la famille, l'école et la société. S'agissant du caractère culturel de l'éducation, elle décrit une réorganisation permanente de l'expérience qui augmente la capacité d'avoir de nouvelles expériences intéressantes et de déchiffrer le monde qui nous entoure. Elle souligne l'importance de lutter à tous ces niveaux contre les stéréotypes, notamment en ce qui concerne les sexes. À ce sujet, elle mentionne la réalisation d'un important travail sur les manuels et les curricula mais qui n'a rien changé car cette logique n'a pu irriguer l'ensemble du continuum. Insistant sur le rôle réduit de l'école face aux autres sources d'apprentissage, elle prône la diffusion de contenus par le biais des réseaux sociaux. Elle recommande, par ailleurs, un document publié par l'Unesco sur les compétences interculturelles qui donne quelques clés pour déchiffrer les cultures de manière correcte. Enfin, elle mentionne deux projets d'ouvrages en cours : une histoire interculturelle de la Méditerranée et un vade-mecum interculturel, incluant la notion de citoyenneté interculturelle, pour mieux comprendre la complexité de ces sujets.

Pour sa part et se référant à la situation particulière de la Palestine, M<sup>me</sup> **Shahid** plaide pour les conditions politiques du droit.

Faisant écho à son exposé, un participant abonde dans son sens en ce qui a trait à la nouvelle polarité émergeant de la chute du Mur, les islamistes remplaçant aujourd'hui les communistes pourchassés naguère. Toutefois, en ce qui concerne ses propos sur le sujet du nettoyage ethnique, il fait remarquer qu'une convention pour la prévention et la répression du crime de génocide est en vigueur contre cette forme extrême de discrimination. Il souhaite redimensionner le débat car le dialogue existe, comme le prouve le discours du nouveau pape pour rassembler les chefs religieux afin qu'ils agissent contre le génocide. Une autre intervenante, qui estime que le cadre normatif est très développé, est d'avis que le problème réside dans la capacité des États à mettre en œuvre les instruments qu'ils ratifient.

En lien avec la nécessité, reconnue par tous, de revenir au droit en cette période de régression dans le domaine interreligieux et à celle de remplacer les discours légitimés de haine par des discours positifs, un participant a mis l'accent sur la notion de vérité, en postulant que le droit associé à la vérité conduit inévitablement à la paix. Il paraît nécessaire de trouver dans le langage des chefs religieux ce retour à la vérité et au droit. Selon lui, une formation des chefs religieux qui sont au contact de la population civile pour approfondir la connaissance de l'autre pourrait favoriser une meilleure coexistence. Il reviendra sur cette proposition lors de son exposé.

## **Panel 2 – La montée et la diffusion mondiale des expressions culturelles et la nécessité de renouveler le dialogue des cultures**

**Le modérateur, M. Jean-Louis Roy, directeur de l'Observatoire mondial des droits de l'Homme**, établit tout d'abord que, sur la base des témoignages d'expériences qui ont enrichi le dialogue national ou international sur les cultures du monde, il est attendu de ce panel des idées qui dépassent le constat de la complexité et de la difficulté du dialogue et ce, dans la perspective d'un éventuel plan d'action pour l'Isesco, l'OIF et l'Unesco. Il note que la plupart des panélistes participant à cette conférence sont issus de la zone méditerranéenne et, tout en regrettant la quasi-absence de représentants de l'Asie, il remarque que la diffusion des produits culturels est appelée à augmenter considérablement dans cette région du monde puisque le nombre de personnes de la classe moyenne y est estimé à 1,7 milliards à l'horizon 2050. Il constate en outre que l'humanité numérique, qui représente aujourd'hui 3,6 milliards de personnes, devrait atteindre 5 milliards dans dix ans, et que 40% des réseaux sociaux sont de nature culturelle.

- **Exposé de M. Ahmed Boukous, recteur de l'Institut royal marocain de la culture amazighe**

Dans l'optique de la promotion de la diversité culturelle, M. Boukous centre son exposé sur le cas du Maroc, modèle d'un pays engagé sur la voie de la démocratisation de l'État et de ses institutions, de la société et de ses structures, notamment dans les domaines de la reconnaissance constitutionnelle et de la gestion de la diversité culturelle et linguistique dans les secteurs de l'éducation, des médias et de la culture. Il se propose de montrer le cheminement poursuivi. Ce processus, qui n'a pas été exempt de difficultés, s'est inscrit dans une démarche de « glocalisation » consistant à partir de principes généraux et de les traduire sur le plan local. Il s'agit d'une transition entre le global, la reconnaissance de la diversité et son inscription dans le droit. La démarche du Maroc se situe ainsi, par les vertus de la loi et dans sa philosophie politique, dans une perspective d'alliance des civilisations et une interprétation empathique du droit international. Des progrès considérables dans le processus de démocratisation des institutions et de la société sont à porter à son actif. Le préambule de la Constitution témoigne par ailleurs de la compréhension des grands enjeux politiques, économiques et sociaux de l'humanité et inscrit la problématique de la diversité culturelle dans un contexte global.

Pour M. Boukous, la globalisation est un phénomène historique. Il considère que ce processus est irréversible quand bien même certaines nations voudraient se réfugier dans un repli identitaire. Il rappelle qu'à différents moments de l'histoire, le modèle culturel dominant a été tour à tour celui des pharaons d'Égypte, celui de la Grèce puis de la Rome antique, auquel a succédé au Moyen Âge le modèle arabo-musulman, remplacé à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle par le modèle anglo-saxon puis par le modèle américain depuis le XX<sup>e</sup> siècle. Aujourd'hui, on assiste à ce qu'il nomme « l'asiatisation du monde ». Face aux bouleversements que connaît la communauté internationale — crise financière et conflits politico-religieux — se pose, selon lui, le dilemme du « choc » ou de l'« alliance » des civilisations. Ce dernier choix est celui du Maroc, qui honore ses engagements en matière de conventions internationales et qui a, notamment, ratifié la convention de l'Unesco de 2005 sur la diversité culturelle.

La prééminence qui est accordée à la religion musulmane dans la Constitution va de pair avec l'attachement du peuple marocain aux valeurs d'ouverture. Reconnaisant le caractère pluriel de l'identité nationale, prônant la paix et la tolérance, le Maroc a traduit cet engagement par la mise en œuvre d'instruments de droit et des dispositions pratiques avec, notamment, deux langues officielles : l'arabe et l'amazighe, langue nationale historique dont cette reconnaissance a couronné un processus engagé depuis un demi-siècle. Les autres langues pratiquées au Maroc font l'objet d'une protection. En outre, l'État marocain s'assure de la cohérence de sa politique linguistique en veillant à l'apprentissage des langues étrangères les plus utilisées dans le monde. En effet, le système éducatif marocain propose un grand nombre de langues étrangères au niveau du lycée et, dans l'enseignement supérieur, des filières spécialisées en langue et en culture française, anglaise, etc. La Constitution prévoit la création d'un instrument qui permettrait de mettre en œuvre cette politique à travers un Conseil national des langues et des cultures marocaines, la promulgation prochaine d'une loi organique à ce sujet étant attendue, de même qu'en ce qui concerne la langue amazighe.

Tout en saluant ce résultat de la négociation politique, M. Boukous signale que la société civile s'est fortement investie dans le plaidoyer pour faire aboutir ces dispositions de la Constitution. Le Maroc s'est ainsi engagé à respecter et à garantir les usages et les droits linguistiques, considérés comme des leviers du développement durable. Enfin, en vertu de l'engagement constitutionnel de promouvoir les dispositions relatives aux droits de l'Homme et au droit international humanitaire, ces droits linguistiques et culturels ne peuvent servir d'instrument du communautarisme. En conclusion, M. Boukous indique que ce processus se traduit par une lutte pacifique au quotidien, fondée sur des accommodements.

**Le modérateur** conclut qu'il est utile de signer des conventions internationales à condition de les mettre en œuvre. À cet égard, l'exemple du Maroc est édifiant : il témoigne de la nécessité du dialogue national, de sa difficulté et des progrès possibles. Revenant sur l'asiatisation du monde, M. Roy remarque que le marché de l'art s'est déplacé en Asie et note la très forte progression du marché audiovisuel chinois et indien. Il suggère qu'il serait intéressant de proposer une rencontre sur la diversité culturelle dans cette région du monde.

- **Exposé de M. Isidore Ndaywel à Nziem, professeur, historien et linguiste**

Après avoir souligné la grande diversité culturelle qui caractérise la République démocratique du Congo (RDC), d'où il est originaire, M. Ndaywel énonce que le dialogue des cultures aurait dû, depuis toujours, être considéré comme une question existentielle – au même titre que la lutte contre les pandémies par exemple. En Afrique subsaharienne, il note, en ce qui a trait à la diversité, une problématique interne, toutes les nations y étant multilingues et multiculturelles, et une problématique externe, les habitants de cette région estimant qu'elle n'a pas la place qu'elle devrait avoir sur la scène internationale.

S'agissant plus particulièrement de son pays, il relate qu'on n'y rencontre pas encore énormément de problèmes liés à l'islamisme, bien que la construction récente d'une centaine de mosquées soulève les interrogations de la population, majoritairement chrétienne. Le catholicisme, en particulier, a des assises solides en RDC et met à l'honneur les valeurs traditionnelles car un effort est fait pour favoriser l'inculturation du Christianisme en Afrique. Cependant, ont émergé plus récemment, en provenance des États-Unis, de nouvelles formes de christianisation porteuses d'un intégrisme particulier, qui diabolise les traditions et les croyances africaines, ce qui est préjudiciable à la conservation du patrimoine africain, dont M. Ndaywel fait valoir qu'il constitue une part importante du patrimoine de l'humanité. On assiste ainsi à des pratiques inédites, tel l'abandon fréquent des enfants, taxés de sorciers par ces nouvelles églises, où l'on va chercher la guérison physique mais le plus souvent la guérison sociale : un emploi, un visa, une âme sœur, etc. Ces enseignements peuvent décréter qu'un enfant est le diable et source de malheur, à la suite de quoi et malgré les valeurs familiales africaines, certains décident de s'en défaire, ces enfants ainsi jetés à la rue étant souvent recueillis par des organisations caritatives. La question se pose de savoir comment agir sur ces mécanismes qui incitent à l'abandon des enfants.

Sur le plan international, en ce qui a trait à la reconnaissance de l'égalité entre nations, M. Ndaywel estime qu'on ne tient pas suffisamment compte des débats locaux. S'agissant de l'environnement, par exemple, la préservation de la forêt équatoriale d'Afrique centrale, deuxième poumon du monde, pose parfois des problèmes insolubles. Il est difficile de comprendre que des hommes qui sont tellement attentifs à la protection des animaux et des espèces végétales n'aient aucun égard pour les hommes qui vivent dans ce milieu. À ce propos, M. Ndaywel indique que, dans les langues d'Afrique centrale, on ne fait pas tellement la distinction entre masculin et féminin mais on fait bien la distinction entre les humains et les autres choses. Or les groupes d'hommes qui vivent dans ces pays, que l'on appelait autrefois « pygmées » et que l'on nomme maintenant « peuples autochtones », sont extrêmement marginalisés, ce qui pose problème tant du point de vue de la diversité que de celui du dialogue.

En conclusion, M. Ndaywel, se demande si la convention de l'Unesco sur la diversité culturelle ne pourrait pas être complétée par un observatoire sur l'état des cultures et des civilisations qui aurait la charge d'établir un rapport annuel. Il suggère, de plus, que des ambassadeurs de bonne volonté puissent contribuer à la valorisation des expressions culturelles vulnérables en tenant compte de ces éléments. Enfin, il insiste sur l'importance des efforts à consentir au niveau du soutien aux capacités créatives des pays du Sud, y compris dans les langues locales.

**Le modérateur** relève la proposition d'un observatoire qui rendrait compte périodiquement de la mise en œuvre de la convention de l'Unesco, ce qui rejoint la problématique de mise en œuvre des conventions déjà soulevée.

- **Exposé de M. Charles Vallerand, directeur général de la Fédération internationale des coalitions pour la diversité culturelle**

En relevant la complexité de la question du dialogue des cultures, dont la finalité n'est pas bien connue, M. Vallerand se réjouit que, pour sa part, le Maroc soit entré en action quant à ses choix constitutionnels. Il remarque que le concept a connu une évolution sans précédent depuis les premiers traités bilatéraux de coopération culturelle entre États, les nations ayant multiplié ce type d'accords destinés à une meilleure compréhension et au respect mutuel : la Turquie, par exemple, a des ententes de coopération culturelle avec 77 pays. Il note ainsi que, globalement, les sociétés se sont mises en mouvement dans une logique de partage et d'échanges. Il annonce ensuite que la fédération qu'il représente comprend 44 chapitres nationaux, qui se sont d'abord mobilisés en vue de l'adoption de la Convention sur la

protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles, puis en faveur de sa mise en œuvre, notamment en ce qui concerne le respect des droits des créateurs et la gouvernance participative. Il relève le programme très vaste que couvre cette convention, pour laquelle la société civile et les États se sont mobilisés et qui représente, selon lui, une réponse très forte et l'antidote à la mondialisation car elle propose la coopération comme alternative à la concurrence.

Au-delà de l'intérêt de la dimension économique de la culture, il souligne sa fonction identitaire et de médiation, la culture étant à ses yeux ce qui permet de toucher et d'être touché. Pour définir l'objet culturel, il utilise l'image d'une bouteille à la mer : une tentative de rejoindre l'autre et de créer des communautés, y compris virtuelles, autour de ces objets de communication. Il cite à cet égard les quatre milliards de vidéos regardées quotidiennement sur YouTube et le cap de quatre milliards de vues en ce qui concerne l'artiste barbadienne Rihanna.

Revenant à la convention, il rappelle que le principe politique des droits de l'Homme est fondé sur le respect de la diversité et qu'il revient aux 133 États ayant ratifié la convention de démontrer qu'elle est plutôt inclusive : il signale à ce propos que de nombreux pays ont pour devise « l'unité dans la diversité ». Il exprime la conviction que la convention permet d'appréhender les questions d'identité et de mieux-être, de comprendre le monde et de s'y adapter, de donner la possibilité à tous de participer au troc des valeurs de la diversité culturelle. Elle doit, ultimement, mener à plus de cohésion et de prospérité, le défi étant la libération du potentiel créatif des populations.

Pour conclure, M. Vallerand formule les sept recommandations suivantes :

1. mettre le focus sur les droits culturels : liberté de conscience, droit de participer à la vie culturelle et affirmation identitaire ;
2. travailler sur des politiques d'accompagnement différenciées qui ne s'attachent pas seulement à la dimension économique mais qui accordent une place à la création comme socle du développement social ;
3. améliorer la gouvernance de la question du discours identitaire national, en mettant à contribution les médias et les financements pour soutenir la promotion de ces identités, sur la base de critères d'excellence et non pas d'*a priori* politiques (exemple : couverture par la télévision nationale du festival des juifs tunisiens) ;
4. sortir la culture du cercle des convaincus (exemple : négociation en cours à Montréal d'accords économiques internationaux intégrant la place de l'expression culturelle) ;
5. encourager et développer la médiation culturelle, qui est un métier qui s'apprend et se pratique, afin de toucher le maximum de personnes et notamment les jeunes ;
6. développer l'« ingénierie culturelle » afin de démontrer par des résultats les différents apports de la culture ;
7. se rappeler que la convention de 2005 vise avant tout la protection et la promotion des cultures minoritaires et celles de pays en développement.

**Le modérateur** relève que la culture ne doit pas rester une affaire d'initiés et l'idée d'un focus sur les droits culturels.

- **Exposé de M. Patrice Meyer-Bisch, coordonnateur de l'Institut interdisciplinaire d'éthique et des droits de l'Homme et de la Chaire Unesco de l'Université de Fribourg**

En préambule, M. Meyer-Bisch expose que, sous peine de tomber dans le relativisme et dans un essentialisme des cultures, il convient de traduire les notions de « dialogue des cultures et des religions » en un langage réaliste, opérationnel et démocratique : ce ne sont, en effet, ni les cultures ni les religions qui dialoguent mais des personnes, seules ou en communautés, avec une connaissance plus ou moins riche de leurs références culturelles. Il apparaît en outre que plus les références sont riches, plus elles sont hospitalières et offrent des chances de paix. Selon M. Meyer-Bisch, telle est la fonction, encore trop négligée, des droits culturels au sein du système des droits de l'Homme : le recueil de l'universalité, dans le respect et la valorisation de la diversité des références culturelles, par lesquelles il entend toutes les formes de savoir, selon la conception large de la culture. Il estime que, dans la mesure où ces références sont riches, partagées et travaillées, elles sont sources de paix et de développement, ce qui correspond à l'idéal de l'Unesco mais aussi de la Francophonie, fondée sur un socle de valeurs communes. Pour lui, cette culture commune demande à être développée avec la rigueur politique qui convient pour faire face aux drames présents.

Rejoignant le point de vue de M<sup>me</sup> Sténo sur le travail à faire sur les termes, il insiste sur la nécessaire clarification des mots, qui entraîne celle des politiques, estimant qu'on ne peut faire l'économie ici d'une approche normative. L'exemple de déformation fondamentaliste cité par M. Ndaywel dans le cas du Christianisme illustre selon lui l'argument déjà exposé visant à remplacer le « dialogue des cultures et des religions » par le dialogue entre des personnes qui ont accès à des ressources culturelles et religieuses de qualité — étant entendu que ce sont les milieux culturels qui sont plus ou moins riches et non les cultures elles-mêmes. Il remet également en question certaines expressions réifiées, comme « l'appel à la tolérance », et suggère d'aller chercher les émotions là où elles ont été perverties : la colère, qui peut devenir haine si l'on est forcé de se taire, par exemple. Il convient, selon lui, de revaloriser la sainte colère éprouvée devant les injustices, celle qui permet aux jeunes de se lever contre la corruption et la censure, contre les situations de pauvreté qui durent. Mais, poursuit-il, la colère est dangereuse, c'est pourquoi elle doit être nourrie par l'espoir et rehaussée par l'admiration, qui élève le seuil de résistance. Ayant foi dans les libertés et le débat dialectique, il se dit convaincu qu'aucune guerre ne serait possible sans lavage de cerveau, sans que le sens de l'identité des fantassins qui font les guerres que les puissants décident n'ait été démolé. Une autre notion hypostasiée est selon lui celle de « l'autre ». Il considère en effet que « le respect de l'autre », « l'ouverture à l'autre » n'ont pas de portée pour des gens qui ont peur ou qui font régner la peur ; de plus, ce concept crée un clivage, qui va à l'encontre de l'universalité intime au cœur de l'homme. L'opposition habituelle entre « foi » et « raison », réductrice, ne lui paraît pas davantage susceptible de renouveler les termes du dialogue culturel et politique.

Il conclut son exposé en proposant les solutions pratiques suivantes :

1. travailler sur un renouvellement du lexique en matière d'éthique de la coopération internationale qui permette de définir des obligations concrètes, conformes aux droits de l'Homme ;
2. travailler sur les traductions entre ces termes fondamentaux concernant les droits de l'Homme, la démocratie et la paix comme préliminaire à la réalisation dans ce domaine de manuels pédagogiques aptes à saisir les ressources culturelles de chaque langue ;
3. développer la recherche opérationnelle sur l'effectivité des droits culturels, au cœur des droits de l'Homme ;
4. développer le travail sur la complexité des territoires, en relevant les facteurs culturels du développement, en prenant une part active aux travaux sur l'Agenda 21 pour la culture et à sa promotion auprès des autorités locales, et en développant les implications numériques sur les nouvelles conceptions de territoires ;
5. expliciter les liens entre le religieux et les autres domaines culturels, en recueillant les travaux existants sur le thème « religions et droits de l'Homme ». L'approche pourrait partir des interdits fondateurs sur lesquels repose toute vie digne en société, très anciens dans les traditions religieuses et souvent à l'origine de la conception moderne des droits de l'Homme. Ce travail contribuerait à la déconstruction des fondamentalismes.

## • Échanges

Se démarquant de l'interprétation de M. Meyer-Bisch à propos des églises évangéliques, M<sup>gr</sup> Beau estime qu'il ne faut pas assimiler fondamentalisme chrétien et sectes. Il cite comme critères pour les distinguer le fait que le droit du faible ne soit pas respecté, la destruction de la culture par la foi, la question du prosélytisme et celle de la liberté de conscience, bafouée dans l'exemple cité. Selon lui, ces éléments sont révélateurs de l'instrumentalisation de la foi par une secte plutôt que d'une interprétation fondamentaliste. Revenant sur ce qui a été dit sur la place de la raison et de la foi, il met en parallèle la question de l'intelligence et de l'émotion, qui peut anéantir la raison, alors que liberté et foi sont le signe de l'appartenance à une religion. Il souligne, enfin, le rôle de l'éducation dans le rapport entre émotion, intelligence, foi ou raison.

D'accord, au niveau sémantique, avec la distinction faite par M<sup>gr</sup> Beau entre secte et fondamentalisme religieux, **M. Ndaywel** se méfie pourtant du terme « secte ». Il ajoute que les intéressés estiment qu'il s'agit d'églises nouvelles, bien que tout soit monnayé dans ces nouvelles églises aux affaires florissantes.

Pour **M. Meyer-Bisch**, les sectes intégristes dans l'église chrétienne sont une forme de fondamentalisme, tout comme il en existe dans la religion musulmane mais aussi hindouiste, etc.

La représentante de l'Unesco remarque que les instruments juridiques servent à donner des axes mais n'apportent pas toutes les réponses. Elle fait valoir que la convention de l'Unesco sur la diversité culturelle a moins de dix ans mais qu'elle a déjà acquis les textes juridiques de presque tous les pays et que de nombreux législateurs s'en inspirent pour définir les notions de « minoritaire » et d'« exception culturelle ». Notant à ce sujet que le terme « minoritaire » est revenu sur la table de manière persistante, elle estime pour sa part que la diversité constitue une promesse, que les expressions culturelles soient majoritaires ou minoritaires. En réponse aux propos de M. Ndaywel sur l'égalité entre les nations, elle souligne un apport fondamental de la convention, qui stipule en son article 2 que : « nul ne peut invoquer les dispositions de la présente Convention pour porter atteinte aux droits de l'Homme et aux libertés fondamentales tels que consacrés par la Déclaration universelle des droits de l'Homme ou garantis par le droit international, ou pour en limiter la portée ». Exhortant à la vigilance pour empêcher que l'opposition fallacieuse entre diversité culturelle et droits de l'Homme ne porte atteinte à la dignité humaine, elle affirme que si le dialogue ne peut s'inscrire dans le long terme et reste le parent pauvre de la diplomatie, il servira toujours d'alibi. Elle appelle à cet égard à profiter de la Décennie internationale de rapprochement des cultures, à la fois comme cadre et comme tremplin.

Une jeune participante se demande, si on rêve de construire un avenir commun basé sur l'amour, le respect et un dialogue efficace, par quoi commencer : combattre la peur, qui est à l'origine de la violence et du rejet de l'autre ou guérir la mémoire individuelle et collective de ces souffrances et de ces blessures ?

Sans minimiser l'utilité de combattre la peur, **M. Ndaywel**, en tant qu'historien, souligne l'importance de la mémoire, dont il convient de s'attacher à guérir les plaies. Il faut en effet faire en sorte que la mémoire de violences passées ne produise de nouvelles violences.

Ont également été soulignés au cours des échanges :

- la complémentarité du débat conceptuel et d'une démarche pragmatique et opérationnelle ;
- l'importance de focaliser l'intérêt sur la mise en œuvre des instruments juridiques et de l'implémentation des droits linguistiques et culturels pour répondre aux attentes sociales ;
- le risque de formatage imposé par les industries culturelles et le besoin de développer la vision d'une culture qui intègre.

Enfin, un intervenant a constaté que l'OIF est l'une des organisations qui mobilise les pays au plus haut niveau sur ces problématiques, ce qui ouvre la possibilité de faire du dialogue interculturel une vraie priorité.

## THÉMATIQUE II : LE DIALOGUE DES CULTURES ET DES RELIGIONS À L'ÉPREUVE DES FAITS ET DES ÉVÉNEMENTS DANS LA RÉGION

### Panel 3 – Les transitions politiques en Afrique du Nord : quelles opportunités et quelles contraintes pour le renforcement du dialogue ?

**Le modérateur, M. Faouzi Skali, directeur de la Fondation « Esprit de Fès » et président de l'Association du Festival de la culture soufie**, souligne que Fès a beaucoup reçu de l'héritage andalou, tant au plan philosophique que spirituel, musical et culinaire, ce qui était le thème du Festival des musique sacrées du monde en 2013. Il annonce que la prochaine édition de ce festival sera basée sur un conte persan du XII<sup>e</sup> siècle, *La Conférence des oiseaux*, écrit par le poète soufi Farid Al-Din Attar et qui décrit le voyage conduit par la Huppe à travers sept vallées, traduisant les inquiétudes liées à une transformation progressive dans une épopée de voyage. Au bout de la septième vallée, les oiseaux trouvent un voile qui, soulevé, leur permet de voir leur propre image, qui est le Simurgh – le roi des oiseaux – et de se découvrir eux-mêmes. Ce conte illustre le dialogue dynamique menant à la transformation de soi. Arguant que les cultures ne sont pas monolithiques, M. Skali établit qu'elles s'inscrivent dans une dynamique paradoxale, un échange qui se fait dans l'intensité et la nécessité de se transformer à travers le dialogue. Il met en

lumière que le voyage évoqué dans *La Conférence des oiseaux* se déroule en plusieurs étapes, jusqu'à ce qu'on parvienne à se dépouiller des conditionnements, dont chaque culture est porteuse, pour arriver à l'universel. Se référant à l'ouvrage de Fernand Braudel, M. Skali évoque une « grammaire des civilisations » pouvant refléter le patrimoine commun.

La culture étant en mouvement permanent et l'identité évolutive, plurielle, il faut tenir compte du fait que lorsqu'on parle de diversité ou de dialogue des cultures, ce dialogue amène progressivement une transformation. C'est le cas du fameux « printemps arabe », dont M. Skali note qu'il contribue à intensifier la question de la diversité des cultures. Il poursuit en signalant un autre apport intéressant : la notion de liberté culturelle, c'est-à-dire qu'il n'y a pas d'appartenance absolue et inconditionnelle. À cet égard, il met en garde contre le piège des identités, l'appartenance culturelle n'étant pas une chose figée. C'est pourquoi cette notion de liberté culturelle lui paraît importante. Il cite à ce sujet une parole soufie : « Cherche-toi jusqu'à ce que tu te trouves et quand tu te trouveras, quitte-toi ».

La notion d'identité culturelle lui paraît d'autant plus intéressante lorsqu'elle est mise en parallèle avec la démocratie, car il s'agit alors de la gestion de cette multiplicité qu'est la diversité culturelle et la question se pose de savoir par quelles institutions, par quel biais amener une régulation qui permette l'expression tout en créant une forme de cohésion. À ce propos, il introduit le concept de « démocratie multiculturelle », emblématique du cas du Maroc, en soulignant la nécessité de gérer la multiplicité selon certaines régulations, certaines références. Il lui semble important d'intégrer cette notion car on a besoin de relais de régulation pour éviter le point central des problèmes vécus dans les régions, où les limites du dialogue sont que chacun croit avoir raison pour soi-même, et créer l'espace du « vivre ensemble ». Ainsi, la gestion démocratique implique la distribution des rôles, l'un des problèmes centraux étant la place du religieux au sein de la société. La religion peut être une référence de l'État sans être amalgamée à l'action politique elle-même : la référence à l'Islam dans la Constitution marocaine par exemple. Elle n'est cependant pas acceptable dans le débat public démocratique en tant que tel, la création de certains concepts relevant de l'aspect civil et non pas de l'aspect religieux et théocratique. Ces questions suscitent d'ailleurs un débat passionnel dans un moment de transition aigu.

Revenant à la question de la diversité, M. Skali conclut en suggérant que les oiseaux du conte peuvent représenter des cultures qui voyagent et qui échangent entre elles. Il évoque le fait qu'on dénombre aujourd'hui entre six et sept mille langues dans le monde mais que l'une d'entre elles meurt chaque semaine : ainsi, dans un siècle, près de cinq mille langues auront été perdues. Il ajoute qu'une vingtaine de langues sont parlées par 90% de la population mondiale et que les échanges sur Internet concernent une douzaine d'entre elles. La vitesse impressionnante de l'amenuisement de la diversité que ces faits démontrent ramène à la question du rôle de la culture identitaire.

- **Exposé de M<sup>me</sup> Fatimata M'Baye, présidente de l'Association mauritanienne des droits de l'Homme**

Constatant qu'elle est l'une des seules intervenantes venue de la société civile, M<sup>me</sup> M'Baye s'interroge sur les raisons des revirements en Afrique du Nord, des révoltes qui ont éclaté à la recherche d'un espace de dialogue. Elle pose la question de savoir pourquoi les États établis il y a une cinquantaine d'années n'ont pu répondre de manière efficace à la demande des populations. Constatant qu'il y a des minorités dans toutes les sociétés, elle note que certaines n'ont pas pu participer au débat, ce qui a causé un problème au niveau du partage des pouvoirs et de celui des richesses.

En écho à la remarque entendue au cours d'un précédent panel à l'effet que le dialogue doit être fondé sur les principes de vérité, de droit et de paix, elle pense pour sa part qu'il doit être axé sur les principes de vérité, de justice, de réconciliation et de paix. Que peuvent en effet faire les sociétés et les États pour créer un dialogue interculturel constructif si les principes de vérité, justice et réconciliation ne sont pas pris en compte ? Cette absence de prise en compte explique, selon M<sup>me</sup> M'Baye, que, face à l'impunité et aux lendemains aléatoires, les groupes défavorisés, c'est-à-dire les jeunes et les femmes, les groupes minoritaires et marginalisés, se radicalisent dans leur quête d'une justice sociale. Elle note à cet égard que la Charte africaine des droits de l'Homme et des peuples est le seul texte international qui fasse référence aux groupes vulnérables. Elle insiste sur le fait que les

femmes sont des laissés-pour-compte du dialogue alors qu'elles sont les chevilles ouvrières de la justice et de la réconciliation et qu'elles jouent un grand rôle dans l'apaisement des conflits, tant au niveau de la société que des familles. Elle souligne par ailleurs que les jeunes n'ont pas besoin d'adhérer de manière militante à un groupe, quel qu'il soit, pour réclamer le droit de vivre décemment et de participer aux affaires de leurs pays mais dès lors que l'on relie ces revendications à la question religieuse, on entre effectivement dans le relativisme et il convient de ramener la question du dialogue vers le droit.

Convaincue que les transitions politiques ne peuvent assurer le dialogue sans le respect de l'État de droit, des droits de l'Homme et de la démocratie, M<sup>me</sup> M'Baye dénonce l'ère des dictatures, qui doit prendre fin pour céder la place à l'universalité des droits de l'Homme. En lien avec les réformes demandées par les populations, elle relève que le problème de l'alternance politique, avec le refus des dirigeants de céder la place, est un élément moteur à la source des conflits. En ce tournant historique de la vie des peuples que marquent les révoltes des populations en Afrique du Nord mais aussi ailleurs dans le monde, le dialogue ne saurait avoir lieu sans une méthode permettant à toutes les composantes de la société de s'exprimer sur la gestion des affaires publiques. Un nouvel ordre mondial doit exiger un revirement au niveau économique, social et politique car tous les États sont actuellement en crise et en quête d'une paix sociale.

Elle conclut, M<sup>me</sup> M'Baye réitère qu'il faut aujourd'hui repenser le dialogue interculturel, qui doit se fonder sur la sécurisation mutuelle des valeurs et des croyances des populations ainsi que le respect de l'universalité des droits de l'Homme pour permettre une cohabitation qui accepte et respecte la différence.

**Le modérateur** remercie M<sup>me</sup> M'Baye pour sa proposition de gestion de la pluralité basée sur le droit.

- **Exposé de M. Charles Saint-Prot, directeur de l'Observatoire français d'études géopolitiques (OEG)**

En faisant valoir que le dialogue doit se comprendre à la lumière des faits et de considérations géopolitiques, M. Saint-Prot revient sur les crises qui ont marqué l'Afrique du Nord au début de l'année 2011, dont les causes ont été diverses et les résultats contrastés. Il note que la conséquence la plus importante a été de replacer la religion au centre du débat, dans la mesure où sont apparus sur le devant de la scène des mouvements politiques ayant instrumentalisé la religion, en l'occurrence l'Islam. Il constate qu'une ligne de fracture, souvent artificielle et reposant sur des idées fausses, s'est créée entre une prétendue laïcité et un tout aussi incertain islamisme. Il fait observer que, dans les faits, ceux qu'on appelle laïcs ne sont pas fermés à la religion et ceux qu'on appelle islamistes ont surtout des objectifs politiques, ce que ne comprennent pas certains occidentaux qui ont voulu calquer leur modèle sur une situation arabe, évidemment marquée par sa spécificité et sa complexité. Après avoir remarqué que la laïcité, née à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, est une référence tardive en France et qu'elle a vu le jour dans un contexte particulier, il relève que les transitions plus ou moins chaotiques dans certains pays ont conduit à un néocolonialisme culturel prônant l'imitation servile de modèles occidentaux, que l'on serait pourtant en mal de définir aujourd'hui. Il lui paraît paradoxal de vouloir imposer son modèle au monde entier lorsqu'on est soi-même en train de brader toutes ses valeurs et de sombrer dans l'individualisme libertaire et le matérialisme. Il est tout aussi paradoxal de parler de dialogue lorsque l'on prétend simplement dicter à l'autre ce qu'il doit penser et faire. Enfin, comme le relève l'écrivain Denis Tillinac, « croire que le monde entier rêve de les imiter est l'erreur des occidentaux ».

Parallèlement, M. Saint-Prot note un regain d'hostilité à l'égard de l'Islam, trop vite confondu avec les idéologies parfois déviantes de certains partis politiques, qui en ont fait leur fonds de commerce. L'antienne répétée à l'envi est que l'Islam serait incompatible avec le progrès, avec le renforcement de l'État de droit et avec les droits de l'Homme. Il est notable que l'islamophobie populaire, nourrie d'une peur de l'immigration, se double d'une islamophobie plus savante, notamment dans les cercles ultra-laïques, où des pensées sont développées au mépris de l'attachement du citoyen à son identité religieuse. Ces thèses, dont les fondements scientifiques sont discutables, tendent à faire oublier le rôle clé du monde musulman dans la transmission à l'Europe médiévale de l'héritage culturel grec.



Bien sûr, les déviances et les extrémismes de certains groupes affichés comme « islamistes » favorisent cet état de chose. Deux ignorances se trouvent ainsi conjuguées : d'une part, celle des occidentaux qui ne connaissent rien de l'Islam et s'en tiennent aux clichés et aux caricatures, d'autre part, celle des extrémistes qui ont pris l'Islam en otage. Dans ce contexte, c'est l'ignorance et les replis sectaires sur ses seules certitudes qui constituent le premier obstacle à toute compréhension de l'autre et à tout dialogue car, rappelle M. Saint-Prot : sans connaissance pas de dialogue.

Le premier objectif, conclut-il, est donc l'éducation, par laquelle faire la connaissance des religions de manière non passionnelle. Il lui semble, en particulier, indispensable de mieux faire connaître l'Islam véritable, celui du juste milieu, représenté au plus haut point par le Maroc et qui n'est pas contraire à un projet démocratique, ce dernier ne devant pas consister à imiter aveuglément un modèle importé. Pour lui, religion et politique ne sont pas incompatibles quand il s'agit de promouvoir des valeurs essentielles comme la justice, la solidarité, l'État au service du bien commun, la dignité de la personne humaine, le rôle social de l'économie, etc. Faisant valoir que les peuples d'Europe sont, eux aussi, inquiets de leur avenir, il prône la recherche de valeurs communes entre cultures et religions, facteurs de rapprochement. Il conclut en réitérant l'objectif de favoriser la connaissance des religions et d'étudier sérieusement les valeurs communes. Il suggère la publication d'un ouvrage de synthèse des valeurs des trois religions monothéistes, en espérant que l'espace méditerranéen puisse redevenir un grand pôle d'humanisme. Il souligne, enfin, que si le rôle des intellectuels est essentiel en tant qu'intercesseurs du dialogue, celui des organisations internationales telles que l'OIF et l'Unesco l'est tout autant car elles peuvent fournir d'indispensables structures.

**Le modérateur** remercie M. Saint-Prot pour son analyse des problématiques Nord-Sud mais aussi des problématiques des sociétés elles-mêmes, en posant la question : Que faisons-nous par rapport à nos propres problématiques ? Il note l'accent mis, comme par d'autres orateurs, sur la recherche du patrimoine commun susceptible d'éclairer l'action de l'ensemble des cultures, qui reste à explorer et expliciter.

### • Échanges

Plusieurs interventions ont suivi ces exposés, dont la première, dans l'esprit de ce qui avait déjà été exposé par la représentante de l'Unesco, a appelé à envisager l'éducation de manière holistique, l'environnement, notamment familial, ayant une importance cruciale pour faire acquérir aux enfants des connaissances mais aussi des croyances, des attitudes. En effet, l'effort déployé en milieu scolaire sera vain si l'enfant ne trouve pas le même respect au sein de sa famille. Il en va de même de l'environnement immédiat et même lointain dans lequel il vit. Les élites traditionnelles, politiques et religieuses sont des modèles pour l'enfant, qui reproduit ce qu'il voit autour de lui. Il ne faut pas non plus oublier le rôle des pairs dont l'influence est accentuée à travers les médias sociaux.

Faisant écho aux propos tenus sur le rôle essentiel de la connaissance des religions, un participant a souligné qu'il est tout aussi nécessaire d'avoir une bonne connaissance de la laïcité pour éviter les raccourcis et les clichés, et surtout de tomber dans le manichéisme, que ce soit à travers l'eurocentrisme ou le religiocentrisme.

Saluant l'évocation de la liberté culturelle, un autre a rappelé que le Pnud avait consacré son rapport 2004 sur le développement humain à cette question. Il définit la liberté culturelle comme une liberté instruite de ses responsabilités, de sa mémoire. Il souligne l'importance de travailler sur les histoires voisines, car elles sont précisément le lieu du conflit, et de reprendre le sens du mot « frontière », qui est le lieu où la diversité est valorisée.

S'agissant du travail sur les valeurs communes, il craint que l'on n'arrive à une forme d'humanisme qui soit le plus petit dénominateur commun, ces valeurs devant être instruites. De même, le dialogue religieux entre hommes et femmes lui paraît devoir passer par la théologie comparée, la conception du divin étant de fait la conception de l'humain en miroir. Il faut donc, selon lui, aller chercher plus loin que les valeurs morales.

Une voix s'est élevée pour questionner la vérité historique, qui est toujours relatée par les vainqueurs et qui n'est jamais celle des vaincus, en faisant valoir que ce qui est victoire pour l'un est défaite et même catastrophe pour l'autre. Elle s'interroge sur la possibilité de vivre ensemble avec des valeurs communes quand on n'a pas la même notion de la vérité, ce qui est à ses yeux un problème majeur.

Un intervenant souligne que la liberté de conscience relève d'un autre paradigme que le religieux. En tant qu'islamologue, il appelle à ne pas stigmatiser trop rapidement la vision de l'Islam par l'Occident. En réponse à la question de savoir ce qu'ont fait les gouvernements de l'Islam après les indépendances, il cite le penseur algérien Mohammed Arkoun, qui parlait d'« ignorance institutionnalisée ». Il fait également allusion à l'excès de mémoire et au déficit d'histoire de l'Islam mais aussi de ses pays mêmes, en soulignant la nécessité d'un travail critique interne. Se référant à « l'identité narrative » mouvante définie par le philosophe français Paul Ricoeur, il affirme que l'on ne peut se cantonner à un passé qui n'est plus. Enfin, face à des inégalités en termes de savoir religieux, il estime qu'un travail est nécessaire pour une meilleure compréhension de l'articulation entre le politique et le religieux.

Allant dans le sens de M. Saint-Prot sur les limites du modèle occidental et sur la nécessité pour l'Occident de s'ouvrir aux visions proposées dans le reste du monde, un participant a fait valoir la richesse des travaux sur les questions abordées en Asie, par exemple une nouvelle définition de l'universalité développée au Japon ou encore le modèle de laïcité de l'Inde. Sur toutes ces questions, on peut envisager l'appropriation de concepts modèles qui viendraient d'Asie.

Se référant au projet d'Appel de Fès, une intervenante a souligné des oublis à réparer : l'absence de référence à la Déclaration universelle des droits de l'Homme et l'absence de toute mention des femmes, dont la participation a pourtant été capitale dans les soulèvements du « printemps arabe ».

En réponse à une question sur les droits économiques, sociaux et culturels, **M<sup>me</sup> M'Baye** expose le cas de son pays, la Mauritanie, en expliquant que les engagements internationaux ont été pris depuis longtemps mais que la mise en œuvre reste au niveau de la société civile. L'enseignement primaire public est gratuit mais le problème de la privatisation se pose avec la nécessité de sortir du pays pour faire des études supérieures. En ce qui concerne l'accès au soin, il n'y a pas de couverture universelle. L'accès au logement pose également problème. Quant au respect de la diversité culturelle, il subsiste d'importants problèmes de cohabitation entre les quatre communautés mauritaniennes et, bien que l'État se soit engagé à éradiquer l'esclavage, la situation actuelle est celle de non application de la loi. La Mauritanie reste très fortement ancrée dans le tribalisme et l'ethnicité, qui sont autant de freins au développement. Malheureusement, la classe politique mauritanienne n'a pas encore la force de prendre en charge ces questions.

En ce qui concerne la remise en question d'une vérité unique, elle indique l'évoquer tout en étant consciente de la relativité. De son point de vue, la vérité est ce qui est aussi important pour l'autre que pour soi. Elle ajoute que le dialogue interculturel ne peut être construit sans se mettre d'accord sur l'idée de vivre en commun. Quant à la question religieuse, elle n'a pas souhaité s'y engager, notant que quand on parle en Europe de confrontation avec l'Islam, on ne pense pas à l'Afrique noire.

Réagissant aux diverses interventions, **M. Saint-Prot** ne peut qu'acquiescer en ce qui concerne la remarque sur les différentes vérités et cite la phrase célèbre tirée des *Pensées* de Pascal : « *Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au-delà* ». Il affirme qu'il n'est pas question, dans son esprit, de se retrouver sur un plus petit dénominateur commun en ce qui concerne la recherche sur les valeurs communes. Simplement, ayant constaté que la réflexion théologique n'est pas enseignée dans les universités françaises sauf à Strasbourg et dans les Instituts catholiques, il trouverait utile de situer les valeurs communes aux trois religions monothéistes, y compris en matière de droits de l'Homme et de ceux de la femme. Il reconnaît la pertinence de l'intervention sur une conception globale de l'éducation. En ce qui concerne les apports asiatiques, il avoue s'en être tenu aux transitions en Afrique du Nord, qui était le sujet imposé, mais partage l'avis selon lequel la conception française de la laïcité n'est pas nécessairement un modèle à suivre.

Enfin, en réponse à une question sur l'analphabétisme, il ne croit pas que l'on doive forcément être instruit pour participer au dialogue des cultures mais il croit, au contraire, que la tolérance peut être enseignée aux analphabètes.

Sur ce dernier point, **le modérateur** déclare qu'il peut y avoir des lettrés ignorants et des illettrés éduqués. Il constate l'impasse des révolutions dans la région et que la trame de la pensée sociétale est aujourd'hui au cœur des débats. La démocratie renvoyant à la possibilité d'une gestion féconde des désaccords, il faut donc chercher à mettre en

place quelque chose qui puisse fonctionner. Selon M. Skali, la théorie de l'auteur du *Choc des civilisations*, Samuel P. Huntington, qui considère que les civilisations constituent un bloc monolithique au cœur duquel sont associés une religion et un territoire est une vue de l'esprit, comme l'ont démontré d'autres orateurs. Il remarque que les dernières évolutions montrent que les religions se sont mises en situation de rupture avec leurs propres cultures, avec un rejet en bloc de l'histoire et un marché concurrentiel des idéologies religieuses constaté. Selon lui, la réconciliation avec l'art, dont l'art de vivre, est l'une des problématiques majeures de ce temps.

Il signale par ailleurs que la plus grande partie de la population musulmane se trouve en Asie : Inde, Pakistan, Asie centrale, Indonésie, et que seulement 10% des musulmans sont arabophones. Il faut donc, selon lui, sortir du prisme arabo-musulman, ne pas s'échapper dans des interprétations théoriques mais plutôt relocaliser l'Islam dans ce temps où il a pu produire une civilisation, la civilisation andalouse qui a duré des siècles, au lieu de se focaliser sur une idéologie mortifère qui est anti-civilisationnelle.

## Panel 4 – La situation au Sahel et le risque d'instrumentalisation du fait religieux : quelles perspectives pour le dialogue ?

**Le modérateur, M. Ibrahim Salama, directeur du Haut-commissariat aux droits de l'Homme**, formule six remarques introductives par lesquelles il propose :

1. d'appliquer aux cultures et aux religions une approche fondée sur les droits de l'Homme qui permette de passer, non seulement de la notion de tolérance à celle de respect, mais ultimement à la notion de devoir ;
2. de revoir le fait de laisser la question des religions dans celle des droits de l'Homme, au lieu de les confronter avec des obligations, estimant qu'il serait temps de réfléchir à des lignes directrices s'appliquant aux autorités religieuses pour qu'un « printemps théologique » puisse commencer ;
3. d'approfondir la réflexion sur les liens entre le phénomène des extrémismes religieux et les droits de l'Homme ainsi que ses conséquences sur les droits de la femme ;
4. d'aborder la question de la démarcation entre haine ethnique ou religieuse et de faire avancer la notion de devoir de discours positif ;
5. de favoriser une pensée critique comme ingrédient important de la réflexion théologique, le sujet des religions concernant tous les citoyens, croyants et incroyants confondus ;
6. de réfléchir aux conditions permettant de greffer les droits de l'Homme dans les systèmes de valeurs des cultures, qui ont un rôle pour que les droits humains deviennent le vecteur commun de toutes les religions.

### • **Exposé de M. Adama Dieng, conseiller spécial du secrétaire général des Nations unies pour la prévention du génocide**

Ayant exprimé son admiration pour le Président Abdou Diouf, qui a su développer une forme de laïcité positive lorsqu'il était à la tête du Sénégal, M. Dieng décrit le Sahel, dont il est originaire, comme une région austère mais qui se révèle un creuset de convivialité et de maturation des pensées venues d'ailleurs. Ainsi, ouvert aux influences berbères et arabes, conquis successivement par les almoravides et les almohades, le Sahel n'a pourtant jamais été entièrement dompté. De même, souvent meurtri par l'Occident mais sans lui être totalement assujéti, il a toujours su rester ouvert à la pensée universelle qui a tant renforcé les droits humains. Bien qu'il soit de bon ton d'aborder la question du dialogue des cultures et des religions dans un espace circonscrit, M. Dieng estime que le Sahel peut se révéler selon le cas trop étroit ou trop vaste pour servir de cadre d'analyse. Pour une part, les troubles d'ordre ethnique, religieux et politique qui ont perturbé la région ne s'étendent pas dans tout le Sahel. Ils débordent parfois, ils peuvent aussi coexister sans qu'un fil d'Ariane évident permette de les relier. La connexion est parfois établie, non pas dans la région mais plutôt avec des influences venues de régions aussi lointaines que le Pakistan ou l'Afghanistan. Toutefois, une constante se profile : le fait islamique, même estampillé modéré. L'Islam est le phénomène majeur autour duquel gravitent la plupart des questions identitaires et politiques dans cette partie de l'Afrique et peut-être même du monde. L'Islam peut être écrasant, posant alors la question de sa tolérance des identités minoritaires. Il peut aussi être dominant

sociologiquement tout en étant relégué, face à un État laïque qui le craint. Il peut être minoritaire mais non moins perçu comme une menace. Une première leçon à tirer, selon M. Dieng, est que l'Islam, instrumentalisé ou pas, peut nourrir la controverse dans l'appréhension de son rapport aux autres. Dès lors, une question majeure est celle de sa place dans des sociétés en mutation, de sa coexistence avec un État de type moderne, avec les autres groupes. Une difficulté pour répondre à cette délicate question consiste à penser que la solution est toute trouvée car on risque alors de se concentrer sur la mise en œuvre et non sur l'identification de la solution.

Poursuivant son exposé, M. Dieng constate qu'il existe un modèle démocratique exclusif qui constitue le socle de référence à l'aune duquel la norme sociétale doit être validée. Il est généralement admis que ce modèle étatique est le plus achevé en dépit de ses imperfections et que l'élection est le seul mode normal de dévolution du pouvoir malgré toutes les manipulations dont elle est l'objet. Cette démarche devrait peut-être, selon lui, être moins brutale et prendre en compte le rythme historique parfois différent des communautés considérées, car de ce décalage naissent certaines incompréhensions. En effet, on exige des élections démocratiques, quitte à ce qu'elles servent de marchepied aux tenants d'une idéologie religieuse aux antipodes des valeurs mêmes qui leur auront permis de conquérir le pouvoir. C'est seulement alors que l'on agite les risques d'étouffement de la démocratie. On honnit ainsi des majorités politiques qu'elle enfante. Telle est l'ironie qu'avait déjà relevée Reinhard Nieburg en observant la société américaine recourir à des antivaleurs au nom même des valeurs qu'elle entend promouvoir. Pour M. Dieng, poser le problème en termes de compatibilité de valeurs pourrait être scientifiquement engageant mais socialement dangereux et moralement insoluble. Il faudrait plutôt, selon lui, recourir à une forme d'analyse différenciée qui permettrait de trouver des solutions *ad hoc* en fonction des variables en cause. Il expose que deux lignes de force pourraient servir de repère dans cette entreprise : la première est d'apprécier comment l'Islam, en tant que phénomène minoritaire, peut coexister harmonieusement avec le projet démocratique ; la seconde, qui lui semble particulièrement pertinente pour le Sahel, est d'apprécier comment favoriser la prévalence d'un Islam démocratique et ouvert aux autres dans un environnement propice aux dérives et aux extrémismes.

À la question de savoir si l'Islam a les ressources pour s'adapter à une société démocratique libérale, il répond par l'affirmative. Il en veut pour preuve que l'Islam a su s'inventer une place en Europe et en Amérique du Nord. Tout en déplorant que des dérives dans sa périphérie aient rejilli aussi fortement sur une majorité exemplaire, il affirme que le dialogue existe et qu'il se vit au quotidien. Ce qui doit changer c'est la perception négative qui s'est développée, laquelle est malheureusement nourrie et entretenue par ceux qui font de la haine de l'autre leur fonds de commerce politique en cette période de crise et d'incertitudes où il est commode de chercher des boucs émissaires. Parvenu à ce point de son exposé, M. Dieng annonce que des options politiques sont en cours de développement et qu'elles seront mises à la disposition des gouvernements et des ONG pour combattre ce discours de haine. Il fait également part d'une recommandation visant l'élaboration d'un manuel, à mettre entre les mains des chefs religieux, qui offre des discours positifs tirés des textes sacrés eux-mêmes. En effet, souligne-t-il, ni la Bible ni le Coran ni la Torah ne prônent la violence mais, au contraire, tous trois consacrent l'amour.

Il rappelle ensuite la symbolique idéologique très forte construite après le 11 septembre 2001, qui a fait de la nébuleuse Al Qaida l'ennemi de la société, l'Islam étant alors devenu synonyme de terrorisme aux yeux de très nombreuses personnes. Cette dérive est inutile et dangereuse, et ses répercussions font le jeu des extrémismes aujourd'hui au Sahel, où l'Islam, doublé d'un certain syncrétisme, est socialement prédominant et où la menace islamiste est un phénomène relativement nouveau mais qui s'est vite étendu. En effet, ces mouvements extrémistes trouvent dans le Sahel un terreau fertile à leur expansion à cause de sa fragilité. L'État moderne a presque partout une assise limitée, la pauvreté est générale, l'irrédentisme de certains groupes frustrés par le tracé des frontières ou leur délaissement économique est encore présent. Pour éviter que ces extrémismes ne conquièrent les cœurs, M. Dieng signale deux pièges que les tenants du système démocratique doivent éviter : le premier est de ne pas laisser à ces groupes extrémistes l'espace de solidarité et de compassion, les réseaux de solidarité islamistes ayant su se montrer efficaces quand la population avait besoin de secours. Le second est de veiller à ne pas être eux-mêmes les géniteurs de l'injustice car la parade démocratique ne peut suffire à contrer ces cas fréquents d'injustice.

Faisant, enfin, une incursion dans le champ de son mandat de conseiller spécial pour la prévention du génocide, M. Dieng appelle l'attention sur une augmentation dangereuse des tensions ethniques et religieuses dans différentes régions, culminant à un degré extrême de violence dans certains pays. Bien que l'on ne puisse réparer les atrocités du passé, il est d'avis que l'on peut veiller à ce que qu'elles ne se reproduisent plus : cette tâche n'est pas facile et elle exige un engagement dédié et une volonté politique. C'est cet engagement et cette volonté qui, lui semble-t-il, sont la marque de l'OIF et de l'Unesco dans leur quête d'un monde meilleur.

- **Exposé de M. Ahmedou Ould Abdallah, président du Centre de stratégie et de sécurité pour le Sahel et le Sahara**

D'entrée de jeu, M. Ould Abdallah compare les situations de très grande violence que l'on retrouve, non seulement dans le Sahel mais aussi dans le golfe du Bénin et en Afrique du Nord. Puis il souligne la compétition diplomatique entre États de cette région peu développée ainsi que pour les ressources naturelles. Depuis des siècles, le Sahel a été un espace de brassage de populations et aussi un espace de grande spiritualité. Le fait religieux y a toujours été manipulé par la politique, par l'économie. La guerre, l'occupation, la traite ont souvent été bénies par les religions pour des motifs commerciaux ou comme alibis pour l'expansion religieuse dans certains pays.

En posant la question de savoir où en est le Sahel aujourd'hui, M. Ould Abdallah rappelle que le fait culturel et religieux y a souvent été sous l'influence de confréries puissantes, à l'instar de la confrérie Tidjani, qui a pris racine à Fès. Selon lui, une grande transformation a eu lieu en 1979, date où les mouvements en Iran et l'occupation de la Mecque par les extrémistes ont créé un choc dans la région. Il s'agit, à ses yeux, d'une période charnière qui a vu des actions contre les établissements religieux et les confréries, lesquelles ont été affaiblies et contournées par des groupes religieux plus radicaux qui disposaient de moyens financiers importants venus de charités privées. À cet égard, il rend à son tour hommage au Président Diouf pour avoir préservé le Sénégal de la dérive connue dans les autres pays du Sahel en faisant barrage pour que les confréries puissent rester confiantes en elles-mêmes.

Poursuivant ce rappel historique, il établit qu'à la suite des événements de septembre 2001 et avec la dérive de 2011, le fait religieux s'est transformé radicalement dans le Sahel et s'est criminalisé, en association avec des trafics divers. Certains pays ont profité de ces mouvements pour faire avancer leur politique d'expansion. Cette manipulation, la connexion entre trafiquants, islamistes et certains dirigeants, ainsi que des donations provenant d'individus et non de gouvernements, déstabilisent la région. La conjonction dans les espaces immenses du nord du Nigeria et du Sahel, dont les États sont fragiles, offre un potentiel de violence armée énorme. De plus, la perte de prestige des élites, l'urbanisation rapide et incontrôlée, la marginalisation des populations frontalières, un service de sécurité difficile, le manque de coopération entre pays ont accru ou recréé la tribalisation. Pire encore, des jeunes sans possibilité de trouver un travail décent trouvent dans la violence à la fois revenu et prestige.

Face à une telle situation, M. Ould Abdallah exhorte les élites à plus de respect et d'humilité envers les populations, en particulier les jeunes, les femmes et les représentants de minorités ethniques et religieuses. Il considère que l'autoritarisme, qui date de la Guerre froide, ne peut plus fonctionner à l'heure d'Internet. Plutôt que de s'adonner à une corruption condamnable, il appelle à la transparence dans la gestion de l'État, notamment dans le secteur minier, car les radicaux s'appuient sur ces pratiques pour œuvrer à la déstabilisation des pays. Il fait également valoir que, sauf dans le cas des îles, il n'existe pas de frontière naturelle dans le monde. Aussi la coopération interétatique est-elle de la plus haute importance pour lutter contre le crime organisé. Enfin, pour M. Ould Abdallah, la menace terroriste existe bel et bien, et les pays du Sahel, comme d'autres, y sont vulnérables. Néanmoins, il estime que la solution est entre leurs mains, avec l'aide de leurs amis étrangers.

- **Exposé de M. Mahmoud Abdou Zouber, conseiller aux affaires religieuses du président de la République du Mali**

Pour M. Zouber, les conflits dans la région, qui revêtent abusivement une dimension religieuse, procèdent en fait de logiques géopolitiques, sociologiques et économiques. Il explique que le Sahel est une zone géographique sensible et hautement stratégique, exposée à un risque de réelle instrumentalisation et à moult crises endogènes et exogènes

tentaculaires. La lutte contre la pauvreté et les vices engendrés — perte de valeurs, narcotrafic, etc. — et le problème de survie s'y posent avec acuité. Le Sahel est confronté à toutes sortes de bouleversements, climatique, de dégradation des écosystèmes et autres. De multiples attentes à combler ne font qu'accentuer les obstacles. Ces préoccupations fondamentales revêtent une importance particulière car, tôt ou tard, les diverses valeurs et les comportements clés en seront affectés. Des interventions salutaires musclées s'imposent donc pour trouver les solutions idoines et durables que les paisibles populations du Sahel appellent de leurs vœux.

Selon M Zouber, l'instauration de la paix et de la sécurité sur toute l'étendue du Sahel appelle la revue du mode de gouvernance. Il s'agit d'anticiper les événements au lieu de les subir, en se dotant de structures efficaces d'analyse et de prévision pour la prévention des crises. La nécessité impérieuse de mettre les générations montantes à l'abri des exclusions, des dérives et de toutes les formes de violence et d'injustice invite à accentuer les efforts en ce sens. Cette recherche d'une solution durable et inclusive doit en outre tenir compte de la prédisposition des Sahéliens à s'ouvrir aux autres, et contribuer à freiner la perte de repères tant spirituels que temporels. Il faut aussi prendre conscience que des résolutions efficaces restent liées à une étroite coopération sous-régionale et internationale, seule capable de juguler les effets collatéraux.

En conclusion, M. Zouber insiste sur les vertus du dialogue qui a toujours existé au Sahel, où l'Islam n'est pas contraignant, au sens civilisé du terme, car il prône le pardon, la justice et la paix. Il déclare que les extrémistes religieux qui commettent des exactions au nom de l'Islam n'en suivent pas les prescriptions. Il cite à cet égard le verset 153 du Coran, qui exhorte à la foi, à l'équité et à la bienfaisance, en relevant que d'autres versets qu'il ne peut pas tous citer parlent de tolérance et de concorde.

- **Exposé de M. Moulaye Hassane, conseiller spécial au cabinet du Premier ministre de la République du Niger**

Quatrième panéliste en provenance du Sahel, M. Hassane annonce qu'il ne répétera pas ce qui a déjà été exposé mais se concentrera plutôt sur certains aspects qui lui paraissent devoir être approfondis. Il rappelle qu'il a été dit que cette vaste région renferme des populations diverses mais que cela n'a jamais posé problème sauf depuis les trente dernières années. Il y a certes eu la période des razzias que certains groupes menaient sur d'autres mais ces actions étaient limitées et n'ont jamais engendré de crise aussi importante qu'à présent. Prenant note des observations de l'intervenant qui a soulevé le problème de l'éducation, M. Hassane en souligne l'importance en déplorant qu'il soit très peu pris en compte dans les pays du Sahel, où les gens sont confrontés aux problèmes du quotidien et où les confréries musulmanes ont toujours maîtrisé le fait social. Il signale toutefois une prise de conscience en ce qui concerne l'éducation au niveau des autorités sénégalaises. Il poursuit en indiquant que l'Islam traditionnel des confréries n'a jamais posé de problème en raison de son adaptation au terrain social et économique. De plus, les confréries encadrent bien les talibés, même si l'on trouve dans le Coran des traces pouvant pousser à vouloir créer un État islamique.

Malgré le passage à la non-confessionnalité de l'État au Niger, il relève que l'on y assiste à la création de cellules de formation des jeunes par des prêches itinérants qui regroupent des éléments venant de toute la sous-région. Sur la base des cotisations, ces cérémonies se clôturent par la construction d'un « markaz », sorte de petit centre autogéré où l'on recueille les enfants de la rue et où on les forme selon la nouvelle vision de la religion et contre les confréries, dont la conduite est remise en cause. Préoccupé par les conséquences à long terme de cette pratique, M. Hassane souligne le danger que représente l'infiltration dans l'administration de ces éléments, qui ont une grande force de manipulation et au discours desquels les gens adhèrent sans savoir où ils vont.

En dernier point, il appelle l'attention sur le fait que la construction démocratique implique une mobilisation financière, nécessaire pour une participation active aux élections législatives et présidentielle. Dès lors, le problème se pose, d'une part, de la provenance des fonds, même s'il n'y a pas de débat religieux en politique, et d'autre part, de l'enrichissement illicite provenant des montages financiers. Pour M. Hassane, en dehors du Sénégal où les confréries sont bien enracinées, ce danger guette tout le Sahel aujourd'hui, compte tenu de la faiblesse de l'État et de la réception du discours par la frange la plus jeune de la population. L'architecture sociale montre désormais un clivage entre les anciens, qui appartiennent aux confréries historiques, et les jeunes qui adhèrent aux nouvelles. De plus, la

philosophie anti-occidentale commence à prendre racine au Sahel, avec le rejet de tout ce qui provient de l'Occident et son remplacement par la charia. En terminant, M. Hassane indique qu'il a préféré apporter ce témoignage car son texte reprenait tout ce qui a déjà été exposé par les panélistes précédents.

### • Échanges

Un intervenant a remercié les panélistes pour leurs exposés sur le Sahel et leurs témoignages éloquentes.

Quelques participants ont lancé un cri du cœur s'agissant de la question clé du dialogue interreligieux. L'un d'entre eux a rappelé la sonnette d'alarme tirée par M. Azoulay, qui ne doit pas rester lettre morte, et souligné que le dialogue ne doit pas se limiter aux intellectuels mais avoir lieu partout — dans famille, dans la rue, etc. —, sous peine de rester stérile. Deux intervenantes ont, pour leur part, témoigné de leur expérience vécue de femmes d'Afrique du Nord en ces temps de grave crise existentielle, à l'opposé du dialogue. Elles appellent fortement à s'unir dans la dénonciation lorsque l'on constate qu'une religion ou une culture est malmenée car ce sont les personnes les plus exposées qui crient dans ce cas et les autres deviennent complices de ces souffrances par leur silence. Elles recommandent un code de conduite à un très haut niveau pour parler de ces thématiques et de prendre en compte les non-dits à l'intérieur du ghetto culturel afin de poser les soubassements d'un véritable dialogue et de la confiance en l'autre. Elles affirment que nul chercheur ne peut dire que la politique n'est pas présente dans la religion. Enfin, un jeune a relevé la difficulté du dialogue lorsque l'on voit l'autre comme un danger, en prenant l'exemple de la façon dont la jeunesse arabe est représentée en Occident.

Les panélistes ont répondu tour à tour à ces questionnements. Ainsi, **M. Dieng** a-t-il précisé qu'aussi longtemps que la diversité ne sera pas gérée de manière positive, à l'exclusion de toute forme de gestion tribale ethnique, on encourra le risque de voir se perpétuer les menaces de l'extrémisme. Il met en lumière le fait que les populations, au fond, ne souhaitent pas accompagner les extrémistes mais qu'il convient de les protéger par une meilleure gouvernance et de faire en sorte qu'elles ne trouvent pas un soutien en eux, comme cela fut le cas en Égypte par exemple. Il remercie l'OIF pour l'appui qu'elle s'efforce d'apporter à la jeunesse, appui qui est déterminant pour l'avenir afin d'éviter les influences négatives de certains pays arabes.

**Monsieur Ould Abdallah** pointe la nécessité d'une bonne gouvernance par rapport à cette menace, qui concerne tout le monde.

**Monsieur Zouber** fait remarquer que les premiers otages sur le territoire malien sont venus d'Algérie et estime que les Maliens, qui adhèrent à un Islam modéré, ont été instrumentalisés car, selon lui, il n'y a ni salafistes ni terroristes au Mali. Il constate que, malheureusement, les pays concernés n'ont pas réussi à se concerter afin d'enrayer ce problème et que le comité des armées a manqué de volonté politique. Il affirme que ce n'est pas l'Islam asiatique qui est venu agresser le Sahel.

Se sentant interpellé sur l'absence de la question clé du dialogue interreligieux, **M. Hassane** rappelle que le sujet de ce panel était cadré sur le Sahel. Il relève toutefois que, dans son intervention, il a, parallèlement à la multiplicité d'ethnies, souligné la pratique multiple de l'Islam, en évoquant notamment la confrérie Tidjani, qui respecte les us et coutumes du Niger et qui ne pose aucun problème à la femme africaine. Le problème, à ses yeux, est que le nouvel Islam est fondamentalement arabe. Le phénomène de la femme voilée ou portant le niqab est venu avec ce type d'Islam, ce qui le distingue de l'Islam soufi. Les pays fortement islamisés tels le Niger, le Mali, la Mauritanie, le Sénégal et le Burkina Faso, où les musulmans sont devenus majoritaires, ont une minorité chrétienne mais il n'y a jamais eu de conflit. Toutefois, si le processus actuel continue et compte tenu du fait que 70% de la population a moins de vingt ans, M. Hassane ne doute pas que surviennent d'ici quelques années des conflits entre musulmans et chrétiens, en Côte d'Ivoire par exemple.

**Le modérateur** conclut que le constat est alarmant mais positif. Il lance néanmoins un appel pour que soient formulées des propositions concrètes, pour l'instant noyées dans la discussion. Il note que les organisations internationales ouvrent une brèche importante pour que la société civile puisse formuler ses propres vues.

## THÉMATIQUE III : DROITS DE L'HOMME, PLURALISME RELIGIEUX, LIBERTÉ D'EXERCICE DE CULTE ET LIBERTÉ DE CONSCIENCE

### Panel 5 – Dialogue interreligieux et droits de l'Homme

En rappelant le vœu du Président Diouf que cette rencontre ne soit pas une conférence de plus, **le modérateur, M. Abdou Filali-Ansary, professeur à l'Institut pour l'étude de la civilisation musulmane de l'Université Aga Khan**, espère qu'elle permettra de franchir une nouvelle étape en dressant le bilan des trente dernières années et en esquissant quelques actions pour l'avenir. Il constate que cette troisième thématique a fait l'objet d'un grand nombre de débats philosophiques, d'études historiques et attiré l'attention des spécialistes des sciences humaines et sociales. Parmi les questions soulevées par les nombreux travaux théoriques des dernières décennies sur le thème particulier *Dialogue interreligieux et droits de l'Homme*, l'une porte sur l'origine de la conception moderne de ces droits :

- S'agit-il de la formulation laïque d'idéaux religieux ou d'une distanciation par rapport aux vues religieuses ?
- Cette nouvelle conception serait-elle le résultat d'une approche visant l'autonomie plutôt que l'hétéronomie qui prévalait auparavant ?

Une autre question qui se pose est de savoir si les droits de l'Homme sont un droit naturel ou s'ils sont le résultat d'une maturation lente du sens éthique de l'humanité. L'observation empirique semble donner raison à l'école allemande, qui soutient cette dernière thèse, bien que les acteurs aient toujours voulu insister sur leur universalité. Aux fins du débat, M. Filali-Ansary retient l'idée que peut-être les droits de l'Homme seraient déjà devenus la religion implicite de l'humanité car même les défenseurs d'idées religieuses les plus convaincus y ont recours pour défendre leurs convictions. Il note toutefois que la Déclaration universelle des droits de l'Homme a fait l'objet de réserves, venues du monde musulman, et qu'il existe des déclarations alternatives : africaine et islamique notamment.

Afin d'alimenter la réflexion sur un éventuel programme d'action, il invite les panélistes à témoigner, d'après leurs riches expériences personnelles, de bons exemples à suivre ou même de réussites desquelles tirer des leçons. Il leur demande aussi d'identifier l'obstacle le plus important qui se dresse selon eux et qui exige de mobiliser les énergies pour le surmonter.

- **Exposé de M. René-Samuel Sirat, ancien Grand rabbin de France, vice-président de la Conférence des rabbins européens**

En préambule, le Rabbin Sirat reprend à son compte, en l'appliquant au dialogue interreligieux contemporain, la formule de l'historien anglais Arnold J. Toynbee à l'effet que « *la responsabilité morale du déclin de toute civilisation repose sur ses dirigeants* ». Il rappelle que depuis 1947, les réunions interreligieuses se sont multipliées et ont suscité de grandes espérances mais n'ont hélas pas eu jusqu'ici les résultats escomptés. Si l'on note des progrès sensibles du côté des Amitiés judéo-chrétiennes, en revanche, les Amitiés islamo-chrétiennes et surtout judéo-musulmanes ont encore de gros progrès à faire.

Le Rabbin Sirat fait ensuite état d'un rapport qu'il avait rédigé à la demande du Président Jacques Chirac, adopté en 2006 puis ratifié au Congrès d'Alexandrie en 2007 mais qui est resté lettre morte depuis cette date. Il y suggérait que les réunions du G8 et désormais du G20 soient précédées par des réunions similaires de chefs religieux du monde, qui pourraient prendre des engagements au nom de leurs communautés, puis les assumer. Sans pour autant s'immiscer dans leurs décisions politiques, les chefs religieux auraient ainsi été amenés à œuvrer avec les dirigeants du monde au plus haut niveau en vue de créer les conditions nécessaires pour une coexistence fraternelle à l'échelle planétaire et contribuer à l'éradication de la violence. Ils seraient également conduits à aider les sociétés contemporaines à résoudre des problèmes d'éthique particulièrement dramatiques. Enfin, ils sont peut-être les seuls en mesure de contribuer à rétablir une espérance qui fait tellement défaut aujourd'hui partout dans le monde.

Le Rabbin Sirat constate que l'ONU, qui s'était donné pour mission d'éviter ce qui s'était passé pendant la 2<sup>nde</sup> Guerre mondiale, n'a pas les moyens de faire appliquer sa politique en raison des divisions dramatiques entre les grandes



nations qui la composent, qui conduisent à sa paralysie progressive. Puisque ni l'ONU ni les grandes puissances, plus divisées que jamais, ne peuvent intervenir valablement face aux drames du Proche et du Moyen Orient, il estime que c'est aux autorités religieuses au sommet qu'il convient de s'adresser pour leur demander d'intervenir. Elles doivent faire entendre leur voix à l'unisson et crier « Halte à la violence ! » face à l'extrême gravité et au caractère implacable des guerres de religion, face aussi à l'auto-génocide qui se produit depuis plus de deux ans en Syrie, semblable à celui qui s'était produit il y a quelques décennies au Cambodge, parti d'une révolte. Après avoir dressé une liste des violences et des menaces actuelles dans le Proche et Moyen Orient, le Rabbin Sirat mentionne un livre posthume publié récemment au nom d'André Chouraqui, intitulé *Accepter l'Autre en sa différence*, dont il cite le passage suivant :

*« Le refus de l'Autre a pour source le rejet des différences de l'Autre. Le premier devoir de l'homme nouveau sera donc de vaincre l'infirmité congénitale qui l'enferme en lui-même dans l'illusion qu'il est le centre et la mesure unique de l'univers. Cette illusion génère tous les conflits tribaux, nationaux, internationaux, et peut-être plus gravement encore les guerres de religions qui ont ensanglanté et ensanglantent encore la planète. Leur extrême gravité naît de ce qu'elles se font au Nom de Dieu. On peut transiger pour les intérêts humains. Les intérêts de Dieu ne se marchandent pas. »*

André Chouraqui ajoute pourtant ce commentaire :

*« ...ces mêmes religions [abrahamiques]... détiennent aussi la clé de l'avenir dans les Dix Commandements ».*

Or si chacun se réfère plus ou moins explicitement aux Dix Commandements, peu nombreux sans doute sont ceux qui les ont vraiment étudiés. Et pourtant, selon le Rabbin Sirat, les principes qu'ils dégagent sont d'une actualité brûlante et d'une grande nécessité aujourd'hui. Il rêve, comme Martin Luther King invitait à le faire, que les autorités religieuses, réunies chaque année, pourraient utiliser ce texte admirable qui fait partie des fondements de la croyance de plus de la moitié des êtres humains peuplant la planète. Il imagine donc une réunion de tous les grands chefs religieux du monde dans une des villes du Proche-Orient : cette rencontre permettrait aux dirigeants religieux se réclamant spirituellement du Patriarche Abraham de trouver des conditions de paix indispensables et les moyens spirituels de convaincre tous les belligérants de s'y conformer. Dans un deuxième temps, il serait bon, pense-t-il, d'ouvrir un dialogue avec l'autre moitié de l'humanité, qui a d'autres conceptions religieuses et philosophiques, une autre perception de la Transcendance, d'autres rites et d'autres coutumes qu'il faudrait mieux connaître sans pour autant abdiquer ses convictions propres. Il réitère sa proposition d'une réflexion sur la formation des chefs religieux à tous les niveaux, formation qui ne saurait se borner à la théologie et à la connaissance des textes fondateurs. Il serait en effet utile que s'y ajoutent les domaines historique, philosophique, anthropologique, sociologique, voire scientifique, et, avant tout, l'histoire du dialogue interreligieux, ses succès et ses éventuels échecs, auxquels tous ont, plus que jamais, le devoir de remédier. Le Rabbin Sirat remarque, par ailleurs, que malgré les progrès dans le domaine de la liberté de culte, dans beaucoup de pays, les populations nouvelles manquent de lieux de culte.

Puis, ayant rappelé que la destruction totale de l'humanité est devenue possible, il lance un appel « désespéré et pourtant plein d'espoir » afin que soit rompu l'engrenage maléfique de fusion entre la politique au quotidien et la gestion des affaires de l'État avec la religion, et il adresse aux autorités islamiques de toutes les écoles théologiques ainsi qu'à tous les dirigeants spirituels du monde ces versets tirés de la Bible (Deutéronome XXX, 19) :

*« Vois, dit le Seigneur, je prends à témoin aujourd'hui les cieux et la terre, Je place devant toi la vie et la mort, La bénédiction et la malédiction, Choisis la vie, afin que tu vives toi et ta descendance ».*

Il conclut en exprimant la conviction que si les chefs religieux acceptaient de se réunir, il serait encore possible de construire un Proche et Moyen Orient radieux, où les musulmans retrouveraient, avec la paix, le chemin d'un nouvel âge d'or et de grands maîtres face auxquels, pacifiquement et fraternellement, de nouveaux partenaires viendraient prendre part au dialogue interreligieux pour le plus grand bien de l'humanité. Il invoque à cet égard de grandes figures du passé, parmi lesquelles : Ibn Bajja, Ibn Khaldoun et Al-Gazali ; Raymond Lulle, François d'Assise et Thomas d'Aquin ; Schlomo Ibn Gabirol, Juda Halevy et Maimonide.

À titre d'exemple à suivre, **le modérateur** retient la proposition d'une formation qui apporterait aux responsables religieux un complément à partir des sciences humaines et sociales, et qui les aiderait à placer leur savoir dans un

contexte plus large. Il retient également celle de rapprocher les grands chefs religieux du monde et de les inviter à se replacer dans la vision première.

- **Exposé de M<sup>gr</sup> Jérôme Beau, président du Collège des Bernardins**

Focalisant son exposé sur la volonté partagée de faire de la mondialisation une chance pour la fraternité et non pas un obstacle, M<sup>gr</sup> Beau constate, se situant à partir de la France, combien, en 60 ans, le changement a été brutal, le pays étant passé d'un monde homogène essentiellement rural à une société hétérogène de mégapoles où se rencontrent différentes cultures et religions qui étaient ignorées auparavant et des progrès techniques que tous ne sont pas capables d'assumer. De son point de vue, les droits de l'Homme constituent un socle pour l'humanité et non une religion du monde, notion qui lui paraît dangereuse. Ils sont selon lui la pierre de fondement et de vérification de notre manière de vivre et permettent de voir comment les religions exercent leurs responsabilités.

Évoquant la tentation de durcissement du pouvoir et du refus de l'autre, il en trouve les causes :

- d'une part, dans la peur de l'autre et la peur du changement, la difficulté de trouver la synergie entre ces changements et sa propre histoire. Il y a aussi le refus d'une culture différente, celle d'assumer librement qu'il y ait une autre manière de vivre à l'intérieur même d'une société, la difficulté pour un croyant d'assumer sa foi au sein d'une société qui ne porte pas les mêmes mœurs ;
- et, d'autre part, dans la difficulté de savoir regarder ce qui est commun dans l'autre, dans celui qui vit, prie ou refuse Dieu à côté de soi, la difficulté de savoir comment regarder le bien dans l'autre et le recevoir pour pouvoir approfondir sa propre relation à Dieu.

Il faut donc, selon lui, éduquer à savoir regarder le bien et, finalement, à condamner toute forme de médisance ou de stéréotype. Il ajoute qu'évidemment, la tentation de durcissement vis-à-vis de l'autre existe autant de la part des hommes qui ont peur de cette diversité qu'ils côtoient que de la part d'États qui ne sauraient pas gérer cette société pluraliste dont ils ont la responsabilité.

Il voit une deuxième tentation dans l'illusion du syncrétisme consistant à affirmer que tout est pareil, que tout se vaut ou dans la construction d'un État laïque portant une religion uniforme dans laquelle faire tenir une société pluraliste, ce qui équivaut à la négation de la différence de chacun. Pour lui, une société qui ne sait pas accepter la différence porte en elle la semence du communautarisme et d'une violence à moyen terme dans son histoire.

La troisième tentation, selon lui, est de définir la religion par la sphère du privé et lui refuser la sphère publique, ce qui est une certaine manière de brider la liberté individuelle et de susciter des frustrations. Il ne s'agit pas que les religions imposent leurs règles à l'ensemble de la société mais qu'elles puissent exprimer leurs attentes par un langage non seulement religieux mais anthropologique, dans un débat démocratique de fraternité universelle. Pour M<sup>gr</sup> Beau, le rôle de l'État est de garantir ce dialogue dans la société et de permettre un respect mutuel. En effet, si l'État est laïque, il est responsable d'une société qui ne l'est pas. L'État est garant de la liberté religieuse et s'il veut faire de la société une société laïque, il entrera par effraction dans la conscience. Il est donc important que le langage de la foi puisse être traduit dans un langage rationnel.

Pour illustrer ces trois tentations, M<sup>gr</sup> Beau présente trois exemples d'initiatives locales, dont certaines lancées par le Collège des Bernardins, pour tenter de relever le défi de la fraternité et voir comment les droits de l'Homme sont un socle commun anthropologique, en précisant que ces initiatives répondent au besoin de la France de se refonder dans ce pluralisme par la base et non pas seulement par le sommet.

Le premier exemple est celui d'un apprentissage en ligne proposé par le Collège pour connaître les six grandes religions présentes en France du point de vue culturel qui s'adresse en priorité aux responsables, mais avec un langage laïque permettant d'avoir la connaissance sans entrer dans la spiritualité. Il s'agit d'une réponse à la double problématique de la connaissance et de la reconnaissance de l'autre.

Le deuxième exemple consiste à mettre à disposition un lieu de recherche et de dialogue ouvert à tous sur les questions anthropologiques et les enjeux pour l'avenir de l'Homme, où la liberté de parole et de réflexion puisse être exprimée dans la gratuité et non pas en vue de la mainmise sur un quelconque pouvoir. Il s'agit d'un lieu de dialogue libre et transversal dans les matières.

Le troisième exemple consiste en ce que les six grands responsables des religions en France (catholique, protestant, orthodoxe, bouddhiste, juif et musulman) se retrouvent chaque trimestre pour travailler ensemble sur les questions de société qui se posent aux hommes de notre temps. Ce dialogue ordinaire, qui n'est pas gouverné par un pouvoir civil, est très important pour avoir une parole au service du bien commun.

Au titre des recommandations, M<sup>gr</sup> Beau formule les trois propositions suivantes :

1. refuser l'instrumentalisation ou les manipulations sémantiques comme boucs émissaires de certains conflits ;
2. poursuivre et approfondir la culture du dialogue ;
3. se dissocier systématiquement de tout fanatisme.

En conclusion, il déclare que si l'on veut que l'homme soit libre, il est essentiel de travailler sur ce qu'est la liberté, la conscience, la religion. La liberté n'a pas de prix et l'Homme ne peut être heureux s'il n'est pas libre. Il ne doit pas être l'objet d'un Dieu ou d'un État. À une époque où prolifèrent en France les droits revendicatifs pour soi-même, M<sup>gr</sup> Beau aimerait que toutes les religions s'unissent pour demander un droit pour l'autre, pour le faible. Il souhaite un axe d'action pour revendiquer ensemble un droit pour l'accès à la nourriture et à la sécurité, ce qui mettrait toutes les religions au service de l'autre, de l'Homme, d'un monde meilleur car fraternel.

**Le modérateur** retient des propos de M<sup>gr</sup> Beau que les droits de l'Homme ne sauraient être un substitut aux traditions religieuses mais qu'il concède qu'ils peuvent être un socle commun à toutes les traditions religieuses. Il note également un défi très important souligné par M<sup>gr</sup> Beau, qui est d'éduquer le regard sur l'autre. De ce point de vue, les traditions religieuses sont plurielles et le resteront, mais on peut éduquer le regard et la pratique sémantique, ce qui constitue également un grand défi. Il prend l'exemple de l'apprentissage en ligne proposé par le Collège des Bernardins comme une action concrète permettant d'avancer sur la question du dialogue interreligieux.

• **Exposé de M<sup>me</sup> Mariam Ait Ahmed, présidente du Centre INMAE d'études et de recherches prospectives**

En introduction, M<sup>me</sup> Ahmed affirme qu'il ne peut y avoir de dialogue sans connaissance et signale que l'Université Al Quaraouiyine de Fès, dont la construction remonte au IX<sup>e</sup> siècle et plus précisément en l'an 241 de l'Hégire, est considérée comme étant la plus ancienne université dans le monde encore en activité. Sur le sujet de la coexistence religieuse, elle rappelle la position honorable du roi du Maroc, Mohammed V, qui a refusé de livrer les juifs aux nazis car il les considérait avant tout comme des citoyens marocains. Elle fait également valoir que le dialogue en Andalousie a été un modèle de progrès, influencé par l'esprit modéré de l'Islam et qui a permis une intégration aux niveaux philosophique et religieux.

Pour elle, il n'y a que deux choix possibles : soit le dialogue de la coexistence, soit le langage du sang. Cependant, le préalable au dialogue avec l'autre est la possibilité d'un dialogue et d'une réconciliation avec soi-même. Les travaux de M<sup>me</sup> Ahmed sur la dualité entre le religieux et le politique dans les tensions entre les trois religions monothéistes l'ont amenée à la conclusion que ce qui a causé les zizanies ne sont pas les religions mais ceux qui ont instrumentalisé ces religions pour des raisons politiques. C'est pourquoi elle affirme que s'il n'y a pas de dialogue interne, entendant par là un dialogue islamo-islamique, on ne peut parler de dialogue externe et qu'il s'agit, tout au plus, d'une simple propagande à un moment choisi, avant de fermer le dossier du dialogue jusqu'à nouvel ordre. Elle soutient que le dénominateur commun éthique est ce qui doit réunir les hommes des différentes religions dans la recherche de solutions aux problèmes de la guerre, des destructions massives, des viols de femmes et d'enfants, aux problèmes environnementaux aussi. Il s'agit de soulager l'autre de ses maux, d'évacuer le mal et la douleur.

Bien qu'ayant grandi dans une famille multi-religieuse ouverte, M<sup>me</sup> Ahmed a été confrontée au cours de ses travaux académiques à une certaine mentalité qui refuse le dialogue. Selon elle, seuls le savoir et la connaissance peuvent

décharger les tensions sectaires et toute cette charge qu'ont subie les jeunes d'aujourd'hui. Elle met toutefois en garde contre le risque, quand on étudie les religions, que la préférence soit donnée à l'une au détriment de l'autre, et qu'elles soient enseignées comme on les imagine, ce qui peut favoriser la rancœur et la haine. Convaincue du projet de dialogue entre religions, elle met de l'avant la place de la femme dans la paix mondiale et prône la création d'un centre mondial sur le rôle des religions dans les valeurs de la connaissance. Elle relève aussi le besoin de centres d'études et de recherches au niveau régional. La consolidation de la connaissance est à ses yeux le seul moyen réel de lutte contre le fanatisme. Outre les obstacles qu'elle a rencontrés en tant que femme dans son parcours, que compense la reconnaissance par des universités notamment nord-américaines, M<sup>me</sup> Ahmed souligne que l'éducation dans les foyers est contrecarrée par des courants provocateurs qui se propagent grâce à la révolution de la communication et qui sèment le poison dans les esprits. Elle insiste sur l'importance d'orienter les jeunes qui sont la cible de cet endoctrinement afin qu'ils utilisent mieux les mécanismes de communication qui, autrement, constitueront de véritables bombes à retardement pour la nouvelle génération. Elle affirme qu'il ne faut pas se limiter au dialogue entre académiciens mais aller vers un dialogue dans la vie même. Elle remarque à cet égard que, souvent, l'agriculteur, le commerçant ne connaissent pas leur propre religion. Quant aux hommes et aux femmes religieux, ils ont un rôle au plus haut niveau pour mettre sur pied une charte d'honneur afin d'éviter le mal, la douleur et les tueries au nom de telle ou telle religion.

**Le modérateur** retient le message de quitter le milieu de la polémique pour aller vers la bonne action et de se concentrer sur la transmission de messages éthiques par les traditions religieuses. Il note l'accent mis sur le savoir, à commencer par la connaissance de sa propre religion mais aussi de celles des autres, ainsi que sur l'importance d'apporter une réponse adéquate à la soif des jeunes.

- **Exposé de M<sup>me</sup> Thi Thu Hang Nguyen, chef du Département d'études à l'Académie des sciences sociales du Vietnam**

À l'écoute des différentes interventions, M<sup>me</sup> Nguyen est confirmée dans sa conviction quant à la nécessité d'observer et d'analyser chaque contexte en matière de dialogue interreligieux car, à l'évidence, un modèle d'action valable dans un pays ne s'applique pas directement aux autres. Elle remarque que les pays multi-religieux en Asie, dont le Vietnam, qui connaissent un fort taux de développement s'efforcent de surmonter des difficultés pour améliorer le niveau de vie matérielle et spirituelle de leurs populations. Dans ce contexte, les religions sont appelées à participer au dialogue afin de proposer des principes moraux communs et d'apporter une contribution aux efforts sociaux, à la promotion de la paix et au développement. De concert avec les changements fondamentaux de la vie socioéconomique, M<sup>me</sup> Nguyen note que la pensée théorique et la prise de conscience se passent de manière très favorable au processus du dialogue traditionnel imprégné de conciliation des religions existantes au Vietnam, dont elle est originaire.

Elle présente quelques particularités de la vie religieuse dans son pays, à commencer par le fait qu'elle est caractérisée par la modération dans la diversité. Elle mentionne à ce sujet que 54 ethnies vivent en paix sur le territoire et que le Vietnam n'a jamais été en proie à des guerres de religions. Il n'a jamais connu non plus de religion d'État, même si le Bouddhisme a, de tout temps, joué un rôle très important dans la société vietnamienne. Les religions existantes sont assorties d'un élément national ou d'un nationalisme très fort pour protéger leur indépendance. Aucune conception gauchiste n'est appliquée à la religion. L'État est socialiste et athée mais sans que soit diminué le rôle de la religion dans la vie sociale. Il ne s'agit donc pas d'un athéisme extrême comme en ex-Union soviétique ou en Chine. Outre ces considérations d'ordre historique, M<sup>me</sup> Nguyen souligne un dialogue paisible entre les religions et le rôle important joué à cet égard par la tradition de conciliation du Bouddhisme, religion principale venue de l'Inde. On constate un pluralisme religieux depuis la politique nationale de renouveau.

En ce qui concerne un modèle d'action, M<sup>me</sup> Nguyen annonce que le gouvernement vietnamien élabore actuellement une loi sur les religions pour s'accorder à la Déclaration universelle des droits de l'Homme et que la prise en compte de la gestion du pluralisme entraîne une recherche d'équilibre. Parmi les éléments principaux tirés de l'expérience liée à la problématique propre du Vietnam, elle cite : l'enrichissement de la connaissance de l'autre à travers des échanges académiques et sur les pratiques religieuses ; la conciliation de toutes les religions, appelées à s'appuyer sur une

base traditionnellement forte dans un esprit de consensus national ; la neutralité et l'impartialité à l'égard des religions dans le cadre du passage à la diversité. Selon le Bureau national des affaires religieuses, on compte actuellement 25 millions de croyants au Vietnam. Quatorze religions et quarante organisations religieuses ont été reconnues par l'État, qui préconise le respect des communautés. Ainsi, M<sup>me</sup> Nguyen fait-elle valoir que l'édification d'une nouvelle société et la promulgation de textes ont résolu de manière globale le problème religieux au Vietnam, où existe une liberté de pratique et de religion. En ce qui a trait aux défis, elle considère que le plus grand obstacle réside dans la définition d'un cadre juridique cohérent et homogène ainsi que dans la compatibilité entre l'appartenance religieuse et l'appartenance à la nation. Elle témoigne, enfin, d'une recherche accrue de consensus avec les dignitaires religieux de la part de l'État.

**Le modérateur** retient que le Vietnam est un État athée mais tempéré, respectueux des croyances et en train de se doter d'une politique relative aux traditions religieuses et d'une gestion du fait religieux dans l'État moderne. Il relève en outre que le gouvernement vietnamien diligente des analyses exploratoires pour voir comment orienter sa politique dans ce domaine.

- **Exposé de M. Heiner Bielefeldt, rapporteur spécial de l'ONU sur la liberté de religion ou de conviction**

L'intervention de M. Bielefeldt s'est articulée autour des cinq points suivants :

1. Les droits de l'Homme concernent, mais de manière indirecte, toutes les dimensions religieuses que recouvrent les sources des identités religieuses, les manifestations privées et publiques, les grandes émotions, le sens du sacré, les infrastructures, le droit de construire des églises, des mosquées ou des synagogues. Toute cette richesse de la vie religieuse, dont les titulaires sont des êtres humains porteurs de convictions profondes, est traitée de manière indirecte par les droits de l'Homme. À l'instar de M<sup>gr</sup> Beau, M. Bielefeldt estime que les droits de l'Homme ne doivent pas être considérés comme une religion post-religieuse. Il insiste en revanche sur le fait que, même du point de vue des religions, l'Homme doit faire l'objet d'une protection juridique. Il expose que prendre au sérieux toutes les dimensions de la religion, c'est tenir compte du pluralisme des doctrines, des lois, des émotions : un champ qui est vaste et souvent irréconciliable au niveau des contenus. C'est pourquoi accorder la protection juridique directement à une religion est facteur de discrimination et a toujours produit des divisions dans la société. La caractéristique des droits de l'Homme est d'accorder la protection juridique uniquement aux êtres humains en tant que porteurs de convictions.
2. La reconnaissance que ce sont les êtres humains qui sont les titulaires de la liberté religieuse appelle à reconnaître une diversité très large et à donner un espace suffisant au pluralisme émergent entre les religions, mais aussi à l'intérieur de chacune pour organiser le dialogue interreligieux. Se fondant sur l'expérience qu'il a vécue lors d'une visite au Sierra Leone, M. Bielefeldt cite ce pays pauvre en exemple pour la richesse de la coopération entre les nombreux groupes religieux en présence.
3. L'État est le garant formel des droits de l'Homme et de la liberté de religion en particulier. Il lui incombe donc la tâche de créer un espace pour les manifestations libres du pluralisme religieux existant : un espace pour la discussion et la critique, pour des actions missionnaires non coercitives, bref, pour une vie religieuse authentique. Faisant écho à la distinction établie par M<sup>gr</sup> Beau entre État laïque et société laïque, M. Bielefeldt se réfère à la définition d'une laïcité ouverte évoquée dans le rapport rédigé en 2008 par Gérard Bouchard et Charles Taylor dans le cadre de la commission de consultation sur les pratiques d'accommodements reliées aux différences culturelles mise sur pied par le gouvernement du Québec. Il souligne que l'État laïque ne doit pas être une fin en soi mais être au service des droits de l'Homme pour chacun. Il estime que l'État doit jouer un rôle actif dans la promotion de l'enseignement des religions à l'école afin de faciliter la communication inter et intra-religieuse.
4. L'objectif crucial d'une telle communication inter et intra-religieuse est de faciliter les rencontres sur une base régulière, dans la vie quotidienne, pour favoriser la découverte de traits communs et le partage d'expériences entre des êtres humains réels, ce qui lui paraît être l'antidote le plus efficace contre la politique de la haine, qui n'est autre que celle de la peur.

5. Le Plan d'action de Rabat élaboré en 2012 en partenariat avec le HCDH a pour but de contrer l'incitation à la haine. Partant du constat que la prohibition des paroles de haine et leur criminalisation sont limitées dans leurs effets, il promeut le développement de méthodes alternatives se fondant sur un discours positif, incluant les journalistes professionnels, pour lutter contre le langage de la haine. Il s'agit de remplacer le discours négatif par un discours réaliste. Les acteurs de la haine prétendent souvent agir au nom de la majorité silencieuse. C'est pourquoi il est important que la majorité ne reste pas silencieuse et qu'elle exprime, de plus, sa solidarité avec les victimes afin que ces dernières ne restent pas seules.

Considérant que les interventions successives ouvrent des perspectives nouvelles, **le modérateur** relève que, si l'on accepte la thèse de M<sup>gr</sup> Beau selon laquelle les droits de l'Homme sont un socle commun, on voit mieux comment l'État peut s'organiser et que cela lui permet de jouer le rôle de protecteur des libertés et de créateur d'espace pour le pluralisme. Il souligne en outre l'importance d'attirer l'attention sur la Déclaration de Rabat.

### • Échanges

Parmi les défis relevés au cours des échanges, figurent :

- la définition du profil de compétences des candidats à la médiation culturelle et religieuse ;
- le développement d'un vocabulaire adapté pour porter le message aux jeunes ;
- l'appropriation effective de la culture du dialogue, qui doit être intégrée dans l'éducation et les médias ;
- l'efficacité sociale des droits de l'Homme, à traduire dans les politiques publiques ;
- la nécessité d'un socle normatif en matière de prévention.

Plusieurs intervenants ont appuyé les propos du rapporteur spécial de l'ONU et suggéré qu'ils soient repris dans l'Appel final. Son évocation du Plan d'action de Rabat a, notamment, été saluée. Une intervenante a souligné que l'Appel de Fès devrait insister sur la répression du fait religieux, élément qui lui paraît avoir été occulté. En émettant l'avis qu'il est temps que les droits de l'Homme fassent leur chemin dans le discours théologique, un participant a demandé aux responsables religieux s'ils acceptaient que le discours théologique soit assujéti aux droits de l'Homme. Enfin, un jeune participant a demandé aux panélistes s'ils jugeaient nécessaire que l'Islam soit modulé en fonction de la démocratie.

Les panélistes ont apporté les éléments de réponse suivants :

Pour **M<sup>gr</sup> Beau**, une religion ne peut être assujéti aux droits de l'Homme, qui sont des éléments de discernement. Il estime qu'il est important de travailler sur le sens donné aux mots dans la Déclaration des droits de l'Homme car tous ne donnent pas le même sens aux mêmes mots.

Le **Rabbin Sirat** abonde dans son sens. Il fait observer qu'il est important de mettre en parallèle les droits et les devoirs de l'Homme. Tout en admettant que le vocabulaire puisse être mis au goût du jour, il appelle à ne pas faire fi de ce que les religions peuvent apporter de concret et de positif en termes de valeurs à appliquer. Une préparation, un apprentissage lui paraissent indispensables pour ne pas se limiter à une simple vulgarisation.

Selon **M. Bielefeldt**, qui assure que son idée d'une lutte contre la haine est une idée pacifique et que les armes en sont les mots, basés sur la liberté, cette lutte est néanmoins nécessaire car on doit comprendre les sources de la haine pour pouvoir ancrer une confiance fondée sur la communication et les institutions politiques. Cet espace que les États doivent créer, établir et défendre est selon lui un accomplissement civilisateur. Il souligne que les droits de l'Homme comportent en eux-mêmes une dimension de devoir car ils sont inaliénables, ce qui inclut une demande morale nous concernant nous-mêmes. Il cite à cet égard le tout début du préambule de la Déclaration, qui affiche une dimension morale : « *Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde* ».

Pour sa part, **M<sup>me</sup> Ahmed** considère que le rôle du dialogue pour institutionnaliser les droits de l'Homme est possible mais en lien avec un renouveau de la pensée religieuse. Évoquant la confusion entre culture et religion dans l'imaginaire populaire, elle préconise de travailler au changement des mentalités par le biais d'œuvres littéraires dédiées aux valeurs humaines. Elle formule deux recommandations portant, d'une part, sur la mise en place d'un site Internet consacré à l'échange des études sur le sujet, auxquelles d'autres expertises pourront se joindre, et, d'autre part, sur le refus de toute incitation à la haine.

Tout en soulignant qu'il n'est pas facile pour les jeunes de maintenir une identité religieuse dans la société séculière vietnamienne, **M<sup>me</sup> Nguyen** a bon espoir qu'une tribune nationale pour les religions sera bientôt en place.

Après avoir remercié M<sup>me</sup> Ahmed d'avoir rappelé le rôle de la littérature, **le modérateur** prend acte de plusieurs suggestions qu'il serait utile de reprendre en identifiant celles qui permettraient de franchir une nouvelle étape. Il note, entre autres, une formation continue pour les responsables religieux qui aurait pour objectif d'atteindre tous les clercs de quelque religion que ce soit. Conçue par différents universitaires, elle pourrait comporter un tronc commun venant des sciences sociales pour leur permettre de mieux situer leur prêche.

## Panel 6 – Pluralisme religieux : représentations réciproques

Dans ses propos introductifs, **le modérateur, M. Salim Daccache, recteur de l'Université Saint-Joseph**, relève tout d'abord, s'agissant des représentations réciproques, que l'Autre fait peur au point même parfois d'être diabolisé. Pourtant, il existe des exemples de bonnes pratiques à promouvoir pour le dialogue, qui doit aboutir au changement des mentalités et des conduites.

S'agissant de l'articulation entre diversité culturelle et pluralisme religieux, M. Daccache relève deux tendances : d'un côté, une certaine philosophie voulant que la religion soit intégrée dans la culture qui, elle, est la norme, une fusion de la religion dans la culture en quelque sorte ; de l'autre, la prétention de figer la religion, qui ferait sienne la culture en allant jusqu'à confisquer les traditions et les modes de vie. Il se demande si la tendance à tout diluer dans la culture n'a pas conduit certains extrémistes à cette fermeture sur soi, au refus de la culture et à la violence, surtout dans le cadre de la mondialisation.

S'agissant de la représentation réciproque, dont les dangers ne doivent pas être éludés, il souligne que les clichés, les préjugés et les images fausses de l'autre sont encore très vivaces dans les sociétés d'aujourd'hui : il suffit pour s'en convaincre de consulter les médias sociaux, où le langage entretenu par des millions de jeunes n'est jamais moins que l'insulte et l'accusation d'infidélité. À ses yeux, cette crise du dialogue ne se situe pas seulement entre chrétiens, juifs et musulmans. Il s'agit d'une crise de l'esprit qui anime la parole et le langage. Il est vrai toutefois que l'anathémisation au nom du sacré représente le discours des fausses représentations à son sommet et que les représentations religieuses diabolisant l'autre ne font qu'accentuer les crispations identitaires. Par ailleurs, le refoulement des événements conflictuels et sanglants qui tient souvent lieu de pardon n'empêche pas que les ressentiments remontent à la surface à la moindre occasion et génèrent de nouvelles violences. Pour M. Daccache, le vrai problème se situe du côté de la maturité ou de l'immaturité du lien social.

Concernant les bonnes pratiques, il met l'accent sur l'éducation au dialogue, qui mobilise une centaine d'associations libanaises. Il note que de nombreuses institutions scolaires communautaires de confessions différentes ont fait le choix de l'ouverture à l'autre à travers des rencontres entre jeunes, parfois dans le cadre de programmes d'apprentissage de la connaissance de l'autre, pour les amener à sortir des représentations figées qu'ils ont les uns des autres. Les différents projets sociaux, artistiques et citoyens cherchant à jeter des ponts entre les diverses communautés religieuses permettent de faire émerger des valeurs transcommunautaires. À l'Université Saint-Joseph, qui propose une formation diplômante au dialogue islamo-chrétien, M. Daccache indique que les étudiants qui ont fait ce choix sortent bouleversés des séances de découverte de leurs propres préjugés sur l'autre. Tout en acquérant des connaissances académiques, les dogmes musulmans étant enseigné par des musulmans et les dogmes chrétiens par des chrétiens, ils deviennent des transmetteurs de valeurs éthiques, des agents convaincus sur le terrain.

Pour M. Daccache toute rencontre et tout échange de paroles seront vrais dans la mesure où ils seront porteurs d'espérance, une vertu partagée par l'homme moderne, religieux, neutre ou areligieux. Il affirme que la connaissance mutuelle est essentielle pour fonder le « vivre ensemble » et que la religion doit jouer un rôle sans concession dans ce processus. Il conclut en évoquant les propos d'Amin Maalouf lorsqu'il souligne que la question d'aujourd'hui et de demain est comment faire de notre diversité un avantage plutôt qu'une calamité et qu'il appelle à entrer dans la culture de la conversion des regards pour surmonter le rejet de l'autre.

- **Exposé de M. Mustapha Cherif, professeur, ancien ministre algérien de l'Enseignement supérieur**

D'entrée de jeu, M. Cherif affirme que les sages, les êtres raisonnables ne se croient pas supérieurs aux autres et ne méprisent jamais autrui, et que ce sont les ignorants qui prétendent monopoliser la vérité et qui, par fanatisme, refusent le débat. Être obligé de défendre le pluralisme en ce XXI<sup>e</sup> siècle lui paraît symptomatique de l'état critique du monde, de la pauvreté spirituelle de l'humanité, perturbée par la montée de l'intolérance. Il fait observer que, pourtant, la pluralité des religions, des cultures, des langues et des parcours collectifs et individuels est constitutive de l'histoire de l'humanité. Il déplore que malgré les efforts de compréhension de la culture d'autrui et d'éducation à l'interculturel et l'interreligieux par nombre d'acteurs institutionnels et de la société civile, les préjugés, la méfiance, la stigmatisation et la haine s'amplifient, chacun ne voyant en l'autre qu'une source de violence et de menace. Selon lui, la responsabilité est collective et, bien qu'il soit utile d'appeler les dignitaires religieux à dénoncer l'extrémisme, il y a lieu d'interpeller tous les autres acteurs clés de la société, en donnant la parole aux véritables médiateurs. Il pense qu'il est essentiel de se pencher sur les causes et pas seulement sur les effets pour sortir de l'impasse, jugeant que la première des causes est l'ignorance, qu'il faut combattre par l'éducation et le savoir. Il note également une mauvaise interprétation des textes et des comportements déviants, qui ruinent l'image de la religion et la possibilité du « vivre ensemble ». Il n'en demeure pas moins que le monde, de manière générale, s'est engagé dans une mauvaise direction et qu'il est peu objectif de faire endosser aux religions tous les maux.

Sur le plan doctrinal, M. Cherif explique que le Coran dialogue, critique, polémique, s'adresse aux adeptes d'autres religions, qui ont le droit à la parole. Il confirme et dépasse, sans les annuler, les révélations antérieures. Le pluralisme y est consacré comme un don et une épreuve, en appelant à l'humanité et au respect du droit à la différence dont le Prophète précise qu'elle est une miséricorde. Le Coran encourage le consensus, invite à « une parole commune juste ». En même temps, il appelle à la vigilance pour ne pas être l'otage de l'autre et, face à la difficulté d'accepter cette différence, il exige le respect du mystère et conseille la voie des désaccords raisonnables. Enfin, si l'Islam se présente comme la religion du vrai, il reconnaît la part de vérité chez autrui et rend possible le salut aux non musulmans qui croient en Dieu et pratiquent le bien : c'est sa dimension ouverte et universelle.

Sur le plan historique, M. Cherif relève que, malgré des épisodes de crispation et des écarts théoriques et pratiques, quinze siècles d'histoire du monde musulman montrent que le respect du pluralisme fut une réalité et que le respect de la diversité, l'hospitalité en étaient la ligne dominante. L'Andalousie n'était pas une exception à cet égard. À l'époque actuelle, dans un monde déséquilibré par la sortie de la religion de la vie en Occident, les guerres de religion sont doublement absurdes car, d'une part, elles sont contraires à leurs références respectives et, d'autre part, les religions, inopérantes face aux forces dominantes dans le monde, prétendent s'opposer alors qu'elles sont confrontées à un défi commun et qu'elles devraient assumer les responsabilités morales qui se posent face aux déséquilibres. Tout en reconnaissant la légitimité de la résistance des musulmans à la représentation déformée de leur religion, à l'attitude antireligieuse, à la déshumanisation, à la marchandisation du monde et à la loi du plus fort, M. Cherif regrette que cette volonté de témoigner d'une autre version de l'existence dérive parfois en repli, en instrumentalisation de la religion et en archaïsmes agressifs, basculant dans le piège de la violence aveugle. Il dénonce cette attitude suicidaire, qui nuit gravement à ce qu'elle croit défendre.

Il affirme à son tour qu'une représentation respectueuse de l'altérité est la condition de la production de la civilisation, qui fait aujourd'hui défaut. Une civilisation universelle résulterait pour lui de la mise en œuvre d'une sécularité ouverte qui ne soit ni un totalitarisme ni un nouveau mythe antireligieux. Il lui semble indispensable, sur le plan politique, de travailler à l'État de droit et à l'interconnaissance afin, notamment, de déculpabiliser les spiritualités.



En termes d'actions concrètes éducatives, il signale l'existence d'un cursus d'enseignement universitaire à distance sur la civilisation musulmane, l'interreligieux et l'interculturel, qui existe sous la forme d'un master international en langue française à l'Université ouverte de Catalogne. Il appelle à soutenir ce portail.

Il conclut par un plaidoyer contre les amalgames, en soulignant que si l'on ne dit pas que l'inquisition se trouve dans l'Évangile, ni que le sionisme se trouve dans la Torah, pourquoi dirions-nous que le terrorisme se trouve dans le Coran alors qu'en fait, le terrorisme n'a ni visage, ni religion, ni nationalité.

**Le modérateur** remercie M. Cherif d'avoir rappelé que le pluralisme est inscrit au cœur du Coran comme un don et comme une épreuve, tout comme s'y trouve l'acceptation de divergences raisonnables. Il retient que les religions ne doivent plus s'opposer mais travailler ensemble sur le plan éthique et social pour relever les défis d'un monde contemporain déchiqueté. Il note son appel à travailler pour l'État de droit et à quitter l'approche antireligieuse en faveur d'une sécularité ouverte pour relever le défi du « vivre ensemble ».

- **Exposé de M<sup>me</sup> Naila Silini Radhoui, professeure de civilisation islamique à l'Université de Sousse**

Pour M<sup>me</sup> Radhoui, dans la situation de la région à laquelle appartient son pays, le facteur religieux est présent mais pas déterminant. La situation lui paraît même aberrante dans un pays moderne comme la Tunisie. Elle se demande comment instaurer un dialogue dans une société prise en otage par un islamisme importé du Moyen Âge, quand, au sein d'un même pays, les musulmans n'arrivent plus à se comprendre entre eux. Comment dialoguer quand les femmes sont exclues de l'espace public, ce qui, dans une période transitionnelle, ne peut être compris que dans des sociétés esclavagistes. Selon M<sup>me</sup> Radhoui, la fonction de la discrimination à l'égard des femmes est d'occulter des enjeux de pouvoir bien réels. Elle est le fait de régimes anachroniques qui cherchent dans la justification religieuse le moyen d'affirmer leur pérennité. La dissimulation des corps sous un prétexte religieux fallacieux, par exemple, cache un enjeu de pouvoir incontestable. Le traditionalisme est aussi un refuge pour se préserver de l'angoisse que font naître les bouleversements successifs du monde moderne plutôt que d'affronter les bouleversements dans les rapports sociaux. Tout en faisant observer que le conservatisme n'est jamais aussi exacerbé que dans des sociétés en pleine mutation, M<sup>me</sup> Radhoui estime que ce n'est pas le traditionalisme en lui-même qu'il faut incriminer car on ne peut le faire disparaître : la nuisance provient plutôt de son occupation du milieu du terrain.

Mettant en lumière le phénomène d'exclusion, de marginalisation et d'humiliation d'une partie de la population ne profitant pas des fruits de la modernisation, elle souligne que la jeunesse a besoin d'idéaux et de se convaincre que des horizons sont ouverts, faute de quoi elle est une proie facile pour les mouvements qui lui donnent l'illusion d'un sens. Ainsi, le chômage, l'enseignement de programmes inadéquats, la difficulté de trouver un logement décent et toutes les difficultés du quotidien sont des ingrédients propices à la diffusion de ressentiments et à la révolte. Pour sa part, M<sup>me</sup> Radhoui fait la distinction entre les musulmans et les islamistes qui ont pris place dans la société tunisienne et dont le projet est avant tout politique. Elle attire l'attention sur le fait qu'aucun de ces islamistes n'est prêt à revenir à l'âne, à la bougie et au pigeon voyageur, à renoncer aux acquis matériels des temps modernes, tout en n'admettant pas le caractère indissociable de la révolution des mentalités : leur présence sur les réseaux sociaux offrent un ample témoignage à cet égard. Elle relève l'attraction pour une société où ce qui est demandé est l'obéissance plutôt que d'assumer sa liberté, ainsi que la peur d'un changement porteur de décadence, ce qu'illustrent à la fois les discours des institutions officielles, qui ne portent que sur la manière de s'habiller et de se comporter en public, et le lexique religieux employé, qui exhume des concepts moyenâgeux. Discuter avec ceux qui utilisent ces concepts lui semble impossible, car il faudrait que ces interlocuteurs aient la capacité de dialoguer, c'est-à-dire d'écouter et d'assimiler ce qui est dit, sans compter que la formation des oulémas et des imams, leur connaissance des textes est plus qu'incertaine.

**Le modérateur** reprend la question soulevée par M<sup>me</sup> Radhoui : Comment engager un dialogue dans une société prise en otage par des personnes qui rejettent le dialogue en excluant les femmes de l'espace public et auxquels le discours religieux tient lieu d'habillage pour s'accrocher au passé, dans le refus de la modernité ? Il relève qu'elle pose également la question pertinente de savoir comment engager un dialogue avec une large couche de la population représentative, repliée sur elle-même par crispation identitaire.

• **Exposé de M. Jean de Brueker, secrétaire général adjoint du Centre d'action laïque de Belgique**

Pour M. de Brueker, la distinction entre culturel et cultuel dans le titre même de la Conférence est une raison de se réjouir. Il se désole toutefois de n'y trouver aucune référence à l'athéisme, qui est pourtant au cœur de ce sujet. Il souligne par ailleurs que les droits de l'Homme intègrent la dimension religieuse de manière explicite dans l'article 18 de la Déclaration universelle, qui donne une place tout à fait claire à la religion. Il admet qu'il s'agit d'un outil humain et donc imparfait mais il considère que ce texte, qui peut être critiqué et évoluer, n'en reste pas moins un outil précieux pour les défenseurs de la liberté, de l'égalité et du processus démocratique. Il constitue un socle de droit important.

Se référant à un texte européen qui comporte des lignes directrices en matière de religions et de convictions, M. de Brueker appelle l'attention sur l'interconnexion et l'interdépendance des droits de l'Homme et sur l'importance de veiller à la mise en œuvre de l'arsenal juridique en lien avec la liberté religieuse. Il indique que ce texte prévoit aussi d'encourager les acteurs de la société civile qui agissent pour défendre les droits des croyants et des non-croyants.

Revenant à la question du dialogue, il souligne qu'il implique d'être plusieurs et différents. Suivant la conception qu'il s'en fait, la diversité n'est pas une simple addition de différences mais la multiplication de richesses partagées, au service d'un référentiel commun. Un consensus autour de valeurs partagées par l'ensemble de la société est donc nécessaire. Comme il y faisait allusion au début de son exposé, la diversité culturelle et la variabilité cultuelle sont, pour M. de Brueker, des notions différentes mais qu'on a parfois tendance à confondre ou plus exactement à assimiler en réduisant la diversité culturelle à la diversité cultuelle. Il estime qu'il faut prendre en compte les caractéristiques multiples et mouvantes qui font des personnes ce qu'elles sont. Il appelle à favoriser l'émergence d'un environnement propice afin de permettre au plus grand nombre de devenir des candidats sincères au dialogue cherchant à s'accorder sur la résolution de problèmes. Il doit s'agir d'une démarche librement consentie qui ne mette pas à mal l'intimité convictionnelle mais qui, en s'appuyant sur les droits, y ajoute une dimension citoyenne, un intérêt porté à l'autre, à des perceptions plurielles du sens de la vie.

En conclusion, M. de Brueker lance une invitation à ne pas oublier les non-croyants et rappelle que la tolérance n'est pas l'égalité. Il recommande de veiller à favoriser l'universalité des droits pour éviter que le droit à la différence n'aboutisse à la différence des droits. Enfin, il précise les obligations qui incombent aux différents acteurs, à savoir :

- que les autorités religieuses doivent dénoncer les dérives commises en leur nom et en leur sein ;
- que les États doivent développer l'arsenal juridique adéquat ;
- que les autorités doivent interpeller les dirigeants des pays qui ne respectent pas tout cela.

**Le modérateur** retient l'insistance sur la pertinence de la Déclaration universelle des droits de l'Homme, qui inclut des références précises à la religion et qui, sans être parfaite, n'en est pas moins un merveilleux outil. Il prend note de la définition de la diversité, qui n'est pas une addition de différences mais la multiplication de richesses variées.

• **Exposé de M<sup>me</sup> Fawzia Al-Ashmawi, islamologue, professeure à l'Université de Genève, présidente du Forum des femmes musulmanes européennes**

Après avoir rappelé que le dialogue interculturel et interreligieux a pour but principal la paix, M<sup>me</sup> Al-Ashmawi fait part de ses travaux sur l'image de l'autre dans les manuels scolaires de plusieurs pays autour de la Méditerranée, incluant la France, la Grèce, l'Espagne, l'Égypte, la Jordanie, le Liban et la Tunisie. Elle dresse un rapide constat fondé sur les études comparées qu'elle a réalisées à dix ans d'intervalle : en 1994 et en 2004.

Elle indique tout d'abord que la représentation de l'autre est faite pour des écoles homogènes alors que la plupart des écoles publiques sont devenues hétérogènes, surtout en Europe, avec des enfants de nationalités, de cultures et de religions différentes. Puis elle remarque que les manuels européens développent une vision judéo-chrétienne du monde et de l'existence et qu'inversement, les manuels des pays au sud de la Méditerranée sont conçus pour promouvoir une éducation islamique, pour faire revivre l'âge d'or de l'Islam et inciter les jeunes à se prévaloir de cette gloire passée.

De part et d'autre, elle a décelé le recours à plusieurs procédés pour décrire l'autre non pas tel qu'il est mais tel qu'on se le représente. Assimilant ces procédés à autant d'armes utilisées contre l'autre, elle cite en premier lieu la déformation de l'image de l'autre pour le dénigrer ou le faire apparaître comme l'ennemi : par exemple, dans les manuels européens, les musulmans sont représentés comme des envahisseurs sauvages qui dévastent les pays d'Europe en levant le sabre et en criant « Allah Akbar », ce qui équivaut à une déclaration de guerre. Le deuxième procédé est l'exagération, illustré par les manuels des pays islamiques, qui exagèrent la gloire de l'Islam, en insistant sur l'Andalousie, Bagdad, etc., présentés comme des phares qui ont éclairé le monde mais que les Européens ne veulent pas reconnaître. Le troisième procédé est l'omission, qui est une arme très grave car on peut dénigrer l'autre par ce qu'on cache de lui. L'omission la plus flagrante, selon M<sup>me</sup> Al-Ashmawi, est celle de la dette de l'Europe aux savants musulmans du X<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle dont cette dernière s'est approprié les inventions, par exemple, en médecine, la découverte de la petite circulation sanguine par Ibn Al-Nafis, attribuée à un médecin européen. Le quatrième procédé est le doute que sème l'emploi du conditionnel plutôt que de l'indicatif, par exemple dans : « *Mohammed aurait entendu un ange* », pour ne pas dire qu'il recevait un message céleste.

Évoquant les croisades, M<sup>me</sup> Al-Ashmawi indique qu'avec le temps, on s'est rendu compte qu'elles n'étaient pas des guerres de religion mais que l'Europe était pauvre en ce temps-là et que les pays européens souhaitaient s'approprier les richesses de l'Orient. Elle cite à cet égard la nouvelle vision des croisades donnée par l'ouvrage qu'Amin Maalouf a consacré à ce sujet. Ainsi, les croisades se sont traduites notamment par l'apport des Arabes à l'Europe du parfum, de la soie, du coton, des agrumes, des épices et du sucre, éléments enrichissants qui n'étaient pas connus des Européens à l'époque. Pourquoi, s'interroge M<sup>me</sup> Al-Ashmawi, ne pas montrer ces apports ?

Elle fait ensuite allusion à la représentation de l'autre dans les médias, en soulignant que les médias occidentaux ont tendance à montrer uniquement la femme voilée ou portant la burqa et à développer un discours sur l'infériorité et l'absence de droits des femmes musulmanes alors que de nombreuses femmes ont prouvé qu'elles peuvent être croyantes sans porter de tenue vestimentaire particulière. Vient ensuite la représentation populaire de l'autre, qui relève du folklore mais qui est la plus proche de la réalité, particulièrement en ce qui concerne la musique et l'architecture.

En insistant sur le facteur clé de l'éducation pour l'avenir, M<sup>me</sup> Al-Ashmawi conclut en recommandant de s'attacher à une représentation de l'autre fondée sur la multiperspectivité et non pas à une seule image figée : par exemple, présenter les trois conceptions de telle ou telle idée selon le Christianisme, l'Islam et le Judaïsme permettrait aux jeunes de développer une vision critique. Pour elle, l'éducation devrait apprendre à « connaître son ami » plutôt qu'à « connaître son ennemi » car si nous ne sommes pas tous frères dans la religion, nous le sommes tous dans l'humanité. Elle lance ainsi un appel à l'amour de l'autre, de l'humanité, l'amour étant à ses yeux le gage de l'avenir de la planète.

En écho aux propos de M<sup>me</sup> Al-Ashmawi, **le modérateur** souligne que l'amour est le sublime antidote à toutes les haines et à toutes les représentations fausses. Il tire la leçon qu'il convient de revoir et d'éponger les textes des manuels scolaires et d'instruction religieuse pour mieux comprendre ce qui peut développer une fausse représentation, voire un rejet de l'autre.

## • Échanges

Parmi les suggestions formulées par les différents intervenants figurent, du point de vue conceptuel : le remplacement de la notion du « respect de l'autre » par celle du « respect des personnes dans leur diversité » et de ne pas limiter le concept de l'autre à la seule diversité des références culturelles. Au plan pratique, il a été suggéré de convoquer, parallèlement à la rencontre des chefs religieux préconisée, une instance internationale des médias pour lutter contre l'incitation à la haine. La proposition de promouvoir la diplomatie sportive et les expressions culturelles de toutes sortes a également été formulée, tandis qu'une jeune participante a soulevé la question de la liberté de circulation entre pays.

En guise de réponse au questionnement de **M<sup>me</sup> Radhoui** sur la possibilité d'instaurer un dialogue dans une société prise en otage, le conseiller spécial pour la prévention des génocides est d'avis qu'il faut au contraire donner une chance à un tel dialogue et annonce que l'ONU se propose d'organiser des ateliers avec les islamistes en Égypte et en Tunisie.

Une intervenante appuie, pour sa part les propos de sa consœur tunisienne sur la réalité à laquelle sont confrontées les femmes, délégitimées par des militants armés violents, en signalant que cette délégitimation est également subie par les laïcs arabes. Elle considère que le Sahel, l'Égypte, la Tunisie sont aujourd'hui confrontés à une guerre civile.

Apportant un témoignage sur son vécu, M<sup>me</sup> Radhoui, qui depuis trente ans est restée plus ou moins enfermée avec ses doctorants dans un laboratoire de recherche, indique s'être retrouvée dans la rue spontanément, comme tout le monde, lors du soulèvement de 2011, mais les problèmes sont devenus plus virulents après octobre 2012 et quand les islamistes sont arrivés au pouvoir, la situation s'est encore durcie. Selon elle, la réalité de la situation n'est pas bien perçue au niveau international. Elle en veut pour preuve qu'à propos d'une manifestation massive de la société civile ayant réuni 500 000 manifestants, les médias internationaux ont relaté qu'elle n'en avait réuni que dix mille. De même, aux yeux des experts missionnés par l'Union européenne, le parti au pouvoir diffuserait un Islam modéré mais elle pose la question de savoir s'ils savent même de quoi il retourne tant les tenants du pouvoir tiennent un double discours : le discours publicitaire qui s'adresse aux personnalités internationales et qui développe les valeurs attendues de tolérance, entre autres, et l'autre discours, qui est sans paroles mais qui est celui des fatwas. Ainsi, selon M<sup>me</sup> Radhoui, dans plus de 6 000 mosquées sont données des leçons aux populations ignorantes sous l'égide des salafistes : il y est question de guerre sainte et les différentes propositions menacent les acquis de la femme tunisienne. Forte de la conviction que le rôle de la femme et de la société civile est de défendre ses acquis, elle a été la première femme tunisienne ayant eu un face à face avec le chef du parti Ennahda, Rached Ghannouchi. Elle raconte qu'à chaque remarque qu'elle faisait, il lui répondait comme un laïc, devenu plus moderniste qu'elle-même. Pour lui, elle était une femme libre égale à l'homme mais, en même temps, elle trouve des instructions de M. Ghannouchi dans le projet de nouvelle Constitution tunisienne pour remplacer l'« égalité » de la femme par sa « complémentarité ». En soulignant qu'aucun pays arabe ne peut se croire à l'abri de ce qui se passe en Tunisie, elle se sent la responsabilité de laisser aux jeunes générations la possibilité de vivre comme on a pu vivre dans le projet bourguibiste. Elle appelle à la plus grande vigilance et à s'attacher à trouver des solutions adéquates contre les maux islamistes.

En réponse à la question d'un intervenant, qui souhaite connaître les suites réservées aux études qu'elle a réalisées, M<sup>me</sup> **Al-Ashmawi** précise qu'à l'issue de la première étude, une circulaire a été envoyée aux bureaux régionaux de l'Unesco leur demandant de transmettre les constats énoncés aux concepteurs de manuels scolaires. La seconde étude a été réalisée une décennie plus tard sous l'égide de l'Unesco, de l'Isesco et de la Ligue des États arabes, et a permis de constater que des résultats avaient été obtenus. Ainsi, s'agissant des images représentant les fêtes religieuses dans les manuels français où l'image d'un gros barbu égorgeant un agneau pour les fêtes musulmanes côtoyait une image du Mur des lamentations et une représentation de la Vierge Marie, respectivement pour les fêtes juives et chrétiennes, cette image négative a été remplacé par une image de la Mecque et de pèlerins en habits blancs. Cependant, comme le signale M<sup>me</sup> Al-Ashmawi, le bureau régional ne peut imposer aux gouvernements de changer leurs manuels scolaires.

**Pour M. Cherif**, l'usurpation de l'Islam pose problème pour les musulmans. Selon lui, il faut bien sûr élever la voix, condamner l'extrémisme mais il faut aller plus loin car 90% des victimes sont musulmanes et cette problématique fait diversion aux problèmes économiques et sociaux des sociétés. Il exprime l'avis que, malgré leur double langage, les usurpateurs sont plutôt démasqués et que la majorité des musulmans refuse ces manipulations dont l'échec est patent. Il réitère l'appel à reconnaître le droit à la différence, comme l'y invite la Déclaration de Rabat, et à sortir du délire de la haine grâce aux moyens conjugués de l'éducation, de l'information, des politiques économiques et sociales, en éveillant les consciences pour établir le droit et la justice.

Pour sa part, **M. Daccache** revient sur le constat que le monde musulman traverse une période difficile, ce que traduisent de terribles réalités sociales et humaines, que l'on pense aux peuples syrien et palestinien, aux chrétiens d'Orient, à la situation difficile au Liban, au confrère qui est allé discuter avec les islamistes et qui a disparu, etc.. Il souligne la nécessité de continuer à être vigilants et de lutter afin que les acquis emmagasinés ne se perdent pas. Il précise l'idée qu'il se fait du respect de l'autre comme individu, qu'il convient de ne pas diluer dans la diversité et le communautarisme. Sans pour autant considérer que la religion soit une structure supérieure, il insiste, aux fins d'un dialogue positif, sur l'importance qu'elle ne fasse pas non plus l'objet d'une dilution.

## SÉANCE DE CLÔTURE

### Conclusions

Au cours d'une séance de restitution des travaux des différents ateliers tenus dans le cadre de la Conférence, les participants ont d'abord entendu le rapport de l'atelier organisé à l'intention des journalistes intitulé *Quel rôle pour les médias dans le dialogue des cultures et des religions ?*, présenté par M. Tidiane Dioh, chargé de projets médias au sein de la Direction de la paix, de la démocratie et des droits de l'Homme de l'OIF.

Ils ont ensuite pris connaissance des conclusions des deux ateliers qui se sont déroulés concomitamment et dont l'objectif était de dégager des voies d'action sur la base des travaux des six panels. Ces conclusions, présentées successivement par M<sup>me</sup> Youma Fall, directrice de la diversité et du développement culturels à l'OIF, et par M. Abdelillah Benarafa, expert de la Direction de la culture de l'Unesco, feront l'objet d'un plan de travail consolidé.

Les participants ont ensuite été informés qu'une plateforme mise en place en amont de la Conférence avait suscité des échanges abondants entre jeunes, encadrés par un modérateur, M. Rachid Benzine, islamologue et chercheur associé à l'Institut d'Aix-en-Provence. Certains jeunes ayant assisté à la Conférence y ont poursuivi leurs échanges et trois d'entre eux ont présenté la synthèse de leurs travaux sous la forme d'une *Déclaration des jeunes francophones et francophiles* émettant des recommandations à destination des États et des organisations internationales.

### Interventions des Grands témoins

- **Intervention de M<sup>me</sup> Assia Bensalah Alaoui, ambassadeure itinérante du Roi Mohammed VI**

Partant du constat implacable d'un dialogue en panne, M<sup>me</sup> Alaoui partage brièvement son expérience en la matière et tente quelques recommandations afin de faire du dialogue le *modus operandi* du vouloir vivre ensemble. Elle constate que les axes de travail qui, dans le passé, et en particulier depuis le 11 septembre 2001, ont fait l'objet de recommandations dans le cadre de réunions sur le même thème restent valables, qu'il s'agisse de l'éducation, des échanges, de la mobilité, du rôle fondateur des médias ou encore du rôle crucial des jeunes et des femmes. Elle ajoute que non seulement ces axes sont toujours pertinents mais peut-être le sont-ils encore plus à la suite de la montée des droites dures, de l'extrémisme, des révoltes des banlieues, des désaccords entre le nord et le sud de la Méditerranée. À cet égard, elle déplore que les crises et le « printemps arabe » aient soufflé un vent frais sur des initiatives visant à développer le potentiel de convergences entre les deux rives, telles celles menées par l'Arc latin, une organisation de coopération politique et technique entre gouvernements locaux associant trois pays européens – l'Espagne, la France et l'Italie – qui abritent des communautés maghrébines nombreuses.

Face à la polarisation extrême entre religieux et libéraux au sein même des mouvements, face aux sectarismes poussant à la retribalisation, aux dialogues cacophoniques, aux transitions en panne et aux économies arrêtées, elle se demande ce qu'il est encore possible de faire. Elle note que les multiples réactions et la montée de l'islamophobie contribuent également au choc des affrontements de la haine. Elle considère qu'il est de la plus haute importance pour les Maghrébins de redevenir les maîtres de leur destin dans leur propre région et d'endiguer l'érosion des cultures, et que l'une des voies de salut réside dans l'impératif de dialogue. Encore faut-il que ce dialogue se refonde sur de nouvelles bases, dans des cadres précis, qu'il donne l'effectivité au droit international et aux droits des gens et qu'il génère des comportements vertueux.

Pour M<sup>me</sup> Alaoui, le dialogue n'est ni une panacée ni une fin en soi mais peut avoir une prétention à faire valoir la convivialité, à condition d'être d'une humilité extrême : il faut en effet reconnaître que l'on ne sait pas dialoguer, dans la région ou ailleurs, et qu'il est indispensable de revenir aux bases mêmes du dialogue. Elle affirme que pour être effectif, celui-ci doit être adossé au principe de l'égalité et se déployer dans un cadre qui mobilise tous les acteurs. Souvent, poursuit-elle, le dialogue paraît désincarné tant il est élitiste : il faut le démocratiser, le désenclaver, le soustraire aux élites car, bien qu'essentielle, la contribution des intellectuels n'est pas suffisante.

Elle appelle en outre l'attention sur le fait que le respect mutuel se construit, qu'il est le résultat de l'apprentissage de toute une vie. Elle met en exergue une notion clé, à savoir le dialogue « au sein des » culture et des religions et pas seulement « entre » elles, considérant que la fracture la plus grave est celle que l'on constate à l'intérieur même de l'Islam. Elle appelle à décriminaliser le fait religieux et à éviter l'amalgame entre terrorisme et religion. Enfin, elle réitère que de très nombreuses recommandations ont été formulées depuis des années sur ce sujet et propose qu'une contribution substantielle de l'OIF pourrait être de scanner les contributions les plus intéressantes et de voir si elles ont été mises en œuvre ou pas.

- **Message de M. Mohamed Berrada, professeur à l'Université Hassan II de Casablanca, membre du Conseil supérieur de l'enseignement et du Comité d'orientation de l'Institut royal des études stratégiques**

Dans son message adressé aux participants, M. Berrada soulève la question du rôle du dialogue des cultures et des religions pour renforcer la mise en œuvre d'une stratégie de développement durable. Il met en lumière la crise de valeurs dans une civilisation submergée par les crises économiques et financières qui rongent ses racines car, fait-il remarquer, dans la civilisation actuelle, dont les seules valeurs dominantes sont d'ordre quantitatif et matériel, l'économie occulte tous les autres aspects de la vie. Dans ce monde où la spéculation et les vues à court terme dominant, la globalisation a donné lieu à une croissance économique mondiale mais aussi à des inégalités sans précédent. Elle a accru les incertitudes et semble induire une perte de repères. Dans ce contexte, le mélange des cultures ne produit pas toujours le meilleur et souvent le pire. À ce propos, M. Berrada note que les interdépendances sont sources de richesse lorsqu'elles sont construites sur une base cohérente où les parties vont dans le même sens mais qu'elles sont génératrices de conflits lorsqu'elles sont basées sur l'égoïsme. Ainsi apparaissent des clivages, qui ne sont pas simplement idéologiques comme au temps où s'opposaient le capitalisme et le communisme, mais aussi identitaires et, dans le pire des cas, ethniques, nationalistes religieux, ce qu'a montré l'histoire récente.

Pour M. Berrada, la religion reste la source naturelle de l'identité culturelle face à une globalisation perçue comme une menace, surtout lorsque cette globalisation s'accompagne du sentiment de la domination d'une civilisation par rapport à une autre. Il expose que le fondement premier d'une religion est de « relier » les gens entre eux mais qu'elle peut aussi être source de ruptures avec ceux qui ne partagent pas les mêmes croyances ou rituels. Il note également que si les religions sont les éléments constitutifs d'une identité spécifique, elles reposent néanmoins sur une morale universelle que l'on retrouve dans toutes les cultures. De fait, les religions sont « reliées » entre elles à travers ce socle moral qui leur permet de dialoguer, d'échanger les connaissances et de vivre ensemble. Il faut toutefois, pour le réaliser, apprendre à se connaître, à se reconnaître et à se faire connaître, en neutralisant les tabous et en respectant les différences. Le maître mot à cet égard est de communiquer, plaide M. Berrada, de jeter des ponts entre le texte et le contexte, comme l'a souligné Ahmed Abbadi, sans quoi la majorité silencieuse risque d'acquiescer aux violences verbales et physiques des extrémistes.

Il met ensuite l'accent sur l'éducation des enfants, qui doivent dès le plus bas âge apprendre à vivre avec les enfants d'autres confessions et à respecter les autres religions, tout en restant attachés à la leur. Il souligne le rôle fondamental de l'éducation pour développer les valeurs du dialogue, ajoutant que l'éducation et la démocratie sont les deux piliers du développement durable, qui doit être le modèle de société pour l'avenir. Il appelle à soutenir les défenseurs d'une diversité pacifique, constructive et harmonieuse qui proposent des réflexions et des débats et qui participent à l'enrichissement d'une vision humaniste du monde. S'interrogeant sur la manière de concilier le dialogue dont l'humanité a besoin avec le modèle sociétal actuel, il se demande comment accompagner la métamorphose du système capitaliste vers un modèle plus social et solidaire. Il relève que le développement durable, comme les religions, signifie aussi solidarité dans le temps et dans l'espace, et que la prospérité ne s'accroît que lorsqu'elle est partagée. Il fait aussi observer qu'outre le renforcement de valeurs collectives, il est nécessaire que chacun cherche en lui-même un juste équilibre entre l'être et l'avoir. En effet, l'homme vit dans deux mondes, le monde intérieur et le monde extérieur. Or la civilisation industrielle et financière a imprimé un déséquilibre en faveur du monde extérieur, qu'il s'agit de corriger. Pour conclure, M. Berrada souligne la vertu transformatrice de l'amour et de la bienveillance et cite Gandhi lorsqu'il disait : « *J'ai la ferme conviction que nous pouvons conquérir le monde entier par la vérité et l'amour.* »

• **Intervention de M. Souleymane Bachir Diagne, professeur de philosophie à l'Université Columbia de New York**

En prenant la parole, M. Diagne retire de ce qu'il a entendu une recommandation que les intellectuels doivent s'adresser à eux-mêmes, à savoir se rappeler que leur responsabilité et leur devoir est d'enseigner au sein même de cultures, la tâche du dialogue devant être menée intra-culturellement pour avoir un sens. Puis il annonce qu'il souhaite placer ses propos sous l'éclairage d'un poème anglais de John Donne dont il donne une traduction et qui commence ainsi : « *Nul homme n'est une île, un tout complet en soi ; tout homme est fragment du continent, une partie de l'ensemble.* À ses yeux, ce que dit John Donne de chaque être humain pris individuellement s'applique également à chaque culture ou communauté humaine.

Il indique que son témoignage s'appuiera sur son expérience d'enseignant d'un cours d'histoire de la philosophie centré sur l'histoire de la civilisation occidentale à l'Université Columbia. Ce cours reflète l'approche de cette université, partagée par d'autres universités américaines, selon laquelle les étudiants poursuivant un bachelor, peu importe la spécialité à laquelle ils se destinent, doivent avoir reçu quelques enseignements fondamentaux concernant les grandes œuvres de la littérature et de la philosophie qui ont donné au monde occidental, à travers les siècles et les millénaires, le visage qui est le sien. Dans ces cours obligatoires, les étudiants sont amenés dans un premier temps à étudier les grands textes littéraires, depuis Homère jusqu'à nos jours, et, pour la pensée philosophique, les œuvres importantes, depuis *La République* de Platon jusqu'à *La Théorie de la Justice* de J. Rawls. Pour ce second cours de « civilisation occidentale », donné sur deux semestres, figurent parmi les grands textes fondateurs qui sont étudiés, à côté de la Bible hébraïque et du Nouveau Testament, le Coran et, à côté des auteurs attendus comme Platon, Aristote, Saint Augustin, Saint Thomas, etc., Abu Hamid al-Ghazali, Abu Bakr ibn Tufayl ou Ibn Rushd.

Ayant mentionné qu'il a coutume de demander à ses étudiants, lors du premier cours, pourquoi, selon eux, le Coran ou ces auteurs venus du monde de l'Islam se retrouvent ainsi dans une liste de textes et de penseurs qui ont fait de la civilisation occidentale ce qu'elle est, M. Diagne cite la réponse suivante reçue un jour de la part d'un de ses étudiants : « Peut-être parce qu'il faut aussi connaître l'autre, qui peut un jour devenir l'ennemi ». Il indique que cette réponse voulait simplement être de bon sens, étant donné le présupposé renforcé par ce qu'implicitement le fait même que la question soit posée semblait suggérer, qu'en effet texte coranique et auteurs musulmans étaient « l'autre » avec qui on pouvait ou s'accorder ou être en conflit. Il ajoute que cet étudiant n'avait absolument rien du bigot fermé que pourrait donner à penser sa réponse irréfléchie et qu'il s'est avéré par la suite l'un des meilleurs qu'il ait eu jusqu'ici pour cet enseignement. En fait, ce que cet étudiant et tous ses camarades devaient découvrir, la leçon portée par la sélection de textes effectuée par Columbia, c'était que les textes coraniques et ces auteurs ne figurent pas dans la liste pour représenter « l'autre » mais parce qu'ils sont « le même » : ils sont certes de la « civilisation orientale » mais ils sont aussi de « la civilisation occidentale ». Ils sont le signe, en un mot, que la « civilisation occidentale » est ouverte, de l'intérieur, sur « l'orientale ». Elle est pluralisme et ouverture internes, bref : elle n'est pas une île, pour reprendre la métaphore de John Donne.

Pour M. Diagne, ce qu'il s'agit de faire découvrir alors aux étudiants, c'est le sens du mot « dialogue » mais sur des exemples particuliers qui lui donnent du contenu car, comme cela a déjà été dit dans le cadre de cette conférence, l'expression « dialogue des cultures » est aussi vide de sens que celle de « choc des cultures », sauf sur des cas précis de dialogue entre des œuvres ou des personnes. Il explique qu'un tel cas se retrouve dans :

- le dialogue noué entre le classique de la littérature *Robinson Crusoë* et le roman philosophique *Hayy ibn Yaqzān* où son auteur, Ibn Tufayl, montre comment un enfant abandonné et élevé par une biche arrive à retrouver connaissances et techniques de l'humanité mais aussi à accéder au sens du divin ;
- ou encore dans la manière dont il s'est noué entre le même roman philosophique traduit en latin sous le titre *philosophus autodidactus* et les philosophes qui, au XVII<sup>e</sup> siècle, se sont interrogés sur la capacité humaine d'acquérir des connaissances si l'esprit est au départ une *tabula rasa*.

Il cite, comme autre exemple, le dialogue entre Ibn Rushd et l'averroïsme, d'une part, Saint Thomas, de l'autre, autour de la pensée d'Aristote. Déplorant que l'histoire de la philosophie médiévale procède par juxtaposition, à l'inverse

du dialogue vivant que ces auteurs entretenaient avec la pensée de quelqu'un d'autre, il précise que même des spécialistes médiévistes ignorent qu'avant d'être canonisé, Saint Thomas fut d'abord traité d'hérétique pour avoir pensé dans un dialogue avec Ibn Rushd ou Averroès. Dans ce même ordre d'idées, il énonce que le livre de Sylvain Gouguenheim, en se focalisant sur la « transmission » et en se donnant l'objectif de réviser l'idée que la philosophie grecque ait pu être transmise à l'Occident via le monde islamique, ignore que l'essentiel n'est pas le « transfert », qui laisse les ensembles culturels extérieurs l'un à l'autre, mais justement ce dialogue qui les ouvre l'un sur l'autre de l'intérieur. Selon lui, deux leçons sont à tirer : la première est que « la civilisation occidentale », comme toutes les civilisations, est le bien de tous, interne qu'elle est à toutes les autres, la seconde est que, réciproquement, la civilisation de l'Islam est européenne comme elle est indienne ou africaine. Il appelle à enseigner l'imbrication des civilisations et souligne que l'histoire de la philosophie médiévale reste obscure si on ne sait pas procéder à ce tissage.

Il poursuit en affirmant que l'idée que se font les philosophes du dialogue ne peut se produire que lorsque vise le contact avec l'autre ce qui en nous est désir et recherche de la vérité, en se déprenant des idées toutes faites, pétrifiées et sans vie, qui nous divisent et peuvent nous jeter les uns contre les autres. Si un interlocuteur refuse de reconnaître en lui et en l'autre cet identique désir, le dialogue devient évidemment impossible. On déplore souvent que ceux qui participent au dialogue organisé pour la rencontre des cultures, des croyances et des traditions ressassent les mêmes évidences qu'ils partagent, sans prise réelle sur les vrais combats qui se déroulent en dehors. Certains déploieront ainsi que le dialogue ne soit pas aussi avec ceux qu'il faudrait convaincre, les fanatiques de tous bords qui répètent à l'envi leurs propres certitudes. Il faut néanmoins se rendre à cette évidence que ceux-là, par définition, ne sont pas des êtres de rencontre, ne peuvent pas être au « *rendez-vous du donner et du recevoir* » qu'appelait de ses vœux Léopold Sédar Senghor.

Alors que faire ?, s'interroge M. Diagne : se retrouver entre soi, entre ceux qui partagent la même philosophie, le même esprit d'ouverture et que lie cette conviction première que les différences s'inscrivent toujours sur un fond d'identité, ou bien accepter le défi, qui peut parfois paraître insurmontable, de parler aussi aux « autres » ? Il lui semble que l'essentiel se jouera dans la capacité de mener concomitamment le dialogue intra-culturel, celui que ceux qui savent le prix de la rencontre, de l'ouverture, de la capacité de décentrement, les intellectuels de l'ouverture, ont le devoir d'entretenir avec leurs propres communautés dans le cadre de ce qu'il appelle une « théologie de l'ouverture », entendant par là la lecture de leur propre religion menée à partir de ce lieu où celle-ci se fait hospitalité à l'autre, accueil du pluralisme. Ceux-là doivent partager la conviction qu'un tel lieu existe dans toutes les religions. Il est de leur responsabilité, contre les sophistes de l'identité fermée, insulaire, de témoigner au sein de leur propre culture et pour elle, qu'elle est, comme toutes les autres, pluralisme et ouverture. Qu'elle n'est culture en effet, et humaine, qu'à la condition de n'être pas une île.

## Clôture officielle

Après avoir présenté son rapport sur l'ensemble des travaux de la Conférence, **le rapporteur général, M. Jean-Louis Roy**, a lu le document intitulé *Appel de Fès pour le dialogue des cultures et des religions*, adopté par acclamation.

**Un message du directeur général de l'Unesco** saluant le succès de la Conférence a été transmis aux participants. Il mettait en exergue la haute portée du message du Roi Mohammed VI adressé à la Conférence, qui revêt aux yeux de M. Altwaijri, une dimension internationale et qui constitue une feuille de route permettant de consolider les principes et d'enrichir la culture du dialogue par les idées pionnières énoncées. Il souligne l'accent mis dans le message royal sur le fait que le respect de la diversité culturelle ne saurait devenir une réalité concrète au niveau mondial sans un ancrage au niveau national. Il ne doute pas que les organisateurs et les membres de la Conférence ont bien saisi cet appel fort, direct et sincère au dialogue interne comme condition incontournable et qu'ils sont déterminés à œuvrer à le concrétiser. Il conclut par des remerciements aux partenaires qui ont collaboré avec l'Unesco pour la réussite de cette conférence.



**La représentante du Maroc à l'OIF et à l'Isesco, M<sup>me</sup> Lamia Radi**, souligne l'importance de persévérer dans le dialogue envers et contre tout. Elle remercie les partenaires et les participants pour la volonté démontrée de créer un espace durable de débat et le souci d'inscrire ces thématiques dans des actions concrètes, en y associant les jeunes. Elle réaffirme le prix qu'accorde le Maroc au socle des valeurs communes qui unissent les religions. Il lui semble essentiel de réfléchir aux mécanismes à mettre en place dans le cas où la tendance à mettre l'accent sur ce qui sépare l'emporte sur la recherche de ce qui unit. Elle considère également primordial que les dignitaires religieux puissent se saisir à nouveau du discours religieux et que l'émergence d'un pluralisme positif prévienne la disparition du savoir ancestral du « vivre ensemble ». Enfin, elle exprime toute sa satisfaction de la très haute qualité des débats et exprime le vœu que cette importante rencontre soit suivie d'un volet opérationnel.

**L'administrateur de l'OIF, M. Clément Duhaime**, rappelle que cette rencontre a été voulue par l'Organisation et ses partenaires comme une nouvelle étape de réflexion sur les contextes, les causes et les effets des situations et des évolutions récentes enregistrées dans certaines régions de l'espace francophone et du monde, ainsi que des dangers qu'elles recèlent. À cet égard, il souligne que les témoignages poignants entendus ne peuvent laisser indifférent. Il relève que cette rencontre se voulait aussi orientée vers l'action. Puis il félicite M. Roy pour son brillant rapport sur l'ensemble des travaux de la Conférence, qui reflète l'étendue et l'acuité des défis mais aussi le potentiel de ce qui peut être apporté, individuellement et collectivement, en se rassemblant autour de valeurs communes. Il salue en outre l'adoption de l'Appel de Fès. Il s'engage à ce que la Francophonie apporte sa contribution à l'édifice, d'une part, en assurant la poursuite de ce type de rencontre à intervalles réguliers, avec l'appui de ses partenaires, et, d'autre part, en relayant dans son programme d'activités les principales recommandations retenues à Fès, notamment dans les secteurs fondamentaux de l'éducation, du développement culturel et des médias. Il annonce que la plateforme mise en place pour favoriser les échanges entre les jeunes de l'espace francophone en préparation de la Conférence sera maintenue, de sorte à pérenniser le dialogue avec les jeunes sur cette question si importante, et saisit l'occasion pour remercier tous les jeunes qui ont contribué au succès de cette rencontre. En terminant, il adresse ses remerciements à l'ensemble des participants et des partenaires, tout en exprimant sa reconnaissance aux autorités marocaines pour leur accueil. Enfin, il rend hommage à l'engagement de M. Habib Benessahraoui, son plus proche collaborateur, pour la tenue et la réussite de cette rencontre.

**Le président de Fès-Saïss** réitère ses remerciements quant au choix de la ville de Fès pour abriter ce dialogue et exprime sa fierté, en tant qu'organisme de la société civile, de figurer à côté d'illustres institutions. Il soutient que le dialogue ne peut réussir sans la participation directe de la société civile et se réjouit qu'elle ait été un apport positif pour cette conférence. Il informe les participants que, depuis plusieurs années, l'association qu'il préside cultive le dialogue interculturel, non seulement à travers le Festival des musiques sacrées mais aussi par le biais des Rencontres de Fès, placées sous l'ombrelle « donner une âme à la mondialisation ». Il mentionne en outre l'organisation d'un festival d'art culinaire dont une édition a été consacrée à la cuisine des fêtes religieuses des trois religions monothéistes et une autre centrée sur l'Andalousie. Il estime, en effet, qu'il est important de faire vivre les dimensions culturelle et spirituelle que la globalisation sur le plan du commerce et de l'économie a occultées.