

APPRENDRE PARTAGER תן DISCUTER ECHANGER EDUQUER SE FORMER להנך TRANSMETTRE
ECOUTER תעבור הלאה FORMER S'INSTRUIRE יודע *enseñar aprender conocer* DONNER COMMUNIQUER
comunicar transmitir hablar לשתף *escuchar dar compartir* לתקשר *escribir* COMMUNIQUER INSTRUIRE
CONNAITRE *intercambiar* ECRIRE MEMOIRE DE DIPLOME *yachakgana* INSTRUIRE PARLER
yachaqay yachachina להורות *kellkkana* דבר TOME 1 adu qabu mudu APPRENDRE PARTAGER
תן DISCUTER ECHANGER EDUQUER SE FORMER להנך TRANSMETTRE ECOUTER תעבור הלאה FOR-
MER S'INSTRUIRE יודע *enseñar aprender conocer* DONNER COMMUNIQUER *comunicar transmitir ha-*
blar לשתף *escuchar dar compartir* לתקשר *escribir* COMMUNIQUER INSTRUIRE CONNAITRE *intercambiar*
ECRIRE ENSEIGNER *discutir* ללמוד *yachakgana* INSTRUIRE PARLER *yachaqay yachachina* להורות
kellkkana דבר nadanu lamadu qabu mudu APPRENDRE PARTAGER תן DISCUTER ECHANGER
EDUQUER SE FORMER להנך TRANSMETTRE LAMADU תעבור הלאה FORMER S'INSTRUIRE יודע *enseñar*
aprender conocer DONNER COMMUNIQUE Mémoire principal *smitir hablar* לשתף *escuchar dar compartir*
לתקשר *escribir* COMMUNIQUER INSTRUIRE CONNAITRE *intercambiar* ECRIRE ENSEIGNER *discutir*
ללמוד *yachakgana* *Face à la déliquescence des sociétés, quelle réponse l'architecture* דבר nadanu lama-
du qabu mudu *peut-elle apporter afin d'envisager une sortie de la violence ?* SE FORMER להנך
TRANSMETTRE ECOUTER תעבור הלאה FORMER S'INSTRUIRE יודע *enseñar aprender conocer* DONNER
COMMUNIQUER *comunicar transmitir hablar* לשתף *escuchar dar compartir* לתקשר *escribir* COMMUNIQUER
INSTRUIRE CONNAITRE *intercambiar* ECRIRE ENSEIGNER *discutir* ללמוד *yachakgana* INSTRUIRE
PARLER *yachaqay yachachina* להורות *kellkkana* דבר nadanu lamadu qabu mudu APPRENDRE
PARTAGER תן DISCUTER ECHANGER EDUQUER SE FORMER להנך TRANSMETTRE ECOUTER
תעבור הלאה FORMER S'INSTRUIRE יודע *enseñar aprender conocer* DONNER COMMUNIQUER *comunicar*
transmitir hablar לשתף *escuchar dar compartir* לתקשר *escribir* COMMUNIQUER INSTRUIRE CONNAITRE
intercambiar ECRIRE ENSEIGNER *discutir* ללמוד *yachakgana* INSTRUIRE PARLER *yachaqay yacha-*
china להורות *kellkkana* דבר nadanu lamadu qabu mudu APPRENDRE PARTAGER תן DISCUTER
ECHANGER EDUQUER SE FORMER להנך TRANSMETTRE ECOUTER תעבור הלאה FORMER S'INS-
TRUIRE יודע *en Vincent MENVIELLE ocer* DONNER COMMUNIQUER Auriane BONNAULT *tir hablar* לשתף
escuchar dar compartir לתקשר *escribir* COMMUNIQUER INSTRUIRE CONNAITRE *intercambiar* ECRIRE
ENSEIGNER *discutir* ללמוד *yachakgan* Ecolé Spéciale d'Architecture *chaqay yachachina* להורות *kellkkana*
דבר nadanu lamadu qabu mudu APPRENDRE PARTAGER תן DISCUTER ECHANGER EDUQUER
MER להנך TRANSMETTRE ECOUTER תעבור הלאה FORMER S'INSTRUIRE יודע *enseñar aprender conocer*

MEMOIRE DE DIPLOME

TOME 1

LAMADU

Mémoire principal

*Face à la déliquescence des sociétés, quelle réponse l'architecture
peut-elle apporter afin d'envisager une sortie de la violence ?*

Vincent MENVIELLE

Auriane BONNAULT

Ecole Spéciale d'Architecture

JURY DE DIPLOME

Jana REVEDIN

Directrice de diplôme

Docteure en architecture, urbaniste,
théoriste, écrivaine et enseignante

Lionel LEMIRE

Président du jury

Architecte et enseignant

Mathilde CORNU

Architecte DESA

Architecte

Francis JOANNES

Professeur extérieur

Professeur émérite d'histoire, civilisation,
archéologie et art des mondes anciens et médiévaux

Adel BAKAWAN

Membre extérieur

Sociologue spécialiste de l'Irak et de la question Kurde

Jacques POCHOY

Candidate

Architecte DPLG, urbaniste et enseignant

REMERCIEMENTS

Nous souhaitons remercier les membres de notre jury, qui nous ont accompagnés au cours de ce diplôme et qui ont partagé avec nous leurs connaissances, en adoptant une posture pédagogique. Nous les remercions pour leur bienveillance, et leur suivi assidu.

Nous souhaitons remercier Ivan Milisic, professeur de graphisme, qui nous a également accompagnés au terme de ce diplôme.

Nous souhaitons également remercier les professeurs et personnels de l'Ecole Spéciale d'Architecture, qui nous ont nourris de leur enseignement et de leur dévouement à l'égard des élèves pendant toute la durée de nos études.

SOMMAIRE

| | |
|---|----|
| JURY DE DIPLOME | 5 |
| REMERCIEMENTS | 7 |
| INTRODUCTION | 13 |
| Chapitre 1 L'APPRENTISSAGE DE BABEL | |
| La violence expliquée par le mythe | 19 |
| Réconcilier l'ambition de Babel avec sa réalisation | 22 |
| Chapitre 2 UN ENGAGEMENT CONTRE LA VIOLENCE | |
| Violences | 27 |
| Une menace envers la transmission | 30 |
| De la violence destructrice à la paix dans le conflit | 32 |

Chapitre 3 DES SOLUTIONS VERS LA PAIX

Symbolisme et monumentalité 37

Architecture de l'urgence 44

Instruire pour sortir de la violence 46

CONCLUSION 49

BIBLIOGRAPHIE 53

INTRODUCTION

Dans le cadre de notre diplôme, nous nous sommes intéressés à la réponse que l'architecture pourrait apporter face à des crises d'ordre identitaire, humanitaire et écologique. Ces crises menacent autant les conditions de vie des individus, que le vivre-ensemble et l'héritage culturel d'une nation.

Considérer les sociétés fragmentées sous le poids de la pauvreté et de la violence comme des sociétés en déliquescence, nous a menés dans un premier temps à nous interroger sur la place du conflit et du dialogue dans la résolution de la violence. Conscients qu'il ne peut être établie de dichotomie entre violence et paix, nous avons cherché à considérer une approche intermédiaire de la sortie de la violence, non pas sous la forme d'une paix immédiate, mais par le biais d'un entre-deux, qui sans fuir le conflit, offre la place à la parole. Le retour de la parole comme vecteur de pacification entre les hommes nous a rappelé le mythe de la Tour de la Babel, dans sa dimension symbolique et la critique de l'orgueil humain qu'elle accuse.

Renverser le mythe de Babel suscite une réflexion opposant la violence au conflit, l'uniformité à la tolérance, le rejet de la différence à l'unité. L'ambition de s'engager contre la violence au nom de l'établissement d'un lieu commun, de la diversité des cultures et d'un rassemblement autour des valeurs de la transmission nous pousse alors à penser l'architecture comme symbole d'une unité qui dépasse les clivages ethniques, culturels, religieux.

Notre axe de recherche s'est ainsi porté dans un premier temps sur l'analyse de Babel, et l'apprentissage que le mythe offre en vue d'une réconciliation entre unité et diversité.

Dans un deuxième temps, nous nous sommes intéressés à la notion de la violence, à travers un travail d'analyse des différentes formes de violence et de leurs résolutions possibles.

Finalement, nous avons envisagé l'architecture comme mise en scène des cadres de la paix, en évoquant trois points fondamentaux pour le succès de sa réalisation. Dans un premier temps, et à partir de l'hypothèse que les symboles constituent un référentiel fédérateur d'unité, nous

avons considéré le monument comme symbole de la transmission, par sa capacité à faire éprouver tout le sacré de l'héritage culturel auquel il renvoie. Cette première approche nous pousse ainsi à penser le monument comme prétexte au rassemblement et à la réconciliation entre les hommes. Ensuite, la nécessité de répondre à des besoins humanitaires nous mène à proposer une architecture de l'urgence, dont les programmes favorisent une reconstruction de l'individu à la suite d'un traumatisme autant physique que psychique. Finalement, en vue de sortir la population d'une situation de violence et de pauvreté, et donc d'installer la paix sur le long terme, nous avons développé une réflexion sur l'accès à l'éducation. Sa capacité à faire renaître une société par l'enrichissement intellectuel et les perspectives professionnelles qu'elle dessine en font une ressource majeure pour le rétablissement de valeurs pacifiques.

« Nous nous enfonçons dans la multiplicité des signes et des êtres et nous crions vers l'unité d'un Dieu inaccessible, et il en sera ainsi jusqu'à la fin des siècles, dans l'invisible simultanéité des exaltations et des écroulements. Babel, c'est l'écartèlement sans fin des sens et de l'esprit, c'est la prostitution du corps accueillant toutes les âmes et la constitution de l'âme unique absolvant tous les corps. »

Raymond Abellio, extrait de *La Fosse de Babel*, 1962

Chapitre 1
L'APPRENTISSAGE DE BABEL

La violence expliquée par le mythe

Inspirée de la cité de Babylone et du ziggourat Etemanki (« temple fondement du ciel et de la terre »), le mythe de la Tour de Babel relate de l'ambition humaine à se révéler dans l'unité pour atteindre Dieu. En effet, la Genèse nous rapporte le récit mythique d'une construction démesurée, aujourd'hui symbole de l'orgueil humain et de l'éclatement des langues.

Le livre décrit en ces mots le destin d'une ville mésopotamienne, lié à son déclin et à son affront à Dieu :

« La terre n'avait alors qu'une seule langue et qu'une même manière de parler.

Les hommes étant partis de l'orient, trouvèrent une plaine dans le pays de Sennaar, où ils habitèrent ;

Et ils se dirent l'un à l'autre : Allons, faisons des briques et cuisons-les au feu. Ils se servirent donc de briques comme de pierres et de bitume comme de ciment.

Ils se dirent encore : Venez, faisons-nous une ville et une tour dont le sommet touche au ciel, et rendons notre nom célèbre avant de nous disperser sur toute la terre.

Or le Seigneur descendit pour voir la ville et la tour que bâtissaient les enfants d'Adam.

Et il dit : Ils ne font tous maintenant qu'un peuple et ils ont tous le même langage ; ils ont commencé à faire cet ouvrage, et ils ne quitteront point leur entreprise avant de l'avoir achevée.

Venez donc, descendons et confondons leur langage, de manière qu'ils ne s'entendent plus les uns les autres.

Ainsi le Seigneur les dispersa de ce lieu dans tous les pays du monde et ils cessèrent de bâtir cette ville.

C'est pourquoi cette ville fut appelée Babel, parce que le langage de toute la terre y fut confondu. Et le Seigneur les dispersa ensuite dans toutes les régions.» Genèse (11. 1-9)

La Tour de Babel entre alors dans le langage commun comme expression de la confusion. A cet égard, le récit biblique associe à Babylone le nom de Babel au travers d'un jeu de mot basé sur la racine sémitique « babala » qui signifie mélanger, confondre. A travers cette définition apparaît une critique de l'homme qui fait preuve d'hubris, qui cherche à s'élever sans limite, mais qui est toujours retenu par sa condition humaine. Ce déséquilibre amène à une confusion et à une mésentente entre les hommes qui ne parlent plus la même langue, chacun ne pensant qu'à lui-même et se prenant pour un absolu. Le texte, qui clôt en quelque sorte un chapitre de la Genèse porté sur l'histoire de l'humanité, caractérisée par la constitution d'empires et de grandes cités, exprime en fait un phénomène social et une catastrophe de l'humanité qui marque la fin de ces temps glorieux et l'apogée de la violence.

Ce qui nous marque particulièrement dans le récit de Babel relève finalement de l'association du langage unique et de la violence. En effet, les hommes sont punis pour leur construction, mais surtout pour leur quête d'une société uniforme, marquée par un rejet de la différence. Cette poursuite d'une homogénéité et le repli communautaire est ce qui a dirigé les hommes vers des constructions démesurées et ce qui les a menés à la folie commune. La mésentente engendrée par l'édification de la Tour mène inéluctablement à la violence, puisque personne ne sait ni s'entendre ni s'écouter, dans une société où la différence est réprouvée.



Illustration page de droite :
Pieter Brueghel l'Ancien, *La Tour de Babel*, 1563

Réconcilier l'ambition de Babel avec sa réalisation

Le mythe de Babel est traversé par un paradoxe qui réside entre son ambition, la création d'une unité, et sa réalisation, où les hommes sont dispersés sur la terre contre leur gré. Cependant, de l'ambition de la Tour de Babel émane la volonté d'être ensemble, d'un sentiment communautaire, d'appartenance à une identité. Le tort des hommes est de réfuter l'altérité, et de chercher l'unité non pas sous la forme d'une entente commune mais à travers la quête d'une langue et d'un peuple uniques. Le sociologue Michel Wievorka, dans son ouvrage Face au mal : le conflit sans violence, donne une approche sociologique du mal basée sur une distinction entre ce qu'il appelle le sujet et l'anti-sujet. Il définit d'abord le sujet comme celui qui « représente le bien dans la capacité de se construire tout en respectant autrui ». Il y oppose alors l'anti-sujet, qu'il décrit comme l'incarnation du mal, qui « nie l'humanité d'autres êtres humains ». Michel Wievorka associe la négation de l'altérité au mal, qui réside selon lui « dans le contraire de la reconnaissance chez autrui d'une capacité à être un sujet ».

Puisque la négation d'autrui, le refus de la différence, sont à la source du mal, le manque de tolérance représente une menace contre la paix et est donc générateur de violence. Couper le mal à la racine – rompre la violence à ses origines – induirait l'idée d'une cohésion dans la communauté, qui passerait outre les différences de chacun. Une société marquée par son hétérogénéité, dans laquelle chaque homme se révèle par une culture différente, par des origines qui lui sont propres, par une religion autre, autant de facteurs qui marquent sa différence mais qui, par un recours à la tolérance, n'en font pas un individu marginalisé. Le mythe de Babel renvoie à notre désir d'unité, mais celle-ci ne doit pas se révéler dans l'uniformité, au risque de sombrer dans le communautarisme, dans le repli identitaire.

Alors que l'ambition babélique appelle au communautarisme par un repli dans l'entre-soi, la réalisation du mythe renvoie quant à elle à une vision cosmopolitique de la société, qui tend à dépasser l'espace national et vise à une citoyenneté mondiale. Réconcilier l'ambition de Babel avec sa réalisation c'est repenser un entre-deux de ces concepts, marqué par la pluralité culturelle et l'attachement national comme symbole d'unité. L'interculturalisme, déjà mis en place dans certaines régions comme le Québec, propose un système d'inclusion et de gestion de la diversité ethnoculturelle. Défenseur de l'identité et de l'héritage, l'interculturalisme se présente comme une alternative au multiculturalisme auquel on reproche de cristalliser les

groupes sociaux sous forme de communautés. Si le multiculturalisme revendique l'égalité entre les cultures, l'interculturalisme promeut quant à lui les interactions sociales entre chaque culture, et le sentiment d'appartenance à un ensemble de valeurs communes, basées sur le respect des droits humains. Il révèle une dimension éminemment collective, et se fonde autour de quatre concepts : l'unité, l'interaction, l'intégration et la culture. Ces thèmes seront évoqués au sein de la troisième partie du présent mémoire, où nous nous intéresserons à voir comment l'architecture peut être à la fois révélatrice et vecteur d'intégration sociale.

*« La culture de la paix, c'est l'ensemble des valeurs, des attitudes et des comportements qui traduisent le respect de la vie, de la personne humaine et de sa dignité, de tous les droits de l'Homme, le **rejet de la violence sous toutes ses formes** et l'attachement aux principes de liberté, de justice, de solidarité, de tolérance et de compréhension tant entre les peuples qu'entre les groupes et les individus. »*

Extraits de la Résolution 53/243 sur une culture de la paix adoptée par l'Assemblée Générale des Nations Unies le 13 septembre 1999.

Chapitre 2 UN ENGAGEMENT CONTRE LA VIOLENCE

Violences

Avant de considérer par une approche sociologique la notion de sortie de la violence, il est nécessaire de définir les caractéristiques de la violence en elle-même. La violence a de nombreux visages : elle peut être physique, psychologique, symbolique, parfois même invisible. En vue de développer une réponse architecturale face à la violence, nous nous intéressons surtout aux violences d'ordre physique (génocides, attentats, tortures, violences sexuelles ...) et psychologique (traumatisme, peur, endoctrinement ...), ainsi que la violence symbolique, à travers les effets de domination qu'elle engendre. La violence implique nécessairement une victime et un coupable, que ce soit dans le cas d'une violence opposant les genres ou envers les étrangers, qu'elle soit d'ordre religieux, ou encore qu'elle vise à exposer une apparente supériorité de l'Homme face à la Nature. S'il existe, souvent, une distinction marquée entre coupables et victimes, il n'en est pas de même en ce qui concerne les descendants de ces derniers. Dès lors, il est difficile, voir impossible, de définir exactement le point de départ de la violence, dans la mesure où la victime, en réponse à un traumatisme mémoriel, peut devenir bourreau, et le bourreau devenir victime.

Dans un article paru dans Socio, intitulé Sortir de la violence : un chantier pour les sciences humaines et sociales, Michel Wievorka aborde la violence et la sortie de la violence sous quatre niveaux d'étude. La violence s'exprime dans un premier plan à l'échelle individuelle, où victime et bourreau sont dans un face à face où l'on distingue à nouveau une opposition entre le sujet et l'anti-sujet, notions développées par Wievorka lui-même. Le mal est incarné sous la figure de l'anti-sujet, « dans le contraire de la reconnaissance chez autrui d'une capacité à être un sujet ». Le coupable serait alors conduit à la violence par une absence de considération d'une opinion différente, par un sentiment de supériorité, ou encore par une absence de relativité. Il vit dans l'entre-soi.

A cette échelle d'individualité, la reconstruction pour la victime tient à un processus de re-subjectivation, et sa difficulté à se rétablir réside dans l'absence des cadres physiques et psychologiques dont elle disposait avant. Pour sortir de la violence, le coupable fait face quant à lui à deux solutions : la demande de pardon, ou bien l'assomption et la prise de conscience de la violence qui a été commise.

La deuxième échelle d'analyse est celle du groupe, dans lequel les victimes sont rapprochées en raison d'une culture ou d'une religion communes, ou bien parce qu'elles partagent un même territoire, une histoire ou un idiome. A nouveau, se pose la question de la sortie de la violence, comment permettre à un ensemble d'individus de se reconstruire après la violence ? La première démarche s'inscrirait dans un processus d'imitation du passé pour rétablir à l'identique ce que le groupe était avant la violence, avec un risque d'aboutir inéluctablement à une situation d'animosité puisque l'on recrée les cadres qui ont conduit à la violence. La deuxième tendrait à reformuler le futur, avec un regard minime porté sur le passé, afin de redonner une nouvelle vie à la culture, la religion, la langue ou le territoire.

Le troisième niveau d'analyse que propose Wieworka est celui qui porte sur l'Etat, c'est-à-dire le conflit interne au pays, opposant la population à ses élites politiques ou religieuses. La question de la justice, et de la remise en place d'une unité nationale sont essentielles au sein de la réflexion sur la sortie de la violence. Trois solutions sont alors abordées, une première visant à la vérité et à la réconciliation, c'est à dire une prise de conscience totale et transparente sur les actes de violence perpétrés par l'un ou l'autre camp, suivis d'une réconciliation issue d'un commun accord. La deuxième solution tendrait à l'oubli, et la troisième au pardon, qui nécessite pour sa mise en œuvre une réelle orchestration de la part de l'Etat ou d'un représentant religieux. Ici, les solutions peuvent aussi être liées entre elles : la prise de conscience de la violence peut parfois s'accompagner d'une forme de pardon, surtout si l'on cherche la réconciliation.

On peut à cet égard évoquer la mémoire de la Shoah, et notamment le discours de Jacques Chirac en 1995, qui constitue la première reconnaissance de la responsabilité de la France dans la déportation vers l'Allemagne des Juifs de France au cours de l'occupation du pays par les nazis. La date tardive par rapport à l'acte de violence montre que le processus de reconnaissance et de pardon est un processus installé sur le long terme. A l'inverse, le procès de

Nuremberg illustre par exemple une prise de conscience, où les faits sont établis clairement, mais sans demande de pardon. Cependant, nous pensons que la vérité et la réconciliation ne peuvent être pensées indépendamment du pardon, puisque celui-ci participe à la reconnaissance des victimes, et donc à leur reconstruction.

La violence peut également mettre en cause plusieurs pays, et donc s'étendre à une échelle internationale. Dans ce cas, le retour à la paix peut être orchestré par des pays qui ne subissent pas la violence et qui agissent en tant que régulateurs dans les pays concernés, par le biais d'interventions militaires par exemple. Ces actions relevant d'une justice internationale peuvent être également couplées de la présence de certaines Organisations Non Gouvernementales, qui par des actions d'ordre humanitaires peuvent participer à la reconstruction du ou des pays touchés par ces actes de violence.

Dans le cas de l'Irak, la non-concertation des Etats-Unis avec l'ONU a contribué à la multiplication des violences sur le territoire irakien, et l'intervention américaine a fait sombrer le pays dans le chaos pendant plusieurs années. Si l'ingérence peut être contestée c'est bien parce qu'elle trouble la frontière entre intervention humanitaire et intervention militaire. Si le droit à l'ingérence humanitaire peut être une revendication de la non-violence, celui-ci ne peut pas être accompagné d'une action militaire visant à l'oppression des populations.

A l'issue de ces quatre échelles d'analyse, il est intéressant de voir que la sortie de la violence balance entre deux processus, celui de l'oubli et celui du traitement de la violence par la mémoire. Si l'oubli peut être pensé de sorte à reconstruire les sociétés affectées par la violence, ce processus risque également d'amener l'histoire à se répéter. Eduardo Galeano, auteur uruguayen, insistait à l'inverse sur l'importance de la mémoire, comme vecteur de reconnaissance sociale et de justice, en plus de l'aspect thérapeutique qu'elle offre aux victimes : « La bonne mémoire permet de tirer les leçons du passé car le seul avantage du souvenir, c'est qu'il sert à transformer le présent ».

Si l'oubli peut être une réponse à la sortie de la violence, il n'en est pas moins une menace pour la préservation dans le temps de la paix. Au-delà de faire ressurgir les traumatismes, il risque surtout la répétition des actes de violence antérieurs, et peut mener à une forme de frustration de la part des victimes ou de leurs descendants face à la non-reconnaissance

de la violence qu'ils ont subie. La mémoire permet quant à elle aux populations concernées d'entrer dans un processus d'acceptation de la violence subie ou commise et offre un apprentissage aux futures générations afin que la violence, et ce qui y a mené, ne soit pas répétée.

Une menace envers la transmission

Avant d'aborder la menace de la violence vis-à-vis de la transmission, revenons d'abord sur ce qu'induit une rupture de la transmission. Nous opposons dans un premier temps la transmission à la communication par son aspect transversal. De fait, si la communication est un partage d'informations dans le présent, la transmission a un rapport plus transcendant, et permet une transversalité de l'information entre passé et futur. Elle assure la continuité de la mémoire, et ramène à la notion d'héritage. De cette manière, il est intéressant de voir que la question de la transmission, de la mémoire, s'étend à toutes les générations d'hommes.

Si la transmission est un aller-retour entre différentes temporalités, la notion de rupture de la transmission implique une discontinuité entre passé, présent et futur. Ainsi, chaque instant de rupture est inévitablement marqué par une suppression du passé niant tout repère de temporalité en nous projetant seulement sur l'instant présent, sans considération de l'héritage laissé par les générations passées ou pour les générations futures. Par conséquent, ces fractures sont aussi marquées par un manque de réflexion et de prise en compte des conséquences de nos actions présentes sur le futur.

La violence engendrée à l'échelle d'un groupe, d'une nation, ou d'un conflit international provoque une rupture de la transmission en cela qu'elle menace le patrimoine culturel matériel et immatériel, qui englobe au sens large l'ensemble des biens culturels, l'histoire, la langue, les liens sociaux, le végétal, les savoir-faire. En vue de sauvegarder le patrimoine culturel, différentes structures de protection ont été mises en place, à des échelles nationales et internationales, tels que les musées et bibliothèques, ou l'UNESCO dont l'ambition est de protéger le patrimoine mondial (sites historiques, naturels et artistiques). Consciente des risques liés aux conflits armés et à la violence généralisée, l'UNESCO a également mis au point une liste du patrimoine mondial en péril, qui considère à la fois les sites en situation de « péril prouvé », et ceux en situation de « mise en péril ».

S'engager contre la violence, outre les réflexions menées sur la sortie de la violence et le rôle de la mémoire dans celle-ci, induit également de renforcer ou d'appuyer les structures de conservation du patrimoine culturel, menacé par des actes de violence, par des pillages, par la destruction. La transmission de ce patrimoine participe au processus de reconstruction des cadres constitutifs de la vie d'une communauté, d'un pays, si l'on considère le patrimoine culturel comme miroir des civilisations et de la richesse culturelle. L'identification d'une communauté aux biens qui constituent son patrimoine culturel témoignent bien de la nécessité de les inscrire dans le paysage national, que ce soit par l'architecture ou par le biais d'institutions nationales et internationales.

De la violence destructrice à la paix dans le conflit

Outre les définitions et caractéristiques de la violence que nous avons décrites plus tôt, plusieurs études menées sur le thème de la violence s'intéressent à mettre en relation les notions de paix et de conflit. En effet, si la violence est éminemment destructrice, il est pertinent de s'interroger sur la place du conflit dans la résolution de la guerre, en le distinguant de la violence par sa capacité à être pacifique et à générer du dialogue.

Pour commencer, nous souhaitons nous attarder sur une autre définition de la violence, développée par Johan Galtung, politologue et pionnier dans le domaine de l'irénologie – science de la paix. Dans un article paru au sein du « Journal of Peace Research », l'auteur aborde deux formes de violence : la violence personnelle, soit la violence dite directe, et la violence structurelle, indirecte. Comme d'autres auteurs, Galtung utilise la distinction entre paix négative et paix positive, qu'il rapproche l'une et l'autre des deux aspects que présente la violence. Dans ce même article, il explique son choix de définition de la paix (négative ou positive) par les conséquences qu'impliquent une absence de violence personnelle ou une absence de violence structurelle. L'absence de violence personnelle est rapprochée de la paix négative puisqu'elle n'implique pas de changement positif au sein de la sphère collective. En revanche l'auteur associe l'absence de violence structurelle à la paix positive, à travers sa faculté à lutter contre les injustices sociales.

Si la nature de ces violences diverge, la paix est strictement définie par une absence totale de violence, qu'elle soit personnelle ou structurelle, négative ou positive. Cependant, l'apparition d'une distinction dans les expressions de la violence mène à établir que l'une et l'autre ne peuvent pas être résolues dans un même temps. L'association « positive » qu'évoque une absence de violence structurelle nous pousse, dans un premier temps, à penser la sortie de la violence au sein de la sphère collective.

Evoquant lui aussi les stratégies de paix, David Barash, professeur émérite de psychologie, caractérise la paix positive en ces mots : « the establishment of life affirming and life-enhancing values and structures ». Cette définition positive de la paix comme mise en exergue de

valeurs et de structures axées sur la vie et son développement, propose elle aussi de réfléchir à la sortie de la violence par une approche structurelle et profonde de celle-ci, qui ne pourra se réaliser que par l'implication et le dialogue des acteurs concernés.

Pour envisager une paix durable, violence et paix ne peuvent pas être traitées dans une dichotomie absolue, mais par un recours à un intermédiaire : le conflit. La non-violence n'implique pas de vivre sans conflit, et si la guerre est génératrice de violence, le conflit doit quant à lui être accepté puisqu'il permet à chacun de se faire reconnaître des autres en fondant ses relations sur l'égalité et la justice. Si la coexistence entre des individus ou des communautés doit se réaliser de façon pacifique, celle-ci doit également assumer d'être conflictuelle, au risque de plonger dans un idéalisme qui représenterait une entrave à nos objectifs. La coopération, ou le conflit, propose une approche diplomatique de la non-violence, et permet d'aboutir à deux formes de résolutions possibles : une démarche dissociative de la non-violence, ou associative. La première vise à tenir à distance les deux parties qui s'opposent afin de faciliter l'autonomie et la construction d'une identité pour le parti le plus faible. En revanche, la deuxième action qui aspire à une approche associative de la non-violence, propose de rassembler les parties autour d'un principe d'égalité, non soumis à la domination ou à l'exploitation de l'un ou l'autre partie.

L'anthropologue Max Gluckman, dont le travail s'est porté notamment sur la résolution des conflits sociaux au sein des populations africaines, évoquait la notion de conflit en ces termes : « un conflit et son mode de résolution peuvent faire l'objet d'une mise en scène rituelle, qui dans le même temps, libère l'expression d'une rébellion contre l'ordre social et le résorbe ». En s'appuyant sur cette définition positive du conflit, nous préférons traiter la non-violence par une approche associative, qui permettrait, comme le dit Gluckman, de disposer d'une mise en scène pour l'expression de chaque parti, dans le respect et l'acceptation de chacun. Nous émettons l'hypothèse que l'architecture, par son aspect et les programmes qu'elle propose, pourrait constituer le lieu de la mise en scène et devenir à terme le prétexte de la réconciliation.

« Les guerres prenant naissance dans l'esprit des hommes, c'est dans l'esprit des hommes qu'il faut élever les défenses de la paix »

Extrait de l'acte constitutif de l'UNESCO

Chapitre 3
MISE EN SCENE DE LA PAIX

Symbolisme et monumentalité

A l'origine de l'architecture, le modèle de la Création a toujours fait partie des fondements premiers de nos constructions. Mêlant croyance religieuse et connaissances mathématiques, l'arithmologie a inspiré les édifices des premières civilisations du monde, dont le caractère symbolique ne peut pas être ignoré.

Dans une volonté de se rapprocher de la perfection de l'œuvre de Dieu, nos ancêtres utilisèrent les formes géométriques les plus pures, inspirées du Ciel et de la Terre. Dans les régions méditerranéennes, le Ciel était symbolisé par le chiffre 1 qui correspondait au carré, la Terre quant à elle était associée au chiffre 2, correspondant au double carré. Les constructions qui découlaient de ce constat (joindre matériellement et physiquement le Ciel à la Terre) ont apporté aux hommes la sensation de se réaliser dans un idéal symbolique, semblable à la pureté des éléments constitutifs du Cosmos.

L'arithmologie, fondatrice de nos constructions, peut-être formulée en trois postulats, selon l'étude que Georges Jouven développe dans La Forme initiale, symbolisme de l'architecture traditionnelle :

- « Les plans des constructions traditionnelles sont ordonnés autour d'un carré directeur [1], (la forme initiale) ou d'un double carré [2] qui les allient symboliquement au Ciel [1] et à la Terre [2]. »

- « Les côtes des constructions traditionnelles sont exclusivement exprimées en pieds ou en coudées, unités de mesures sacrées définies par la longueur du pied ou de l'avant-bras du Dieu Créateur. »

- « Les côtes en pieds et coudées de la forme initiale et des lignes principales des bâtiments

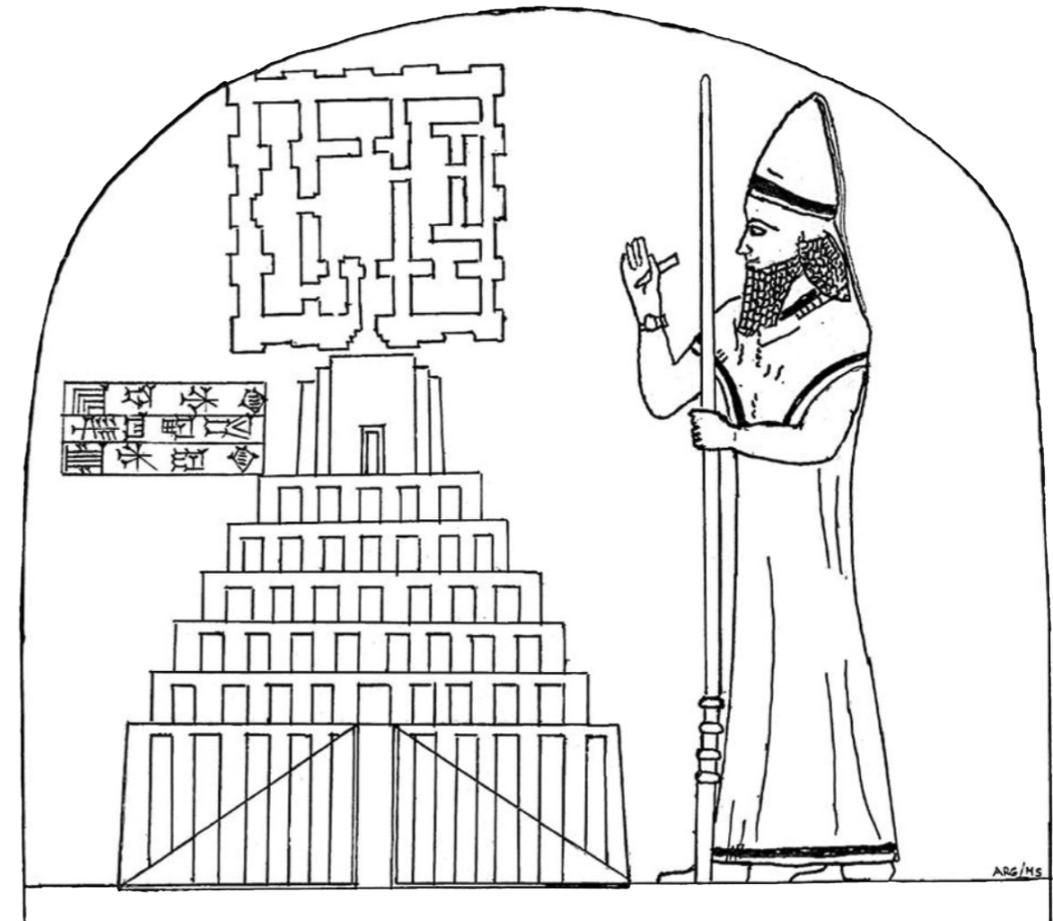
traditionnels sont universellement comptées en nombres privilégiés. »

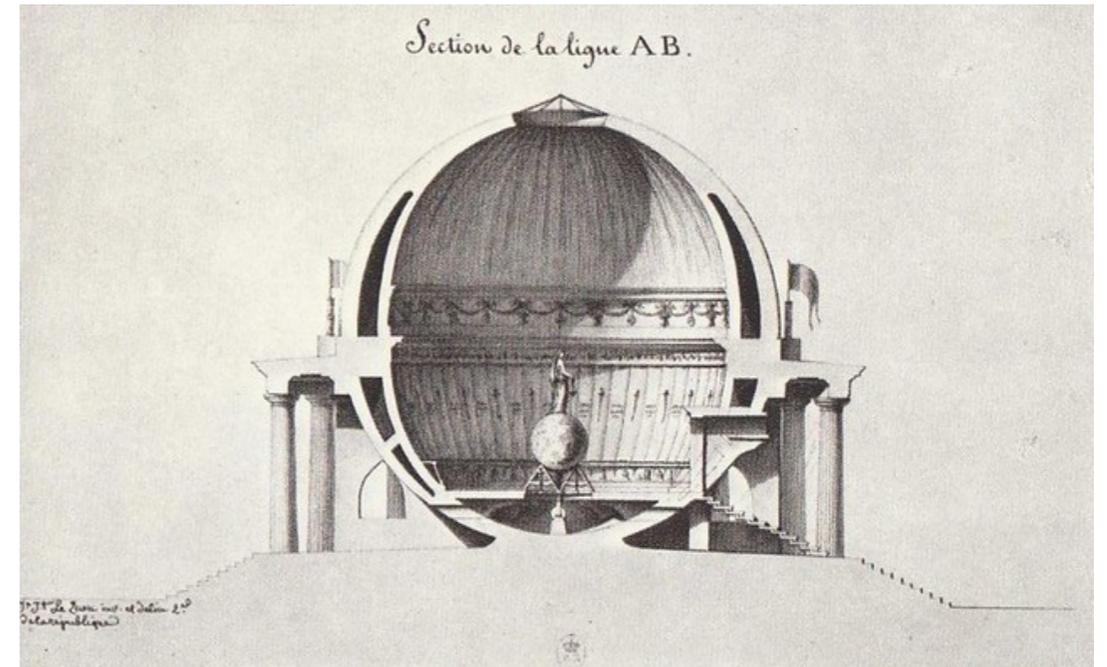
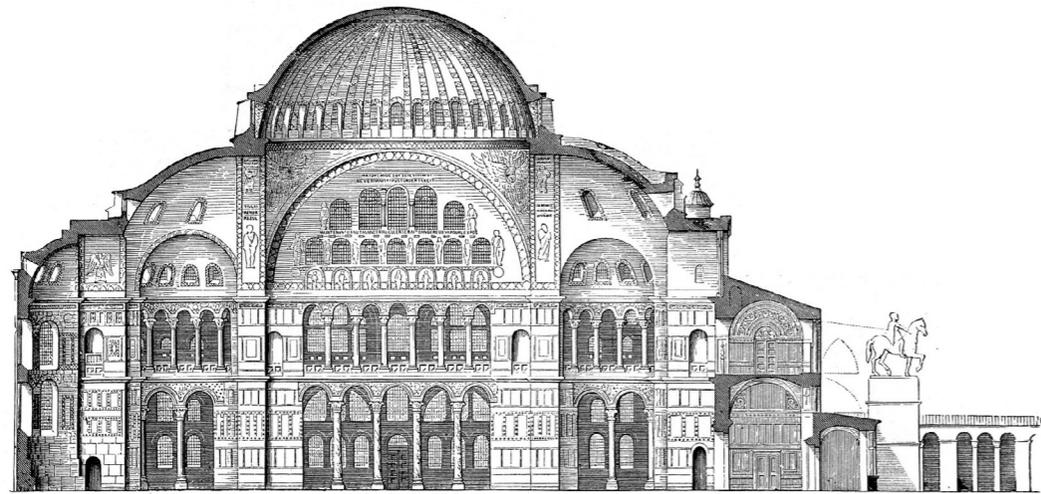
L'auteur décrit dans les chapitres suivants les formes, mesures et nombres correspondant aux trois principes de l'arithmologie. Le carré, symbole d'unité divine, et le cercle appelle quant à lui à plusieurs interprétations : à la préhistoire il renvoie à la perfection du soleil et de la lune, puis est rattaché au symbole de la fécondité, avant d'être associé au carré dans lequel il était inscrit. Les mesures quant à elles sont exprimées en coudées ou en pieds, selon les régions orientale ou occidentale du monde. Enfin, ce que l'auteur décrit comme les nombres privilégiés sont les trois premiers nombres premiers, 2, 3 et 5, ainsi que les nombres premiers dits secondaires, 7, 11, 17, 19 et 23.

Pour citer quelques références de constructions parmi les plus anciennes faisant appel à ces principes, nous pouvons évoquer l'exemple de la ziggourat Etemanki dont la base est un carré de 180 coudées de côtés, ou encore la cella de la Maison Carrée de Nîmes générée par un ensemble de douze cubes de 18 pieds.

A ces premières constructions antiques ont succédé de nombreuses architectures bâties sur les mêmes principes, dont l'usage était le plus souvent d'ordre religieux, spirituel, ou bien synonyme de puissance. Le Colisée de Rome, symbole de la grandeur de l'empire romain à son apogée, en est un témoignage parfait. L'exemple de la coupole de Sainte-Sophie illustre de la même façon l'expression symbolique de la religion.

Si les symboles auxquels se rattache l'arithmologie ont longtemps étaient à la source de constructions tout autant sacrées qu'innovantes, l'architecture qui en découle a connu un nouveau tournant au cours des mouvements néoclassique, puis moderniste et post-moderniste.





Les projets d'architectes néoclassiques tels que Claude-Nicolas Ledoux, Étienne-Louis Boullée ou encore Jean-Jacques Lequeu ont inspiré les modernistes à travers le concept « Form follows function » (traduit de l'anglais par « La forme suit la fonction »). Si ces architectes visionnaires prêchaient une nouvelle forme d'utopie, les symboles auxquels nous nous référons précédemment siégeaient à la base de leurs projets. Carré et cube, cercle et sphère, triangle et tétraèdre, autant de formes pures associées à la notion du sacré, et parfois même à la notion de mysticisme.

Philippe Markievicz, architecte de formation et moine bénédictin, évoquait le symbole comme « quelque chose qui est de l'ordre de la compréhension du monde à partir du corps ». Réflexion cosmologique, ou interprétation d'une relation au corps qui relève du spirituel, les symboles sont à l'architecture ce que le corps est à l'espace, cela dans une relation étroite avec le sacré.

Dans un ouvrage qui recense les échanges tenus au cours d'un colloque sur l'architecture sacrée, Danièle Hervieu-Léger donnait la définition suivante du sacré : « notion inventée par la sociologie pour désigner un type particulier d'expérience collective à travers laquelle les individus éprouvent émotionnellement la puissance transcendante du social ». Cette définition n'est pas sans rappeler une citation donnée par Raymond Abellio dans son livre La Fosse de Babel : « Les hommes ne retrouveront le sens du sacré qu'après avoir traversé tout le sens du tragique ». La mise en relation de ces deux constats induirait l'idée de la nécessité d'un retour au sacré et de ce que Madame Hervieu-Léger désignait de « puissance transcendante du social » pour envisager une sortie de la violence.

Edifice religieux, palais royal, observatoire, cimetière, instrument politique du totalitarisme, l'architecture des symboles a servi différents sujets, mais à travers tous ces projets elle a toujours retenu une attention particulière au domaine de l'irrationnel, de la puissance, du cosmos. Point commun entre ces différentes constructions : leur monumentalité. Monumentalité qui est à la fois le résultat de dimensions exagérées, mais aussi de proportions visant à la perfection. La monumentalité semble accueillir le sacré, autant que l'expression du sacré se complète dans le monument.

Si l'ensemble des symboles créés par l'homme ont su traverser les siècles, et que l'Humanité éprouve le sacré au travers de l'architecture élevée au monument, symbolisme et monumentalité pourraient devenir prétexte à la réconciliation par une volonté commune de transmettre.

Réintroduire la sociabilité par l'expression du sacré, offrir à l'Humanité ce que l'on pourrait décrire comme monument de la transmission, revenir aux symboles pour fédérer le peuple : autant d'ambitions de projet pour espérer une réconciliation entre les hommes. Seulement, et pour le succès de telles ambitions, l'architecture ne doit pas devenir un outil d'instrumentalisation comme on peut le constater au sein des régimes totalitaires. L'architecture élevée au monument peut devenir le prétexte à la réconciliation et à la transmission si elle n'est pas associée à la représentation du pouvoir politique ou religieux, et si elle n'a pas vocation à servir de propagande.

Architecture de l'urgence

Dans certains pays éprouvés par la violence, l'urgence en termes de besoins humanitaires implique de repenser notre manière de faire de l'architecture.

Le refuge, aussi élémentaire soit-il, a toujours été au cœur des préoccupations de l'homme. En situation d'urgence, ce refuge qui devient synonyme d'asile de paix, apparaît de façon spontanée, et ne prétend répondre qu'à l'impératif des populations victimes de catastrophes autant humaines que naturelles. Par conséquent, la première fonction de l'architecture de l'urgence est alors de répondre à un besoin de mise en sécurité. Cette mise à l'abri requiert une rapidité de montage et de démontage, afin d'offrir une réponse aussi informelle qu'efficace face à l'urgence. L'optimisation des assemblages dans la construction est donc nécessaire en vue d'élever l'architecture en un temps limité.

Le deuxième défi à relever en vue d'accompagner les populations concernées vise à l'amélioration de leurs conditions de vie. L'intervention des Organisations Non Gouvernementales joue un rôle clé dans l'assistance aux personnes en danger. Cependant, en raison de contraintes économiques et face à l'affluence des victimes, ces organisations humanitaires ne suffisent pas à apporter une réponse d'ampleur suffisante. L'architecture de l'urgence permettrait de compléter le soutien dispensé par les ONG, en offrant des programmes spécifiques et adaptés aux besoins des populations. Dans le cadre d'une catastrophe humanitaire, ces programmes s'appuient sur la nécessité des individus à se reconstruire après un traumatisme, et s'articulent autour de la mise en place d'actions portant sur plusieurs niveaux. Dans le cas d'un pays comme l'Irak, où la violence touche l'ensemble des individus y compris au niveau psychique, les besoins élémentaires relevés par les ONG concernent autant la reconstruction des liens communautaires, que le soutien psychologique, la reconstruction des infrastructures détruites, ou encore les soins en santé primaire. Ces actions seront ainsi renforcées par des programmes analogues au sein d'une architecture de l'urgence.

Finalement, conscients que cette construction serait à l'issue du conflit une architecture exempte de mémoire, si ce n'est la mémoire de la violence, l'architecture de l'urgence pourrait être pensée en association avec un module « permanent ». Ce module complémentaire permettrait d'offrir aux générations suivantes un espace chargé de symbolisme – puisqu'il

renvoie inéluctablement au souvenir de la guerre – orienté vers le développement personnel, éducatif, et professionnel des individus. L'association d'une architecture permanente à l'architecture de l'urgence fait écho à ce que nous évoquions plus tôt (II.A) : initier le processus d'acceptation de la violence, et la transmission d'un avertissement à l'égard des futures générations. Le projet n'est plus une réponse immédiate et temporaire à l'urgence, mais revêt un caractère durable adapté à un accompagnement des victimes de violences sur le long terme, et l'on peut envisager une participation des populations concernées dans le montage de cette construction, qui les engagerait ainsi dans l'installation des cadres propices au développement des futures générations. L'exécution d'un tel ouvrage peut également impliquer l'intervention d'autres Etats, par le biais d'une coopération internationale unie contre la violence.

Instruire pour sortir de la violence

Penser la paix en association avec l'éducation est un élément de réflexion stratégique pour espérer installer un contexte de non-violence dans la pérennité. Pour appuyer cette démarche, l'acte constitutif de l'UNESCO est assez évocateur du rapport entre éducation et paix : « Les guerres prenant naissance dans l'esprit des hommes, c'est dans l'esprit des hommes qu'il faut élever les défenses de la paix ». Cette conviction répondait alors au constat que l'on pouvait établir à l'issue des deux guerres mondiales : la paix durable ne peut être obtenue par unique recours à des accords politiques ou économiques. Si les voies vers la paix sont multiples, elle doit être pensée en profondeur, pour apporter les changements structurels et durables qu'elle promet. Pour cette raison, l'éducation est un outil fondamental pour espérer voir le processus de pacification s'installer sur le long terme, par sa capacité à faire naître le dialogue entre les individus et à agir à la racine des traumatismes perpétrés par la violence.

Dans les pays en guerre, où les systèmes éducatifs sont extrêmement fragilisés, il est de l'ordre de l'urgence de rétablir l'éducation pour tous. En prenant l'exemple d'un pays comme l'Irak, nous assistons à une déscolarisation de masse liée à la guerre, en plus d'un enrôlement sévère des enfants parmi les miliciens. Or l'on sait que les enfants, autant que les jeunes adultes, sont particulièrement vulnérables aux traumatismes de guerre et que celui-ci s'installe profondément dans la mémoire de ces jeunes victimes. La sensibilisation de ces enfants à l'éducation est alors une priorité pour espérer un renversement de la guerre, un retour à la non-violence, et surtout la naissance d'une culture de la paix qui sera transmise aux futures générations.

La culture de la paix, définie par l'ONU comme comprenant « l'ensemble des valeurs, des attitudes, des comportements et des modes de vie qui rejettent la violence en s'attaquant à leurs racines par le dialogue et la négociation entre les individus, les groupes et les Etats », dépasse cependant l'éducation des enfants. La culture de la paix doit être portée autant dans le cœur des enfants, des jeunes adultes que dans celui de l'ensemble des hommes et des femmes. Ainsi, l'éducation – ou au sens large l'enseignement – doit être en mesure de s'adresser à plusieurs générations, notamment quand les adultes ont eux-mêmes vécu la violence, au moment du conflit présent, ou lors d'un conflit passé. Encore une fois, on peut citer l'exemple de ces miliciens irakiens, qui ont à la fois vécu la guerre en 2003 et dont les enfants auront vécu ou

participé aux violences perpétrées depuis sur le territoire. L'enseignement doit alors englober au sens large l'éducation des enfants, l'éducation des adultes aussi, et peut-être la formation, en vue d'une reconversion professionnelle, de ces adultes. Au-delà de simplement proposer une éducation à la paix, basée sur la transmission des valeurs qu'elle promet, il est important d'offrir les outils et les connaissances pour accompagner les enfants et les adultes vers un autre chemin de vie, loin de celui de la violence.

L'éducation est un moyen pour installer durablement la paix dans le temps, elle est aussi un moyen pour rapprocher, pour faire connaître, pour rencontrer et pour promouvoir des cultures. La vocation de l'éducation est donc de rassembler les individus, autour de plusieurs objectifs communs : le développement personnel, l'enrichissement intellectuel et l'ouverture à la diversité, autant culturelle que sociale. En effet, l'école doit être un espace neutre, capable de réunir les individus outre les clivages religieux, culturels, et malgré les disparités entre les niveaux de revenus des foyers. La diversité linguistique, entre autres, doit être prise en compte et approchée pour permettre à chacun de se reconnaître dans son identité, tout en reconnaissant celle de l'autre.

L'accès à l'éducation, à son tour, ne doit pas être freinée par la pauvreté, comme cela est le cas dans de nombreux pays. « La pauvreté est la pire forme de violence » selon les mots de Gandhi, et l'on peut évoquer à cet égard que le nonaccès à l'éducation pour cause de pauvreté devient à son tour une forme de violence. Dans les pays marqués par la pauvreté, les freins à l'éducation sont multiples : le nombre insuffisant d'infrastructures éducatives, le faible effectif d'enseignants, et les moyens peu élevés pour la mise en place d'une infrastructure de qualité. C'est à travers ce constat établi entre la pauvreté et le manque d'éducation qu'apparaît un nouveau paradoxe : l'éducation est aussi une arme contre la pauvreté. L'UNESCO, dans une analyse traitant de la pauvreté et de l'éducation (21 juin 2017) estime que « la pauvreté mondiale pourrait être réduite de moitié si tous les adultes achevaient leurs études secondaires ». Si l'ambition d'une éducation de qualité à l'échelle internationale, et en particulier dans les pays les plus pauvres, reste compromise en raison des facteurs énoncés précédemment, il n'en reste pas moins évident que l'éducation est un élément clé dans la résolution de la pauvreté entre autres formes de violences. L'enseignement au sens large – éducation et formation – est alors un axe directeur dans la construction d'un projet architectural engagé contre la violence sous toutes ses formes.

CONCLUSION

Comme en témoigne le développement du présent mémoire, l'engagement contre les toutes les formes de violences est un sujet que nous avons souhaité transposer à l'architecture. L'aspect social de l'architecture ne manque pas d'illustrer le rôle des architectes dans l'établissement d'un environnement de vie meilleur. Cette responsabilité est d'autant plus importante face aux crises environnementales et humanitaires auxquelles le monde est confronté.

Cette première approche de la violence et la perspective d'installer la paix durablement, ont abouti à une réflexion sur l'architecture comme espace où traiter le conflit, comme intermédiaire propice au dialogue. Convaincus de la place que la mémoire occupe dans le processus de reconstruction des victimes de violences, nous souhaitons faire de l'architecture un espace qui permette d'envisager une amélioration des conditions de vie, tout en assurant un devoir de transmission, de continuité entre passé, présent et futur. Elle ne prétend pas résoudre le conflit, mais entend répondre aux besoins élémentaires des populations concernées, et laisse entrevoir l'espoir d'un lendemain où nos différences ne sont pas sources d'inégalités, de haine et de violences.

La réponse architecturale que nous proposons s'inscrit dans une approche de la non-violence, et se développe autour de trois axes : donner le prétexte pour la rencontre, adapter l'architecture à l'urgence et aux besoins humanitaires, et accompagner les populations par un accès à l'éducation et à la formation professionnelle. Cette démarche envisage une progression dans le processus de résolution de la violence.

Pour appuyer notre recherche par des mises en situation, nous avons choisi de développer trois projets, abordant chacun une étape pour la mise en scène de paix. Dans un premier temps, l'approche de Babel nous a mené à porter notre regard sur le récit de Babylone, dont le mythe s'est inspiré. La situation actuelle de l'Irak, où la population est éprouvée par la violence depuis plusieurs décennies, nous a conduit à développer notre projet principal sur le territoire de l'ancienne Babylone. Ce premier projet tend à traiter à la fois des notions de monumentalité et de symbolisme, d'architecture de l'urgence, et d'éducation.

Afin de mettre en évidence que l'architecture constitue un outil dans la lutte contre la violence, nous avons choisi de travailler sur la notion d'espacement (un des quatre concepts fondateurs de Hayes) en traitant deux projets, l'un en Israël et l'autre au Pérou. La mise en exergue des crises vécues par ces deux pays a servi de base au développement de nos projets. Loin du caractère urgent que la crise irakienne évoque, les deux projets que nous avons souhaité développer en parallèle visent à traiter des autres concepts de Hayes, autour de la rencontre et de la répétition, par une approche de la monumentalité dans le cas de l'Israël, et le choix de programmes portés sur l'éducation pour le Pérou. La mise en relation de ces projets avec celui de l'Irak offre un spectre d'interventions à l'échelle internationale, où les projets d'architecture répondent aux besoins élémentaires des populations locales. La qualité de l'architecture et sa matérialité font écho quant à elles à l'urgence de la situation et au langage architectural du pays.

BIBLIOGRAPHIE

Sources issues de livres :

Chevalier, J. et Gheerbrant, A. (1982). Dictionnaire des symboles. Robert Laffont.

Eliade, M. (1987). Le sacré et le profane. Gallimard.

Jouven, G. (1985). La Forme initiale, symbolisme de l'architecture traditionnelle. Paris: Dervy-Livres.

Mathiot, P. (2001). Singuliers Passages. Essai sur la transmission des savoirs. Editions du Seuil.

Mazure, A. (1863). Dictionnaire étymologique de la langue française. Paris : Librairie Eugène Béliin.

Parizet, S. (2001). Le défi de Babel. Paris : Desjonquères.

Wieviorka, M. and Meyran, R. (2018). Face Au Mal. Textuel.

Zumthor, P. (1997). Babel ou l'inachèvement. Paris : Editions du Seuil.

[Auteur inconnu] (2009). Colloque sacrée-archi : l'espace sacré aujourd'hui quels défis pour l'architecte? Strasbourg : Karine Dupre.

Sources issues d'internet :

Beaumont, M. (2009). L'Éducation à la paix ou la prévention des conflits. [en ligne] Irenees.net.
http://www.irenees.net/bdf_fiche-analyse-867_fr.html

Bébin, G. Babel de la Bible à la littérature. [en ligne] CRDP
<http://crdp.ac-paris.fr/parcours/fondateurs/index.php/category/babel>

Différence Entre "Conflit" Et "Violence". [en ligne]
<https://www.grainesdepaix.org/fr/ressources-de-paix/concepts-de-paix/Facteurs-de-paix-3-idees-fortes/linacceptabilite-de-la-violence/difference-entre-conflit-et-violence>

Couturier, B. (2020). Le multiculturalisme crée les divisions culturelles qu'il prétend gérer.
[en ligne] France Culture.
<https://www.franceculture.fr/emissions/le-tour-du-monde-des-idees/le-multiculturalisme-cree-les-divisions-culturelles-qui>

Chaunu, P. (1996). Violence, guerre et paix. Politique étrangère, [en ligne]
https://www.persee.fr/doc/polit_0032-342x_1996_num_61_4_4596

Delattre, F. (2017). Le Patrimoine Culturel Reste Aujourd'Hui Fortement Menacé.
[en ligne] France ONU.
<https://onu.delegfrance.org/Le-patrimoine-culturel-reste-aujourd-hui-fortement-menace>

Devault, C. (2009). Le Sentier Lumineux Au Pérou : Retour D'un Mouvement Extrémiste?
[en ligne] Perspective Monde.
<http://perspective.usherbrooke.ca/bilan/serolet/BMAAnalyse?codeAnalyse=1088>

Galtung, J. (1969). Violence, Peace, and Peace Research. Journal of Peace Research, [en ligne]
http://www2.kobe-u.ac.jp/~alexroni/IPD%202015%20readings/IPD%202015_7/Galtung_Violence,%20Peace,%20and%20Peace%20Research.pdf

Hébert, M. (2006). Paix, violences et anthropologie. Anthropologie et Sociétés, [en ligne]
<https://www.erudit.org/fr/revues/as/2006-v30-n1-as1425/013826ar/>

UNESCO. Culture de la paix et de la non-violence. [en ligne]
<https://fr.unesco.org/themes/programmes-construire-paix>

UNESCO. Construire la paix dans l'esprit des hommes et des femmes – La mission de l'UNESCO
[en ligne]
https://fr.unesco.org/70years/construire_paix

Wieviorka, M. (2014). Sortir de la violence, [en ligne], Socio 5
<http://journals.openedition.org/socio/1963> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/socio.1963>