

✉ ISSN: 3105-8485 (L) / 3105-8493 (P)

🌐 <https://perspectivesplurielles.net/>



Perspectives PLURIELLES

— Revue scientifique —

ARTS, LETTRES ET LANGUES | SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES



— N°1 – Décembre 2025 —



Éditeur :

UFR Communication et Société
Université Alassane Ouattara
(Côte d'Ivoire)

PERSPECTIVES PLURIELLES

Revue des Arts, Lettres et Langues
/ Sciences Humaines et Sociales

N°1 – Décembre 2025

ISSN : 3105-8485 (L) | 3105-8493 (P)

Adresse postale : BP v 18 Bouaké 01

Contact : +225 0757504341

<https://perspectivesplurielles.net/>
revueperspectivesplurielles@gmail.com

RÉFÉRENCEMENT

 Scientific Journal Impact Factor TOGETHER WE REACH THE GOAL	https://sjifactor.com/passport.php?id=24999
	https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/1529502
 INTERNATIONAL STANDARD SERIAL NUMBER INTERNATIONAL CENTRE	https://portal.issn.org/resource/ISSN-L/3105-8485

ÉDITORIAL

La parution de ce premier numéro de la revue *Perspectives Plurielles* marque une étape importante dans la création d'un espace scientifique ouvert, rigoureux et durable, dédié à la production et à la diffusion des savoirs en Arts, Lettres et Langues ainsi qu'en Sciences Humaines et Sociales. La revue est née du constat partagé de la nécessité de cadres éditoriaux capables d'analyser, de manière critique et pluraliste, les dynamiques sociales, culturelles, politiques et territoriales contemporaines, notamment dans les sociétés du Sud.

Dans un contexte caractérisé par la complexité croissante des phénomènes sociaux et l'entrecroisement des disciplines, *Perspectives Plurielles* ambitionne de promouvoir une démarche scientifique fondée sur la pluralité des regards, la diversité méthodologique et le dialogue interdisciplinaire. Elle entend ainsi valoriser des travaux originaux qui interrogent les transformations du monde social, en accordant une attention particulière aux ancrages empiriques, aux cadres théoriques mobilisés et à la rigueur des démarches méthodologiques.

Ce numéro inaugural illustre pleinement cette orientation. Les contributions réunies abordent des thématiques variées, allant des enjeux de gestion territoriale et environnementale aux questions de pédagogie, de condition physique et de pouvoir, en passant par l'analyse critique d'œuvres littéraires et des pratiques sociales. Cette diversité témoigne à la fois de la richesse des champs couverts par les sciences humaines et sociales et de la pertinence des approches croisées pour comprendre les réalités contemporaines.

Le comité de rédaction exprime sa profonde gratitude à l'ensemble des auteurs, évaluateurs et partenaires institutionnels dont l'engagement et le professionnalisme ont permis la concrétisation de ce projet éditorial. Nous espérons que *Perspectives Plurielles* s'affirmera, au fil des numéros, comme un lieu de référence pour la réflexion scientifique, un espace de confrontation d'idées et un vecteur de visibilité pour les recherches menées en Afrique et ailleurs.

Bonne lecture.

Le Comité de rédaction

COMITÉ DE RÉDACTION

Directeur de Publication :

Dr Konan Thiery St Urbain YEBOUE, Maître de Conférences

Secrétariat de rédaction

Dr (MC) KANGA Kouakou Hermann
Michel, Université Alassane Ouattara

Dr (MC) YOMAN N'goh Koffi
Michael, Université Alassane Ouattara

Dr KOUAMÉ Koaténin, Université
Alassane Ouattara

Dr KONAN Aya Suzanne, Université
Alassane Ouattara

Dr AKABLAH Tchoumou Léopold,
Université Alassane Ouattara

Dr Kouamé Alain SAKA,
Université Alassane Ouattara

Dr Kanhoum Baudelaire KOUAME,
Université Alassane Ouattara

Dr Kouakou Camille GOLI, Université
Alassane Ouattara

Comité Scientifique et de Lecture :

Prof. Lazare Marcelin POAME,
Université Alassane Ouattara, Côte
d'Ivoire ;

Prof. Doh Ludovic FIÉ, Université
Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire ;

Prof. Pierre KAMDEM, Université de
Poitiers, France ;

Prof. Joseph P. ASSI-KAUDJHIS,
Université Alassane Ouattara, Côte
d'Ivoire ;

Prof. (Dir. Rech.) Kouadio Raphaël
OURA, Université Alassane Ouattara-
CRD, Côte d'Ivoire ;

Prof. Atta Jacob BRINDOUMI,
Université Alassane Ouattara, Côte
d'Ivoire ;

Prof. SOW Ndioro, Université Gaston
Berger, Sénégal ;

Prof. Fabio VITI, Université Aix-
Marseille, France

Prof. François LAMBOTTE, Université
Catholique de Louvain, Belgique

Prof. Konan Arsène KANGA,
Université Alassane Ouattara, Côte
d'Ivoire ;

Prof. Kacou GOA, Université Félix
Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire ;

Prof. Yao Jean-Aimé ASSUE,
Université Alassane Ouattara, Côte
d'Ivoire.

Prof. Kouakou Désiré M'BRAH,
Université Alassane Ouattara, Côte
d'Ivoire.

Dr (MC) Kouassi Ernest YAO,
Université Jean Lorougnon Guédé de
Daloa, Côte d'Ivoire ;

Dr (MC) Jean Joël BAH, Université
Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire ;

Dr (MC) Dhédé Paul Éric KOUAMÉ,
Université Alassane Ouattara, Côte
d'Ivoire ;

Dr (MC) Yao Jean Julius KOFFI,
Université Alassane Ouattara, Côte
d'Ivoire ;

Dr (MC) Adjoua Pamela N'GUESSAN,
Université Alassane Ouattara, Côte
d'Ivoire ;

Dr (MC) Abiba DIARRASSOUBA,
Université Alassane Ouattara, Côte
d'Ivoire ;

Dr (MC) Koffi Syntor KONAN,
Université Alassane Ouattara, Côte
d'Ivoire ;

Dr (MC) Ehua Manzan Monique
BEIRA, Université Alassane Ouattara,
Côte d'Ivoire ;

Dr (MC) Konan Hubert KOUADIO,
Université Alassane Ouattara, Côte
d'Ivoire.

Sommaire

Arts, Lettres et Langues

SORO Doforo Emmanuel

1. Experiencia personal en la narrativa: caso de *Don Quijote De La Mancha* de Miguel De Cervantes Y *El Zorro De Arriba Y El Zorro De Abajo* de José María Arguedas 2-12

Mouhamadou Moustapha SOW

2. Analyse comparée des techniques narratives dans *Isabella Von Ägypten* d'Achim Von Arnim et *Un Trou Dans Le Miroir* d'Ibrahima Sèye..... 13-31

Dr Abdoulaye SÉRÉ et Cyriaque Yi Sur Pwen BADOMA

3. L'ethos discursif composite des chefs d'États de l'Alliance des États du Sahel au premier sommet..... 32-46

Dr MAHAMADOU Diouf et Dr Saliou Mbaye

4. Auslautverhärtung im Wolof und im Deutschen: eine sprachübergreifende Analyse..... 47-67

Diome FAYE

5. Resilience and Survival in *The Saints of Swallow Hill* (2022) by Donna Everhart..... 68-78

SORO Dolourou

6. Sectarian Ideologies on Trial in Toni Morrison's *Paradise*..... 79-90

Sciences Humaines et Sociales

Coômlan Charles HOUNTON

7. Conception d'un SIG pour l'identification d'un site de gestion des déchets ménagers de la commune de Parakou..... 92-103

Adam Messie AHOUE, Siaka COULIBALY, Kouadio Raymond N'GUESSAN et Cheick Habib SANOGO

8. Renforcement musculaire et capacité physique de personnes âgées de 50 à 90 ans au centre de conditionnement physique Marcory-INJS 104-114

Ablakpa Jacob AGOBE et ZRIGA Kreпка Dorcas Junior

9. Territorialisation disciplinaire et production de l'espace étatique : les mutations-sanctions dans la fonction publique ivoirienne comme dispositifs de pouvoir..... 115-128

Christian Michel LATH, Henri Joël Abazé BEDA, Esaïe Sanga COULIBALY

10. Conditions pédoclimatiques et rendements cotonniers dans la sous-préfecture de Tafiré (Centre-nord de la Côte d'Ivoire)..... 129-144

LANDJERGUE Bahan et MOUTORE Yentougle

11. Lutte hégémonique autour des zones forestières dans la Préfecture de Kpendjal (Togo) entre les forces de défenses et les groupes armés terroristes 145-156

Domèbèimwin Vivien SOMDA

12. Les religions et le défi de réconciliation en Afrique : une réflexion à partir du Christianisme 157-177

N'GORAN Kouamé Fulgence

13. Résilience des acteurs touristiques face à l'érosion côtière : vers une gouvernance coordonnée du littoral dans le village d'Assouindé (Sud-est de la Côte d'Ivoire) 178-192

GUIHINI Mahamat Issaka, Moussa KABA et Mohamed Lamine NDAO

14. Analyse spatio-temporelle des dynamiques de restauration écologique dans la commune de Téssékéré, Nord Ferlo (2002-2024) à l'aide des outils de la télédétection 193-207

Affoua Marie Ange Espérance KOUMAN et al.

15. Vie religieuse et construction identitaire chez des étudiants issus de couples islamo-chrétiens à Daloa 208-219

Abdourahmane Mbade SENE et Pierre Mbar FAYE

16. Conflits fonciers et reconfiguration territoriale : l'agrobusiness comme facteur de rupture et de recomposition dans les communautés rurales sénégalaises (Cas de Ndiagianiao)..... 220-234

Alioune Badara GUEYE

17. Exode informationnel, refuge numérique et régulation attentionnelle sur les réseaux sociaux : dynamiques culturelles des usages numériques chez les adultes sénégalais 235-252

Moctar Paré et Paul Kabré

18. Intégration de la culture dans les stratégies de prévention des conflits et de l'extrémisme violent 253-269

Lucien ZAONGO

19. L'influence de la formation professionnelle continue et des moyens disponibles dans la mise en œuvre de la méthode APC dans l'enseignement secondaire au Burkina Faso..... 270-282

Arsène KADJO et Yeboua Denis KOUADIO

20. Stigmatisation familiale et expérience scolaire des minorités de genre à Agboville (Côte d'Ivoire)..... 283-293

Yéo SIBIRI

21. Innovations technologiques et communicationnelles et changement des pratiques de sécurisation face au vol des motocyclettes à Bouaké 294-308

YEBOUE Affoue Bénédicte

22. La composition musicale et le statut d'artiste à partir de Theodor Adorno 309-321

KONÉ Alimata, TOURÉ Adama et BALLÉ Ségbé Guy Romaric

23. Production légumière et insécurité sanitaire dans la sous-préfecture d'Odienné (Côte d'Ivoire) 322-335



Sciences Humaines et Sociales

INTÉGRATION DE LA CULTURE DANS LES STRATÉGIES DE PRÉVENTION DES CONFLITS ET DE L'EXTRÉMISME VIOLENT

INTEGRATION OF CULTURE INTO CONFLICT PREVENTION AND VIOLENT EXTREMISM PREVENTION STRATEGIES

Moctar Paré et Paul Kabré

Université Joseph Ki-Zerbo, Laboratoire Sociétés et Dynamiques Socio-Professionnelles (LSDSP)

E-mail : kabchant@yahoo.fr

Résumé : *Prévenir les conflits et l'extrémisme violent constitue aujourd'hui un enjeu majeur pour la stabilité et la cohésion des sociétés. Longtemps, les stratégies de prévention ont privilégié des réponses essentiellement sécuritaires et politiques, souvent insuffisantes pour traiter les causes profondes des tensions sociales. Dans ce contexte, la culture apparaît comme un levier à la fois alternatif et complémentaire, capable de renforcer le lien social, de valoriser la diversité et de favoriser la construction d'identités inclusives et pacifiques. Cet article interroge comment la culture peut-elle être mobilisée de manière concrète et efficace comme levier principal dans la prévention des conflits et de l'extrémisme violent au sein des communautés ? Il vise à montrer en quoi une approche culturelle, adaptée aux réalités locales, contribue à réduire les risques de radicalisation en consolidant le vivre-ensemble. L'étude s'inscrit dans une démarche interdisciplinaire mobilisant la sociologie, l'anthropologie et les sciences de l'éducation. Elle repose sur une revue de la littérature scientifique et sur une analyse thématique d'initiatives culturelles liées à la prévention des conflits. Les résultats mettent en évidence que la culture, à travers les pratiques artistiques, les traditions, les récits collectifs et l'éducation aux valeurs communautaires, joue un rôle déterminant dans le renforcement de la résilience sociale, la promotion du dialogue interculturel et l'émergence d'alternatives positives face aux dynamiques de radicalisation. Les actions culturelles favorisent ainsi une appropriation locale des politiques de prévention et renforcent leur efficacité. L'intégration pleine et entière de la dimension culturelle apparaît dès lors comme une condition essentielle pour bâtir des sociétés plus pacifiques, inclusives et durablement résilientes.*

Mots-clés : culture, éducation, extrémisme violent, prévention des conflits, résilience

Abstract: *Preventing conflicts and violent extremism has become a major challenge for the stability and cohesion of societies today. For a long time, prevention strategies have primarily relied on security-based and political responses, which have often proven insufficient to address the root causes of social tensions. In this context, culture emerges as both an alternative and complementary lever, capable of strengthening social bonds, valuing diversity, and fostering the construction of inclusive and peaceful identities. This article examines how culture can be mobilized in a concrete and effective manner as a primary lever in the prevention of conflicts and violent extremism within communities. It aims to demonstrate how a cultural approach, adapted to local realities, contributes to reducing the risks of radicalization by consolidating social cohesion. The study adopts an interdisciplinary perspective drawing on sociology, anthropology, and educational sciences. It is based on a review of the scientific literature and a thematic analysis of cultural initiatives related to conflict prevention. The findings highlight that culture—through artistic practices, traditions, collective narratives, and education in community values—plays a decisive role in strengthening social resilience, promoting intercultural dialogue, and fostering positive alternatives to dynamics of radicalization. Cultural actions thus encourage local ownership of prevention policies and enhance their effectiveness. The full integration of the cultural dimension therefore appears to be an essential condition for building more peaceful, inclusive, and sustainably resilient.*

Keywords: conflict prevention, culture, violent extremism, education, resilience

Introduction

La montée des tensions sociales, identitaires et religieuses dans de nombreuses sociétés contemporaines pose avec acuité la question de la radicalisation et de l'extrémisme violent. Cette situation révèle la nécessité de recourir à d'autres leviers d'action, autres que ceux qui ont longtemps été privilégiés, capables d'apporter des solutions durables et adaptées aux contextes locaux. Parmi ces leviers, la culture, comprise comme un ensemble de significations partagées qui orientent les comportements et nourrissent les liens sociaux (C. Geertz, 1973 : 41), émet des pistes d'intervention originales. Au-delà de la sauvegarde du patrimoine, elle agit comme un cadre vivant qui favorise la cohésion sociale, la construction d'identités inclusives et le dialogue entre groupes aux visions du monde parfois divergentes.

Dans le contexte sahélien, et plus particulièrement au Burkina Faso, les crises sécuritaires exacerbent les fractures communautaires que des acteurs extrémistes exploitent à travers des discours de haine, de manipulation identitaire et de stigmatisation religieuse. Face à ce constat, mobiliser les ressources culturelles, qu'elles soient artistiques, éducatives, religieuses ou traditionnelles, apparaît comme une alternative stratégique pour renforcer la résilience communautaire et prévenir la radicalisation. De ce constat, comment la culture, dans ses dimensions symboliques, éducatives, créatives et traditionnelles, peut-elle être mobilisée de manière contextualisée pour prévenir efficacement les conflits et l'extrémisme violent dans un environnement social et religieux complexe ? L'objectif de cette recherche est d'analyser la contribution de la culture à la prévention des conflits et de l'extrémisme violent, afin de mettre en évidence son rôle comme levier stratégique de cohésion sociale et de résilience communautaire dans le contexte sahélien et burkinabè. Cette recherche se base sur l'hypothèse selon laquelle la culture agit sur la prévention des conflits et de l'extrémisme violent à travers plusieurs mécanismes complémentaires, notamment le renforcement des normes sociales partagées, la valorisation des identités collectives positives, la transmission intergénérationnelle des valeurs de tolérance, ainsi que la création d'espaces d'expression et de dialogue qui favorisent la compréhension mutuelle et la résilience communautaire dans le contexte sahélien et burkinabè.

Notre démarche s'est appuyée sur une recherche de terrain complétée par une analyse documentaire et conceptuelle nourrie de références académiques et institutionnelles. Elle a intégré l'observation d'expériences locales réussies, des entretiens auprès des acteurs concernés (responsables coutumiers et religieux, témoins, acteurs etc.) afin de recueillir des données qualitatives et contextualisées. Cette approche articulée à un cadre théorique a permis de tenir compte des spécificités socioculturelles du Burkina Faso et à favoriser une meilleure articulation entre théorie et pratique. Le travail s'articule autour de trois axes : la culture comme socle de la cohésion sociale, le dialogue interreligieux comme

vecteur de paix et enfin, les pratiques traditionnelles comme mécanismes endogènes de prévention.

1. Culture comme socle de la cohésion sociale

La culture relie les individus à leurs racines, à leurs traditions et à un imaginaire collectif porteur de sens. Elle cimente les identités collectives, telle que relevée par A. Appadurai (1996 : 3), et constitue un antidote aux effets désagrégateurs de la mondialisation. Lorsque la culture construit la solidarité mécanique (E. Durkheim, 1893 : 73-101), elle nourrit la conscience collective et favorise la cohésion des groupes. Les pratiques culturelles partagées deviennent un vecteur de dialogue et d'unité, réduisent les tensions internes et raffermissent le tissu social. Pour ce faire, il convient de célébrer la diversité culturelle, de promouvoir une identité partagée contre la manipulation idéologique et d'ériger l'éducation culturelle, l'art et la créativité contre l'extrémisme violent.

1.1. Célébration de la diversité culturelle

Reconnaître et valoriser la diversité culturelle, c'est un peu comme ouvrir grand les fenêtres d'une maison pour laisser entrer la lumière de toutes les couleurs. C'est offrir à chaque culture la place et la dignité qu'elle mérite, et ainsi désamorcer les tensions liées aux différences identitaires. Lorsque chaque groupe voit ses traditions respectées et ses voix entendues, les préjugés s'effritent et un climat de respect mutuel peut s'installer.

Les festivals, les expositions, les concerts ou encore les journées culturelles sont bien plus que des divertissements : ce sont de véritables passerelles entre les peuples. Ils donnent l'occasion aux communautés de partager leurs histoires, leurs danses, leurs plats et leurs savoir-faire. Ces moments de rencontre éveillent la curiosité, suscitent l'envie d'en savoir plus, et invitent à l'ouverture. De même, les échanges interculturels, qu'ils aient lieu à l'école, à l'université ou au sein d'associations, donnent un terrain fertile pour apprendre les uns des autres, dépasser les clichés et bâtir des ponts entre des univers qui, autrement, resteraient éloignés.

L'école, elle aussi, joue un rôle décisif. En intégrant la diversité culturelle dans les programmes et en adoptant des méthodes d'apprentissage interactives, elle forme des citoyens conscients que chaque culture est une richesse collective. Ces approches éducatives inclusives enseignent aux plus jeunes à voir la différence comme une force, et non comme une menace.

Comme le rappelle P. Bourdieu (1979 : 3-6), les pratiques culturelles agissent comme un véritable *ciment social*. Elles participent à la formation d'un capital culturel partagé, consolident le sentiment d'appartenance et tissent des liens durables entre des groupes historiquement séparés par des clivages sociaux, ethniques ou religieux. Ainsi, célébrer la diversité culturelle ne relève pas seulement

d'un idéal humaniste, mais constitue un outil concret de cohésion sociale et de prévention des conflits.

1.2. *Promotion d'une identité partagée contre la manipulation idéologique*

Les mouvements extrémistes exploitent parfois les fractures sociales, communautaires ou religieuses pour imposer leurs idéologies et recruter de nouveaux adeptes. Face à cette menace, promouvoir une identité culturelle partagée, qui soit à la fois inclusive et pluraliste, constitue un rempart efficace contre la radicalisation. S. Huntington (1996 : 21) soutient que les conflits majeurs de la fin du XX^e siècle s'expliquent en grande partie par des « chocs de civilisations », insistant ainsi sur le danger de l'exacerbation des différences culturelles. En réponse, A. Giddens (1991) met plutôt en avant la nécessité de bâtir des identités nationales capables d'embrasser la diversité des expériences et des appartenances, dans l'élan de favoriser la cohésion sociale.

Construire une telle identité implique de résister aux discours de haine et de fragmentation, mais aussi de valoriser les éléments communs qui unissent les citoyens. C'est en consolidant ce sentiment d'appartenance collective que les sociétés peuvent affaiblir l'emprise des discours extrémistes et renforcer la paix sociale.

1.3. *L'éducation culturelle, l'art et la créativité contre l'extrémisme violent*

L'intégration de la diversité culturelle dans les programmes éducatifs constitue un levier non négligeable pour prévenir l'extrémisme. Lorsque l'école propose d'exposer les élèves à différentes traditions et les instruit à la tolérance, elle contribue à déconstruire les stéréotypes et à former des citoyens critiques. Les apports de R. Rorty (1999 : 201-209), P. Freire (1970 : 19, 47) et S. Hall (1996 : 223-226) démontrent que l'éducation favorise l'ouverture d'esprit, la pensée critique et la construction d'identités enracinées dans le respect de la pluralité. L'école devient ainsi un espace de formation à la paix.

L'éducation culturelle contribue également à la construction d'une identité individuelle et collective forte. Lorsque les apprenants comprennent d'où ils viennent et apprécient la diversité culturelle qui les entoure, ils peuvent développer un sentiment d'appartenance et d'engagement envers une société inclusive. Cela crée un socle solide pour la prévention des conflits. S. Hall (1996 : 223-226) s'inscrit dans ce sens. Pour lui, l'identité culturelle est en constante évolution, et une compréhension de cette dynamique permet de mieux intégrer les différentes cultures dans un cadre commun de coexistence pacifique.

L'art transcende les barrières linguistiques et culturelles. Il peut évoquer des émotions partagées et susciter la réflexion critique. Qu'il s'agisse de théâtre, de musique ou de littérature, l'expression artistique sensibilise aux dangers de l'extrémisme et valorise les messages de paix. Les artistes, en tant qu'acteurs

sociaux, ont la capacité d'influencer les représentations et de promouvoir une culture de tolérance, de dialogue et de respect (M. Nussbaum, 2010). Les artistes peuvent canaliser leur créativité pour diffuser des messages de paix, remettre en question les discours extrémistes et encourager la réflexion critique. L'art a le pouvoir d'aller au-delà des barrières linguistiques et culturelles. Les œuvres artistiques ont la capacité d'évoquer des émotions universelles, de susciter une compréhension commune et de favoriser la prévention des conflits en valorisant des points de convergence culturelle. À travers leur travail, les artistes exposent les conséquences néfastes de l'extrémisme violent, déconstruisent les idées préconçues et promeuvent des messages de tolérance (F. Fanon, 1961). La lutte contre la radicalisation ne peut être efficace sans une compréhension fine de ses racines culturelles. O. Roy (2016) pense que ces causes se situent souvent dans des perceptions d'injustice, des crises identitaires ou des lectures extrémistes de la religion. Une telle analyse, inspirée par les travaux d'A. Appadurai (1996) sur les dynamiques culturelles, favorise l'élaboration des stratégies de prévention qui s'attaquent aux causes profondes plutôt qu'aux seuls symptômes. Pour être pertinentes, ces stratégies doivent toutefois tenir compte des réalités locales et s'inscrire dans les contextes spécifiques où elles seront mises en œuvre. Des programmes « sur mesure », sensibles aux particularités culturelles, peuvent ainsi renforcer l'adhésion communautaire. C. Geertz (1973), à travers son approche anthropologique, rappelle l'importance d'impliquer les figures locales de référence, chefs coutumiers, leaders religieux ou acteurs communautaires, qui conservent un rôle clé de médiation. Leur connaissance du terrain et leur influence sociale conduisent non seulement à diffuser des messages de tolérance adaptés à la culture locale, mais aussi à repérer les signes précoces de radicalisation pour intervenir rapidement et de manière ciblée.

2. Dialogue interreligieux comme vecteur de paix

Le dialogue interreligieux incarne un rôle clé dans les sociétés où les tensions religieuses croisent les enjeux culturels. Il présente un espace de communication respectueuse et ouverte, où les malentendus peuvent être levés. S.H. Nasr (2001) constate que ces dialogues peuvent réduire les stéréotypes, célébrer les valeurs communes et maintenir la paix sociale. Ils facilitent également la gestion pacifique des divergences et la prévention des tensions à caractère confessionnel. Ce faisant, il semble important de connaître les fondements du dialogue interreligieux, ses mécanismes de prévention des conflits et les bonnes pratiques et expériences réussies.

2.1. Fondements du dialogue interreligieux

Le dialogue interreligieux peut être défini comme un ensemble d'interactions structurées qui tendent à instaurer une compréhension mutuelle entre croyants de différentes traditions religieuses. Au-delà d'un échange d'idées, il se fonde sur une

reconnaissance réciproque des identités, des valeurs et des systèmes de sens propres à chaque religion. En ce sens, il constitue un outil potentiel de transformation des conflits, dans la mesure où il peut déconstruire les stéréotypes, atténuer les peurs et réduire les représentations mutuellement hostiles qui alimentent parfois les tensions communautaires. L'idée défendue par H. Küng (1991) selon laquelle il ne peut y avoir de paix entre les nations sans paix entre les religions met en évidence la dimension structurante du religieux dans les dynamiques de conflictualité. Toutefois, cette affirmation, bien que pertinente, repose sur une hypothèse parfois optimiste : elle suppose que le dialogue suffit à neutraliser des conflits dont les racines sont souvent aussi politiques, économiques et identitaires.

Les contributions issues des sciences sociales permettent d'éclairer les mécanismes par lesquels le dialogue interreligieux peut agir. La reconnaissance, telle que formulée par Taylor, renvoie à la nécessité pour chaque groupe de se sentir respecté dans sa dignité ; la tolérance, selon M. Walzer (1998) implique l'acceptation de la différence dans un cadre partagé ; et le capital social, conceptualisé par R. Putnam (2000) dépeint le rôle des liens de confiance dans la prévention des conflits. Ces dimensions indiquent que le dialogue interreligieux ne produit des effets durables que lorsqu'il s'inscrit dans un processus profond de construction de relations et non dans de simples gestes symboliques.

Dans les contextes africains, notamment dans les sociétés pluriethniques et pluri religieuses, le dialogue interreligieux prend une forme spécifique. Comme le montre J. Sanou (2010), il s'articule avec des pratiques traditionnelles de médiation, où les rites, les proverbes, les alliances historiques et les figures d'autorité communautaire jouent un rôle central dans la régulation des tensions. Cette hybridation entre pratiques traditionnelles et initiatives formelles de dialogue constitue une richesse, mais elle révèle aussi une limite importante : lorsque ces mécanismes sont institutionnalisés ou instrumentalisés à des fins politiques, leur légitimité peut être remise en question et leur efficacité réduite.

Enfin, le fait que le dialogue interreligieux déborde la seule sphère religieuse, pour toucher aux dimensions économiques, sociales et culturelles. Il ne peut être envisagé comme une solution isolée. Il représente plutôt un levier complémentaire, qui ne peut produire de résultats réels que s'il est intégré à des politiques plus larges de justice sociale, de réduction des inégalités et d'inclusion des groupes marginalisés. Sans cette articulation aux réalités matérielles, le dialogue risque de rester un idéal normatif, déconnecté des véritables causes structurelles des conflits.

2.2. Mécanismes de prévention des conflits à travers le dialogue interreligieux

Le dialogue interreligieux s'impose de nos jours comme un mécanisme essentiel dans la prévention des conflits à dimension religieuse. J. Galtung (1996) reconnaît que la paix durable ne peut se construire que par la mise en place de passerelles de

communication entre groupes porteurs de visions du monde différentes. Son efficacité tire sa source dans plusieurs leviers préventifs qui agissent directement sur les causes profondes des tensions.

En premier lieu, il contribue à réduire les stéréotypes en créant des espaces de rencontre réguliers entre leaders religieux et fidèles issus de différentes confessions. Ces échanges, dans la lignée des travaux de C. Geertz (1973) sur la compréhension mutuelle des univers culturels, déconstruisent les idées reçues et corrigent les perceptions erronées qui alimentent souvent les hostilités. En outre, il joue une fonction de médiation culturelle. Dans les contextes marqués par des tensions interreligieuses, il sert de cadre de négociation et de dialogue constructif, facilite la recherche de solutions pacifiques aux différends. Cette approche rejoint les analyses de M. Lederach (1997), qui insiste sur l'importance des acteurs religieux dans les processus de transformation des conflits.

Enfin, le dialogue interreligieux participe au renforcement de la cohésion sociale. Les valeurs communes, qu'elles soient éthiques ou humanistes, une fois mises en lumière, il favorise le vivre-ensemble et réduit la méfiance entre communautés, conformément à la vision de A. Touraine (1997) sur la construction d'une société pluraliste capable de reconnaître et d'intégrer ses diversités. Les recherches menées au Nigeria par J. Idowu-Fearon (2015) illustrent concrètement ces effets. Elles expliquent que la mise en place de plateformes de dialogue interconfessionnel a contribué à réduire la violence communautaire dans des zones où cohabitent différentes religions, prouvant ainsi que le dialogue, lorsqu'il est structuré et inclusif, constitue un levier durable de paix sociale.

2.3. Bonnes pratiques et expériences réussies

À travers le monde, de nombreuses initiatives attestent de l'efficacité du dialogue interreligieux comme outil de consolidation de la paix. De l'opinion de J. Haynes (2009), ce type de dialogue contribue à désamorcer les tensions en s'attaquant aux stéréotypes et en créant des ponts entre communautés. En Afrique de l'Ouest, le Forum des leaders religieux et traditionnels illustre bien cette approche. La mobilisation de l'autorité morale des chefs religieux et coutumiers, parvient à apaiser les tensions lors de crises électorales et à instaurer des espaces de négociation entre parties adverses, confirmant ainsi l'analyse de M. C. Nwachukwu (2015) sur le rôle des médiateurs traditionnels dans la prévention des conflits. Au Nigeria, l'Interfaith Mediation Centre réunit imams et prêtres chrétiens dans le cadre de programmes de paix communautaire¹. Cette démarche collaborative, conforme aux observations de P. Lederach (1997) sur la transformation des conflits,

¹ L'Interfaith Mediation Centre (IMC), basé à Kaduna au Nigeria, est une organisation interconfessionnelle fondée conjointement par un imam musulman, Muhammad Ashafa, et un pasteur chrétien, James Wuye. Cet organisme œuvre à rapprocher imams et responsables chrétiens, notamment des pasteurs, dans le cadre de programmes de médiation et de paix communautaire
Source : <https://www.usip.org/programs/interfaith-mediation-centre-imc-nigeria>

favorise la compréhension mutuelle et l'élaboration de réponses communes aux violences intercommunautaires dans un pays marqué par des clivages religieux persistants.

Au Burkina Faso, la Plateforme de dialogue interreligieux de Ouagadougou organise régulièrement des conférences et des ateliers dans les quartiers sensibles. Lors des grandes fêtes religieuses, Noël, Pâques, Ramadan, Tabaski, il n'est pas rare de voir des autorités chrétiennes participer aux célébrations musulmanes, et réciproquement, des leaders musulmans s'associer aux festivités chrétiennes. L'exemple le plus marquant provient de Dori, dans la province du Séno, où musulmans et chrétiens ont fondé l'Union Fraternelle des Croyants de Dori (UFC-Dori). Parmi leurs actions, figure le nettoyage périodique des lieux de culte, églises et mosquées, sans distinction confessionnelle². Ces initiatives incarnent la vision de A. B. Sanou (2020) sur la force des gestes symboliques dans la cohésion sociale.

Ces expériences confirment que l'efficacité du dialogue interreligieux repose sur plusieurs conditions essentielles : la formation de facilitateurs compétents, la participation inclusive intégrant femmes, jeunes et minorités, et l'ancrage local des initiatives pour renforcer leur légitimité et assurer leur durabilité.

Bien que porteur d'espoir, le dialogue interreligieux ne constitue pas une panacée pour résoudre tous les conflits. J. L. Esposito (2011) sous-tend qu'il serait illusoire de considérer cet outil comme une réponse unique, tant les dynamiques de conflits sont complexes et multifactorielles. D'abord, il existe un risque d'instrumentalisation politique. M. C. Nwachukwu (2015) considère que certains acteurs exploitent les plateformes interreligieuses pour influencer l'opinion publique, au détriment des objectifs de paix et de cohésion sociale. Dans ce cas, le dialogue devient un instrument stratégique plutôt qu'un espace sincère de réconciliation. Ensuite, l'absence de représentativité constitue un obstacle majeur. K. A. Appiah (2006) estime que la crédibilité du dialogue repose sur la diversité de ses participants ; exclure les figures communautaires informelles ou les courants minoritaires réduit non seulement la portée des échanges mais alimente aussi les sentiments de marginalisation.

Par ailleurs, les inégalités structurelles, qu'elles soient économiques, sociales ou liées à l'accès aux ressources, limitent considérablement les effets du dialogue. A. B. Sanou (2020) note qu'aucune paix durable n'est possible sans politiques publiques inclusives qui garantissent l'égalité des chances et la réduction des frustrations collectives. Ces inégalités, si elles persistent, entretiennent un terrain propice à la résurgence des tensions.

Pour être efficace, le dialogue interreligieux doit s'inscrire dans la durée, reposer sur un principe de réciprocité et impliquer l'ensemble des groupes religieux

² Information recueillie auprès du coordinateur de la structure à Dori le 6 juillet 2025 à 11 :24

concernés. J. P. Lederach (1997) insiste sur l'importance d'un ancrage dans les relations interpersonnelles et d'un soutien institutionnel crédible pour assurer la durabilité des processus de paix. Ce n'est qu'à ces conditions que le dialogue interreligieux peut contribuer pleinement à la prévention des conflits et au renforcement du vivre-ensemble.

3. Les pratiques traditionnelles comme mécanismes endogènes de prévention

Les sociétés africaines regorgent de savoirs traditionnels et de mécanismes endogènes de régulation des conflits, ancrés dans des siècles de pratiques communautaires. A. Z. Ouédraogo (2018) constate que ces systèmes sont des instruments dynamiques et adaptatifs capables de répondre aux défis contemporains, notamment l'extrémisme violent. Cette dernière section se penche particulièrement sur trois dimensions centrales : les rituels et lieux sacrés comme quête de protection spirituelle, la malédiction comme outil de régulation sociale, et la solidarité rituelle comme facteur de résilience communautaire.

3.1. *Rituels et lieux sacrés : une quête de protection spirituelle*

En 2020, face à la menace perçue de l'arrivée imminente de groupes armés terroristes dans leur région, les chefs coutumiers de Waka³, localité située au Burkina Faso, ont entrepris une série d'actions fondées sur leurs traditions ancestrales. Leur réponse a mêlé symbolisme spirituel, mobilisation collective et cohésion sociale. Elle illustre comment les institutions coutumières peuvent se transformer en boucliers culturels puissants.

Les leaders coutumiers ont eu recours aux lieux sacrés du village, en réalisant des sacrifices rituels d'animaux (poulets, moutons, chèvres, bœufs), selon des pratiques profondément ancrées dans la cosmologie locale. Ces sacrifices visaient à obtenir la protection divine contre les actes malveillants des groupes armés. Cette démarche témoigne de la force symbolique des espaces sacrés, perçus comme des garants de l'équilibre social et spirituel. Dans ce sens, P. Hounkpatin (2010) estime que les rituels consolident non seulement la protection spirituelle mais aussi la cohésion sociale dans les moments de crise. L'organisation de ces rituels a nécessité une mobilisation collective des ressources financières, proposée à tous les fils et filles du village, qu'ils résident localement ou en diaspora. Cette action traduit un engagement communautaire fort et un sens aigu de la responsabilité partagée qui mobilise la solidarité traditionnelle pour une cause commune.

3.2. *Malédiction comme outil de régulation sociale*

L'un des volets les plus marquants de la réponse coutumière a été le lancement d'un appel sacré lors d'une assemblée publique au marché, lieu hautement symbolique. À travers cet appel, les chefs coutumiers ont invoqué la puissance spirituelle de la

³ Pour des raisons de sécurité, nous avons donné un nom d'emprunt à cette localité.

terre sacrée, en émettant une malédiction collective contre toute personne de Waka ou résidant dans ledit village qui rejoindrait les groupes terroristes, ainsi que contre sa descendance :

Quiconque, fils ou fille de Waka, peu importe les circonstancest, qui fait le choix délibéré de se joindre aux groupes armés terroristes, que la terre sacrée de ce village le condamne à une destruction éternelle, ainsi que toute sa descendance, qu'elle soit présente ou future. Prière de transmettre ce message à tous vos proches, qu'ils résident ici ou ailleurs⁴.

À la question de savoir si l'appel proféré par les chefs coutumiers contre toute adhésion au terrorisme peut réellement influencer le comportement individuel et collectif des habitants et ressortissants de Waka, les avis recueillis révèlent un consensus quasi unanime sur son efficacité perçue. Modou, notable respecté, reste catégorique : « Jamais, au grand jamais, personne ne va oser, à moins que l'intéressé ne soit pas le fils ou la fille de Waka, ce village sacré ! » Kounsé, vieille potière connue pour sa sagesse, renchérit avec fermeté : « Celui ou celle qui va faire la sourde oreille, subira les conséquences immédiates, n'y a même pas aller-retour ! Moi-même j'ai déjà vu une situation similaire dans ce village, quand j'étais petite. »

Pour Sangoulé, ancien délégué du village, cette pratique est plus qu'un rituel : « Ici, la parole des anciens n'est pas qu'un simple discours. C'est un lien entre nous, les vivants, et nos ancêtres. Si tu brises ce lien, tu te maudis toi-même, et tu mets en danger ta famille. » Laapan, patriarche vénéré, va dans le même sens et insiste sur la dimension sacrée et communautaire de l'acte : « La malédiction n'est pas une menace vide. C'est une barrière invisible qui nous protège. Nos enfants le savent, et même ceux qui sont loin gardent cette crainte dans leur cœur ».

Du côté de la jeunesse, Zaka, président des jeunes de Waka, considère que cette parole a un poids symbolique majeur : « Quand les chefs parlent ainsi, nous, les jeunes, on comprend que c'est sérieux. On sait qu'on ne doit pas se laisser embarquer par des discours qui divisent. » Les élèves partagent également cette perception. Élisabeth, élève en classe de Terminale, confie que : « Nous, les jeunes, on en discute entre nous. Même si nous sommes tentés par des promesses, la peur de décevoir nos familles et de subir une malédiction nous retient. » Moussa, son camarade, ajoute : « Ce n'est pas seulement la peur, c'est aussi le respect de nos traditions. On sait que nos ancêtres nous voient. »

Chez les femmes, Foton, représentante du groupement féminin, insiste sur la portée collective de cette parole : « Les femmes en parlent beaucoup entre elles. Nous rappelons à nos maris et à nos fils que rien n'est plus important que la paix du village. La malédiction, c'est comme un mur que personne ne veut franchir. » Les leaders religieux abondent également dans le même sens. Yacouba, muezzin de la

⁴ Propos repris par le responsable coutumier de Waka que nous avons rencontré dans ladite localité ce 15 juin 2025 à 11 :16

mosquée, explique : « Dans nos prêches, on rappelle que le mal attire le mal. Quand les chefs coutumiers parlent, nous soutenons ce message, parce qu'il est juste et qu'il protège nos familles. » Gaston, curé de l'église locale, met en avant une complémentarité entre spiritualité et tradition : « Les valeurs chrétiennes et les coutumes de nos ancêtres se rejoignent ici. Cette malédiction, pour nous, est un appel à la responsabilité collective, à protéger la vie et la dignité humaine⁵. »

En somme, à Waka, la malédiction coutumière n'est pas envisagée comme un simple symbole ou une métaphore morale, mais comme une menace réelle, dotée d'une efficacité concrète dans l'imaginaire social et dans les comportements quotidiens. Elle est perçue comme une sanction effective, susceptible d'entraîner des conséquences tangibles telles que la maladie, l'échec, la stérilité, les accidents ou la mort, non seulement pour l'individu concerné, mais parfois pour l'ensemble de sa lignée. Cette croyance largement partagée contribue à renforcer son pouvoir dissuasif, en instaurant un climat de crainte durable face à toute transgression grave des normes communautaires, notamment l'adhésion à des groupes terroristes ou à des idéologies extrémistes.

Dans ce contexte, la peur ne fonctionne pas uniquement sur un registre symbolique, mais comme une contrainte sociale intériorisée qui oriente les choix et régule les conduites. Les individus, et en particulier les jeunes, intègrent très tôt l'idée que certaines actions déclenchent inévitablement des représailles surnaturelles. Ce mode de contrôle, profondément enraciné dans la mémoire collective et transmis de génération en génération, limite concrètement les marges de transgression. Comme le souligne J.-P. Dozon (2003), dans certaines sociétés africaines, la peur des sanctions mystiques constitue un instrument efficace de régulation, parfois plus puissant que la contrainte juridique ou institutionnelle, car il touche à la vie, au destin et à l'ordre cosmique.

Ainsi, à Waka, la malédiction agit comme un véritable dispositif de prévention : elle ne se contente pas d'exprimer une norme, elle la rend opérationnelle à travers l'angoisse réelle qu'elle génère. Lorsque cette malédiction fait peser la perspective d'un châtiment irréversible sur celui qui trahit la communauté, elle renforce l'attachement à la loyauté, au respect de la terre et à la protection du groupe, et contribue de manière concrète à limiter l'adhésion aux entreprises violentes et déstabilisatrices.

Si, sur le plan théologique, certaines pratiques coutumières (notamment les malédictions, l'invocation des ancêtres ou certains rites) peuvent être réprouvées aussi bien par l'islam que par le christianisme. Cependant, la réalité locale révèle une dynamique plus nuancée. À Waka, les individus ne vivent pas leurs appartenances religieuses et culturelles comme des systèmes strictement opposés, mais comme des registres complémentaires qui répondent à des besoins différents

⁵ Entretiens réalisés à Waka du 20 au 21 juillet 2025 entre 10h et 18h

: spirituels, identitaires, sociaux et communautaires. Cette coexistence fonctionne d'abord grâce à une forme de pragmatisme social. Le chef coutumier, le muezzin ou le curé n'agissent pas uniquement en vertu de leur autorité religieuse ou rituelle, mais en tant que figures sociales reconnues, investies d'une légitimité morale au service de la paix et de l'ordre communautaire. Dans les situations de conflit, leur présence commune ne signifie pas une validation réciproque de toutes les pratiques, mais l'acceptation d'un cadre partagé orienté vers la recherche de l'harmonie sociale. Autrement dit, ce qui prime n'est pas la conformité théologique, mais l'efficacité symbolique et sociale de leur action.

Par ailleurs, un processus d'hybridation culturelle permet d'atténuer les tensions entre norme religieuse et tradition. Certaines pratiques coutumières sont réinterprétées, adaptées ou même « moralement traduites » dans un langage compatible avec les valeurs religieuses (pardon, paix, réconciliation, respect de la vie, solidarité). Ainsi, la bénédiction remplace-t-elle parfois la malédiction, l'invocation des ancêtres peut être comprise comme un hommage à la mémoire collective, et les rites deviennent avant tout des mécanismes de réparation du lien social plutôt que des actes strictement spirituels.

Enfin, cette coexistence se fonde sur une culture ancienne du pluralisme religieux. Dans ledit village, une même famille peut compter des musulmans, des chrétiens et des adeptes des religions traditionnelles, sans que cela ne débouche nécessairement sur un conflit. Cette proximité quotidienne crée une tolérance pratique, parfois plus forte que les divergences doctrinales. Le dialogue interreligieux, dans ce contexte, ne vise pas à effacer les différences, mais à établir un minimum de valeurs communes (respect, dignité, paix, cohésion) qui préservent l'équilibre social.

Ainsi, l'harmonie affichée des responsables religieux ne renvoie pas à une absence de contradictions, mais à une gestion sociale et culturelle des contradictions, rendue possible par le poids des traditions communautaires, la reconnaissance mutuelle des autorités locales et la priorité donnée à la paix sur les divisions religieuses.

3.3. Solidarité rituelle et résilience communautaire

L'unité du village face à la menace s'est matérialisée par la collecte de fonds pour financer les rituels et les sacrifices. Ce mécanisme de solidarité rituelle, basé sur la participation de tous, crée un sentiment d'appartenance collective et une responsabilité partagée. G. Balandier (1971) admet que ces systèmes de réciprocité et de solidarité sont centraux dans les sociétés traditionnelles africaines, particulièrement en période de crise. La réponse de Waka illustre ce modèle en action : chaque membre de la communauté contribue à la préservation de l'ordre social.

La diffusion rapide de l'appel à la malédiction à travers les réseaux familiaux, sociaux et religieux démontre également l'efficacité de la communication coutumière comme vecteur de prévention. Cette transmission orale, basée sur la

confiance et le respect des autorités traditionnelles, peut être plus efficace que les campagnes institutionnelles.

L'expérience de Waka ne constitue pas simplement une survivance de pratiques anciennes face à une menace nouvelle ; elle illustre la manière dont des systèmes d'autorité et de régulation hérités de l'histoire continuent de structurer, de fait, les formes locales de gouvernance et de contrôle social. Si M. Mamdani (1996) ne traite pas directement du terrorisme contemporain, son analyse de la construction coloniale de la distinction entre « citoyen » et « sujet » permet de comprendre pourquoi les institutions coutumières demeurent, dans de nombreux espaces ruraux africains, des références centrales en matière d'ordre, de légitimité et de gestion des tensions. Là où l'État moderne est historiquement intervenu comme un appareil distant, hérité de la période coloniale et souvent perçu comme extérieur aux dynamiques locales, l'autorité coutumière a conservé une proximité sociale, symbolique et morale avec les populations.

Ainsi, l'intérêt de mobiliser M. Mamdani (1996) dans le cadre de cette étude réside-t-il dans l'éclairage qu'il apporte sur la persistance d'un dualisme institutionnel : d'un côté, un État formel, juridico-politique, souvent fragilisé ; de l'autre, un ordre local fondé sur la coutume, la lignée, la terre et la mémoire collective. Dans un contexte comme celui de Waka, ce sont précisément ces structures dites « du sujet », au sens *mamdanien* du terme, qui se révèlent fonctionnelles dans la régulation des comportements et la prévention de la violence extrême.

En ce sens, la mobilisation des chefs coutumiers, de la sanction rituelle et des références aux ancêtres ne traduit pas un rejet de la modernité sécuritaire, mais une adaptation locale face à une menace globale. Loin d'être obsolètes, ces dispositifs témoignent de la capacité des sociétés dites « périphériques » à réinvestir des registres d'autorité traditionnels pour répondre à des défis contemporains. Le cas de Waka confirme ainsi, de manière empirique, l'intuition de Mamdani selon laquelle les structures issues de la gouvernance indirecte coloniale continuent de produire des effets réels dans l'organisation politique et sociale de l'Afrique postcoloniale, y compris lorsqu'il s'agit aujourd'hui de lutter contre des phénomènes tels que le terrorisme et l'extrémisme violent.

Il convient dès lors de reconnaître la valeur stratégique (mais aussi les limites) des institutions coutumières dans la prévention des conflits, notamment dans les zones où l'État moderne souffre d'un déficit de présence. En tant que dépositaires d'un ordre local historiquement enraciné, les chefs traditionnels disposent d'une capacité d'influence qui ne se mesure pas seulement en termes administratifs, mais en termes de reconnaissance sociale, de crainte morale et d'autorité symbolique sur les consciences individuelles et collectives.

Les résultats de l'analyse démontrent que la mobilisation des ressources culturelles contribue significativement à la réduction des tensions communautaires, à la

consolidation de la cohésion sociale et au développement de mécanismes endogènes de prévention des violences. Les expériences étudiées, notamment dans des localités burkinabè (Waka, Dori, Ouagadougou) et ailleurs, révèlent que les approches basées sur le dialogue interreligieux, l'éducation culturelle et les pratiques traditionnelles permettent non seulement de désamorcer des conflits latents, mais aussi de renforcer les capacités locales de résilience face aux discours extrémistes.

La discussion de ces résultats met en évidence que l'intégration de la culture dans les stratégies de prévention n'est efficace que lorsqu'elle s'appuie sur des dynamiques locales inclusives et participatives, et qu'elle valorise les savoirs endogènes en les articulant, en fonction des réalités locales, avec des approches contemporaines de gestion des conflits. Cette analyse invite ainsi à repenser les politiques publiques et les programmes de prévention en y intégrant de manière systématique la dimension culturelle afin de construire des réponses plus durables et adaptées aux réalités des communautés.

Conclusion

L'intégration de la culture dans les stratégies de prévention des conflits et de l'extrémisme violent ne doit pas être perçue comme une dimension accessoire ou symbolique mais comme un axe central de toute politique efficace. Qu'il s'agisse de dialogue interreligieux, d'éducation à la diversité, d'expression artistique ou de pratiques coutumières comme à Waka, les ressources culturelles offrent des cadres d'action susceptibles de favoriser la résilience communautaire et de renforcer les liens sociaux. Elles ont la possibilité non seulement de prévenir la violence, mais aussi de solidifier le tissu social en enracinant davantage les individus dans une communauté de sens et de valeurs partagées. À l'heure où les sociétés sont confrontées à de nouveaux types de menaces, quelque fois hybrides et transnationales, il devient impératif de valoriser les savoirs locaux et de conjuguer modernité et tradition dans la construction de la paix.

BIBLIOGRAPHIE

- APPADURAI Arjun, 1996, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 229 p.
- APPIAH Kwame Anthony, 2006, *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. New York : W.W. Norton & Company, 212 p.
- BALANDIER Georges, 1971, *Sens et puissance : les dynamiques sociales*. Paris : PUF, 254 p.
- BOURDIEU Pierre, 1979, *La distinction : critique sociale du jugement*. Paris : Les Éditions de Minuit, 670 p.
- DEWEY John, 1934, *Art as Experience*. New York : Minton, Balch & Company, 355 p.
- DOZON Jean-Pierre, 2003, *La cause des prophètes : politique et religion en Afrique contemporaine*. Paris : Seuil, 304 p.
- DURKHEIM Émile, 1893, *De la division du travail social*. Paris : Félix Alcan, 416 p.
- ELIAS Norbert, 1991, *La société des individus*. Paris : Fayard, 312 p.
- ESPOSITO John Louis, 2011, *The Future of Islam*. New York : Oxford University Press, 256 P.
- ESPOSITO John Louis & MOGAHED, Dalia, 2007, *Who Speaks for Islam? What a Billion Muslims Really Think*. New York : Gallup Press, 196 p.
- FANON Frantz, 1961, *Les damnés de la terre*. Paris : François Maspero, 311 p.
- FREIRE Paulo, 1970, *Pedagogy of the Oppressed*. New York : Continuum, 183 p.
- GALTUNG Johan, 1996, *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*. Oslo : International Peace Research Institute, 280 p.
- GEERTZ Clifford, 1973, *The Interpretation of Cultures*. New York : Basic Books, 470 p.
- GIDDENS Anthony, 1990, *The Consequences of Modernity*. Cambridge : Polity Press, 186 p.
- HALL Stuart, 1996, *Questions of Cultural Identity*. Londres : SAGE Publications, 208 p.
- HALL Stuart, 1997, *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Londres : SAGE Publications, 400 p.
- HAYNES Jeffrey, 2009, *Religion and Politics in Europe, the Middle East and North Africa: The Impact of Religion on Politics*. Londres : Routledge, 208 p.
- HOUNKPATIN Philippe, 2010, *Rites et sociétés en Afrique : entre traditions et mutations*. Cotonou : Éditions Ruisseaux d'Afrique, 212 p.

- HUNTINGTON Samuel, 1996, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York : Simon & Schuster, 367 p.
- IDOWU-FEARON Josiah, 2015, *Dialogue and Peacebuilding in Nigeria*. Kaduna : Interfaith Mediation Centre, 145 p.
- KÜNG, Hans, 1990, *Projekt Weltethos*. München : Piper Verlag, 336 p.
- LEDERACH John Paul, 1997, *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies*. Washington, D.C. : United States Institute of Peace Press, 218 p.
- MAMDANI Mahmood, 1996, *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*. Princeton : Princeton University Press, 353 p.
- NASR, Seyyed Hossein, 2001, *Islam : Religion, History, and Civilization*. San Francisco : HarperSanFrancisco, 224 p.
- NIMER Mohammed Abu, 2001, *Nonviolence and Peace Building in Islam : Theory and Practice*. Gainesville : University Press of Florida, 200 p.
- NUSSBAUM Martha, 2010, *Not for Profit : Why Democracy Needs the Humanities*. Princeton : Princeton University Press, 178 p.
- NWACHUKWU, Michael Chukwudi, 2015, *Traditional Mechanisms of Conflict Resolution in Africa: Lessons for Today*. Enugu : Snaap Press, 198 p.
- ODUMOSU Ebenezer Ayodele, 2018, *Interfaith Dialogue and Peacebuilding in Africa*. Lagos : Lantern Books, 210 p.
- OUÉDRAOGO Adama Zakaria, 2018, *Mécanismes endogènes de gestion des conflits au Burkina Faso*. Ouagadougou : Presses Africaines, 198 p.
- PUTNAM Robert David, 2000, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York : Simon & Schuster, 541 p.
- READ Herbert, 1956, *Education Through Art*. Londres : Faber & Faber, 312 p.
- RORTY Richard, 1999, *Philosophy and Social Hope*. Londres : Penguin Books, 275 p.
- ROY Olivier, 2016. *Le djihad et la mort*. Paris : Seuil, 224 p.
- SANOU Abdoulaye Blaise, 2020, *Dialogue interreligieux et cohésion sociale au Burkina Faso*. Ouagadougou : Éditions Sankofa, 256 p.
- TAYLOR Charles, 1992, *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton : Princeton University Press, 155 p.
- TOURAINE Alain, 1997, *Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*. Paris : Fayard, 314 p.
- WALZER Michael, 1997, *On Toleration*. New Haven : Yale University Press, 144 p.

Sources orales

Tableau récapitulatif des informateurs

N°	Nom et prénoms des informateurs	Date et lieu de l'entretien	Qualité / Profession	Âge (approx.)	Principaux thèmes abordés
1	DRABO Modou	20 juillet 2025, Waka	Ancien délégué du village	68 ans	Rôle des anciens, poids de la parole coutumière, sanctions mystiques
2	KI Foton	20 juillet 2025, Waka	Représentante du groupement féminin	45 ans	Place des femmes dans la prévention, transmission des messages coutumiers
3	PARÉ Laapan	21 juillet 2025, Waka	Patriarche	89 ans	Perception des vieux, respect des traditions, crainte des malédictions
4	SERÉ Sangoulé	20 juillet 2025, Waka	Notable du village	63 ans	Sacralité du village, interdits et cohésion sociale
5	TOE Zaka	20 juillet 2025, Waka	Président des jeunes	27 ans	Sensibilisation des jeunes, influence de la parole coutumière
6	ZAN Elisabeth	21 juillet 2025, Waka	Élève en classe de Terminale	18 ans	Dialogue entre jeunes, crainte de la malédiction, respect familial
7	ZAN Yacouba	20 juillet 2025, Waka	Muezzin de la mosquée	50 ans	Approche religieuse, complémentarité entre foi et coutume
8	ZERBO Gaston	20 juillet 2025, Waka	Curé de l'église	52 ans	Rapprochement entre foi chrétienne et coutumes locales
9	ZERBO Kounsé	21 juillet 2025, Waka	Potière	72 ans	Expériences passées de malédictions, poids des traditions
10	ZON Moussa	21 juillet 2025, Waka	Élève	20 ans	Dialogue entre jeunes, crainte de la malédiction, respect familial