

Signes

N°2 des Temps

Colonisation

ce passé difficile à solder

Publication de BePax
Paraît 5 fois par an

AOÛT
SEPTEMBRE
2018

Sommaire

Comité de rédaction

Benjamin Peltier,
Edgar Szoc,
Laetitia Werquin,
Simon Lechat,
Martin Vander Elst.

Rédaction-Administration

ASBL BePax
Chaussée Saint-Pierre, 208
1040 Bruxelles

Tél. : +32 (0)2 896 95 00
E-mail : info@bepax.org
facebook.com/bepaxasbl
www.bepax.org

Compte bancaire :
BE 28-7995-5017-6120

Mise en page
www.acg-bxl.be

RGPD... QUID ?

Vous l'avez sans doute déjà reçu dans vos boîtes aux lettres informatiques, mais il est primordial de le rappeler : BePax s'est toujours engagée à respecter la confidentialité des données de ses affiliés ! Avec le nouveau règlement général sur la protection des données, nous poursuivons dans cette direction. Vous pourrez trouver toutes les informations à ce sujet sur notre site internet, ou en contactant info@bepax.org !

EDITO 3

DOSSIER

Politique de la restitution : reclaiming Lusinga !
Martin Vander Elst 4

Des fleurs aux "nègres" inconnus
Pauline Thirifays 8

Le chemin semé d'embûches de la participation afro-descendante à la restauration du musée de Tervuren
Benjamin Peltier 11

ACTUALITÉ

Y-a-t-il un racisme institutionnel au Luxembourg ? Plaidoyer pour un antiracisme politique luxembourgeoise
Sandrine Gashonga 13

Vers un futur décolonial ?

Le Musée Royal de l'Afrique Centrale fut à l'aventure coloniale belge ce que les arcs de triomphe et autres colonnes étaient aux grands généraux de l'antiquité : une démonstration de puissance et d'influence. Alors que l'époque coloniale n'est en fait pas si ancienne, beaucoup ont souvent tendance à balayer les questionnements qui l'entourent d'un "c'était une autre époque. C'est du passé maintenant". Or ce n'est d'abord pas si ancien, souvenons-nous qu'à l'exposition universelle de 1958, la Belgique organisait encore un zoo humain au Heysel, et surtout les responsabilités des pays colonisateurs dans ces politiques racistes et destructrices n'ont pas été reconnues ou trop peu. C'est donc ce passé européen que ce numéro du Signes des Temps veut aborder. La réouverture du Musée Royal de l'Afrique Centrale prévue en décembre de cette année est l'occasion d'aborder cette institution et voir comment elle évolue au regard des critiques qui lui sont faites. S'est-elle véritablement débarrassée de ses vieux oripeaux ? Comment imagine-t-elle inclure le point de vue de l'autre, des colonisés et de leurs descendants, dans son regard sur l'Afrique Centrale ? C'est ce qu'abordera le premier article sur le ComRaf.

Et si réparation il doit y avoir quelle forme celle-ci doit-elle prendre ? Doit-on restituer les œuvres pillées ? Ce processus semble avoir commencé. En France, Emmanuel Macron a annoncé au Bénin la restitution d'œuvres d'art leur appartenant. Le second article aborde le cas des crânes ramenés en Belgique par l'explorateur belge Emile Storm. Après avoir décapité les chefs africains lui résistant, celui-ci avait ramené leur tête en trophée. Face à la question de la restitution de ces restes humains aux descendants, une majorité de parlementaires belges s'est déclarée en faveur d'une telle action. Ici aussi on voit donc que les lignes bougent.

Enfin il y a toutes ces traces de la colonisation que l'on ne voit plus et qui pourtant structurent encore nos villes. A Bruxelles, le groupe "Mémoire coloniale" anime des visites décoloniales de la ville. Celles-ci visent notamment à montrer les traces de l'action coloniale dans notre urbanisme. Dans ce numéro, un article de Pauline Thirifays abordera ces traces coloniales et la vision du monde que celles-ci véhiculent au départ d'un exemple à Lisbonne.

Enfin, hors dossier, ce numéro abordera une réalité venue d'ailleurs : une analyse de l'état de la lutte contre le racisme chez nos voisins du Luxembourg.

Benjamin Peltier

Politique de
la restitution :

reclaiming¹ Lusinga !

“Ces “restes humains”
sont depuis demeurés
enfouis dans des
collections invisibles
au public, témoins
muets des crimes
coloniaux.”



©Bruxelles Panthères

En 1993 se tiendra à Abuja au Nigeria, une grande conférence panafricaine pour la réparation. La proclamation d'Abuja inscrit la question de la restitution des biens culturels pillés durant la période coloniale dans le cadre des “dettes morales et matérielles dues aux peuples africains”. La force de cette proclamation est de faire de la question de la restitution l'enjeu de l'énonciation d'un tort subi par la colonisation à travers le “versement intégral d'indemnités sous la forme de transfert de capitaux et d'annulation de la dette, le retour des biens spoliés et des trésors traditionnels”. Cependant, la problématique de la restitution des biens

culturels pillés et des “restes humains” est aussi vieille que la décolonisation elle-même. En effet, le débat autour du “retour des biens culturels dans les pays d'origine” animera les instances internationales dans le contexte des décolonisations dans la séquence 1960-1970 (Convention UNESCO de 1970, Convention UNIDROIT, etc.). La question de la restitution des “restes humains” émerge, quant à elle, dans les années 1970 avec les mouvements de contestation du traitement des restes d'ancêtres d'autochtones dans les musées nationaux en Amérique du Nord ainsi que d'Aborigènes en Australie et en Tasmanie.

En Belgique, la question de la restitution de biens culturels pillés durant la période coloniale se pose désormais à partir de la présence de crânes de Congolais dans les collections de l'Institut National des Sciences Naturelles de Belgique ainsi que dans celles du Laboratoire d'anthropologie et génétique de l'Université Libre de Bruxelles (Bouffieux, 2018). En effet, Michel Bouffieux (journaliste d'enquête) a retrouvé la trace de ces crânes enfouis dans les collections d'histoire naturelle (elles-mêmes héritées de l'anthropologie physique). Il a ainsi contribué à faire entendre l'histoire oubliée du meurtre d'un chef congolais du nom de Lusinga, qui fut assassiné et décapité et dont le village et ses habitants furent massacrés en 1884 lors d'une expédition punitive commanditée par un militaire belge du nom d'Émile Storms. Michel Bouffieux a également interrogé les responsables actuels de ces collections. Tant du côté de l'Institut Royal des Sciences Naturelles que du Laboratoire d'anthropologie et génétique de l'ULB, on constate que peu d'informations sont disponibles sur ces crânes. Les dossiers d'acquisition ont d'ailleurs souvent disparu. Les collections du Musée du Congo qui ont été transférées en 1964 au Musée Royal des Sciences Naturelles n'ont été inventoriées qu'en 1996, elles s'y trouvent en quelque sorte en “dépôt” (Bouffieux, 2018).

Des généalogies coloniales

Ces crânes rapportés par des agents de l'Association Internationale Africaine, conservés dans les réserves du musée de Tervuren puis dans celles de l'Institut Royal des Sciences Naturelles et du Laboratoire d'anthropologie et génétique de l'Université Libre de Bruxelles ne sont pas seulement habités d'une sourde volonté de mémoire, ils réclament également un retour sur l'alliance conclue à la fin du XIX^e siècle entre la science et le colonialisme : “Ces crânes, qui abritèrent un jour des cerveaux qui servirent à concevoir le monde et à penser, sont devenus des artefacts. Des objets de curiosité et d'études d'où l'âme est absente.” (Extrait de Simon Njami, “Requiescat In Pace”,

à propos de Allers et Retours de Sammy Baloji). Les crânes de chefs congolais assassinés ainsi que les objets rituels qui ont été pillés à l'occasion de ces massacres, vont, en rentrant en métropole, servir d'objets d'études à partir desquels les anthropologues tentent de construire la classification des différentes “races” congolaises ainsi que les répartitions ethno-linguistiques qui serviront de base à l'administration coloniale. Si l'établissement d'une gouvernabilité coloniale implique au Congo la fixation des populations sous le principe “une tribu, un territoire”, il se traduit au Musée du Congo dans une scénographie impériale qui fixe l'identité ethnique sur la base du principe “une tribu, une vitrine”.

Restituer la généalogie coloniale de ces crânes de chefs congolais c'est rendre compte du fait que si ces objets se trouvent aujourd'hui parmi les collections d'établissements scientifiques fédéraux à Bruxelles c'est parce qu'ils ont été des objets de sciences. C'est parce qu'ils ont été enrôlés dans des discours anthropométriques sur la taille des crânes, sur leur poids, la couleur de la peau et le coefficient intellectuel des “races” du Congo. Si nous ne disposons plus des dossiers d'acquisition et de si peu d'informations sur leurs biographies c'est parce que cette science coloniale est ensuite tombée en désuétude, remplacée par d'autres savoirs coloniaux (ethnographie, sociologie, géographie, biologie, économie, etc.). Ces “restes humains” sont depuis demeurés enfouis dans des collections invisibles au public, témoins muets des crimes coloniaux. Leur vie muséale après le massacre est ainsi marquée du sceau de ce

qu'avec les penseurs décoloniaux d'Amérique latine on peut appeler : la *colonialité du savoir* (Walsh, 2004 ; Mignolo, 2005). Rendre compte, dans le même temps, de la généalogie des objets culturels pillés à l'occasion de ces crimes coloniaux, c'est également tenter de rendre perceptibles les régimes d'historicité qui ont fait de ces objets les artefacts d'une culture coloniale raciste à travers laquelle la population belge a été massivement socialisée aux idées de conquête, de victoire et de meurtre.

Recel et blanchiment

Les crânes et objets rituels pillés durant les opérations de conquête, rapatriés en métropole par les agents coloniaux en tant que “trophées militaires” et légués aux musées royaux font désormais partie du “patrimoine inaliénable” de l'État belge. La violence et la force brute se trouve ainsi prolongées dans cette fiction juridique patrimoniale qui n'est dans le fond rien d'autre que la traduction du droit des vainqueurs à la rapine et au blanchiment du fruit de leur larcin. En effet, ce sont encore les conséquences historiques des violences de la colonisation du Congo par la Belgique qui se font sentir lorsque le directeur du musée de Tervuren se positionne en juge de la légitimité des demandes de restitution². Et il y a bien quelque chose d'obscur dans cet usage du droit de propriété, quelque chose qui a profondément partie liée avec l'histoire du capitalisme, avec les violences exercées lors des guerres de conquête, avec la prise de terre et la capture, avec l'accumulation primitive comme accumulation continuée,

1 - Nous reprenons ici le terme à Isabelle Stengers qui le traduit du vocabulaire de l'activiste et sorcière néo-païenne américaine Starhawk. Pour Stengers “Reclaiming” signifie à la fois se réapproprier, réclamer, guérir et rendre de nouveau habitable (Stengers & Pignarre, 2005). Dans le contexte qui est le nôtre, redonner voix à Lusinga, au-delà des seules archives coloniales, c'est réinventer, depuis les ruptures coloniales, ce dont on a été séparé mais aussi “guérir” des effets mutilants de cette séparation.

2 - “Je ne suis pas partisan d'un retour de l'intégralité de nos collections. D'ailleurs, les pays africains ne sont pas demandeurs. Je précise qu'il n'y a jamais eu de demandes pour des pièces archéologiques mais plutôt pour des éléments qui ont une valeur marchande [sic] (...) si un pays africain devait ouvrir un musée national avec de bonnes conditions de conservation et de sécurité, je pense qu'on pourrait discuter du retour d'un certain nombre de chefs d'œuvre qui peuvent présenter une grande valeur symbolique” (interview de Guidoo Gryseels sur le site Lusingatabwa.com).

“Le passé réclame une rédemption dont peut-être une toute infime partie se trouve être placée en notre pouvoir.”
(Walter Benjamin).

avec les violences impérialistes de la prédation et du racisme colonial, avec le racisme d'État. Ce n'est pas, ce ne peut pas être à l'institution qui a couvert les crimes coloniaux en enrôlant les objets-témoins de ses crimes dans des dispositifs de mise en scène de type ethnographique puis esthétique, de définir les conditions de recevabilité des demandes de restitution.

Nous préférons partir d'un autre point de départ : “ces objets ne nous appartiennent pas”. Le jour où les forces de l'ordre arriveront à Tervuren ainsi qu'à l'Institut Royal des Sciences Naturelles pour saisir ces objets n'est peut-être pas si éloigné. Et en effet, la possession de “restes humains” et d'objets pillés à l'occasion de crimes coloniaux documentés et dont les institutions scientifiques ont connaissance pourrait juridiquement être qualifiée de “recel”³. La production d'une plus-value tant financière que culturelle à travers l'usage de ces objets dans des expositions visant à renforcer le prestige du musée de

Tervuren sur la scène internationale pourrait quant à elle être qualifiée de “blanchiment”⁴.

Les objets de la “collection Storms” entreraient clairement dans ce type de procès en restitution. On se souviendra que Ludo De Witte avait déposé plainte en janvier 2016 auprès de la police de Leuven pour “recel de cadavre” de la part de la fille de Gérard Soete qui avait montré, dans le cadre d'une interview avec le magazine Humo, une dent de Lumumba. Il devient donc urgent de se préparer à ce que nous allons faire de ces objets une fois qu'ils seront saisis par la justice.

Éthique de la réparation

Plutôt que d'être refoulés et cachés honteusement parmi les collections inaccessibles au public, d'être utilisés anonymement dans un cours d'anthropologie afin d'aborder la diversité biologique de l'homme (Bouffieux, 2018), ou de servir de trésor de la valeur en tant que “art africain”, ces crânes et ces objets devraient être saisis par la justice pour entrer dans un processus de restitution. L'histoire de leur déshumanisation, en tant que spécimens de la science ou en tant que substitut culturel de peuples ayant été massacrés et profondément déstructurés par le colonialisme, pourrait ainsi commencer à se renverser. En effet, la présence humanisée, c'est-à-dire rendu vivante et visible, de ces morts funestes, au cœur des institutions scientifiques fédérales qui ont entre-

tenu leur déshumanisation, convoque une certaine perception de la justice. Les crânes devraient être identifiés, il s'agirait de faire des recherches pour retrouver les noms et les histoires des vaincus du colonialisme pour en restituer l'existence. Avec le nom de Lusinga nous commençons à peine à respirer l'air respiré jadis par ces défunts, à nous trouver en compagnie de ceux qui auraient pu nous adresser leurs paroles. Nous commençons seulement à “nous rendre compte que le passé réclame une rédemption dont peut-être une toute infime partie se trouve être placée en notre pouvoir.” (Walter Benjamin).

Nous n'avons pas à nous substituer aux descendants de Lusinga, ni à penser à leur place les conditions de la restitution. Il s'agit de restes d'ancêtres assassinés et d'objets culturels (“portes-fétiches”) assurant la transmission des lignées et du pouvoir. Héritiers d'une culture de la muséification et de la patrimonialisation des morts, nous sommes assez mal équipés pour répondre aux questions éthiques ainsi que d'agentivité (“puissance d'agir”) que posent ces objets appartenant au monde des morts. Il faut bien reconnaître que ces fétiches coloniaux troublent la mauvaise conscience post-coloniale et impactent donc le processus de leur restitution. C'est peut-être là un de leurs effets les plus contemporains que de venir hanter les tentatives de “rupture épistémologique” que constitue, par exemple, la “rénovation-modernisation” du Musée de Tervuren. Face à ces objets muets, nous percevons néanmoins comment nous sommes amputés par cette absence de relation épistémique (Achille Mbembe) qu'est la colonisation.

Cependant, il serait tout à fait possible de retrouver des descendants de Lusinga. En nous appuyant sur la vie communautaire et en élaborant des relations de partenariat au Congo, ce que nous posons ici comme une question de restitution, se poserait probablement comme une question d'héritage qui se réglerait selon les consignes de chefs coutumiers tabwa qui assurent l'arbitrage de ce type de problème. A rebours de l'amnésie coloniale, ce type de processus de restitution nous obligerait à élaborer une connaissance fine des enjeux

contemporains au Congo ainsi que des enjeux ethno-politiques spécifiques au Katanga. Un tel processus de restitution nous contraindrait à reconstruire une relation épistémique au présent des réalités congolaises et donc à sortir de notre innocence post-coloniale. Tout ceci reste, pour l'instant, spéculatif mais nous aide à saisir que ce que nous posons depuis Bruxelles comme une question de justice réparatrice se poserait au Congo comme un problème de succession, c'est-à-dire à la fois comme une question d'héritage et de transmission du pouvoir, problème d'autant plus complexe que l'action coloniale belge a eu des conséquences meurtrières dans ces régions en déstructurant profondément les processus de transmission du pouvoir chez les Tabwa comme en témoignent les carnets d'Émile Storms.

Martin Vander Elst

Chercheur au Laboratoire d'Anthropologie Prospective (UCL)

BIBLIOGRAPHIE

- Bouffieux M., 2018, “Butin colonial : 300 crânes d'Africains conservés à Bruxelles”, publié sur ParisMatch.be, le 26 mai 2018
- Mbembe A., 2010, *Sortir de la grande nuit*, Paris, La Découverte
- Mignolo W., 2005, “Cambiano las éticas y las políticas del conocimiento : lógica de la colonialidad y poscolonialidad imperial”, *Tabula Rasa* n° 3, pp. 47-72.
- Pignarre P. & Stengers, I., 2013, *La sorcellerie capitaliste : pratiques de désenvoûtement*, Paris, La Découverte.
- Walsh C., 2004, “Introducción. (Re)pensamiento crítico y (de)colonialidad”, in Catherine WALSH (ed.), *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*, Quito, UASB/Abya Yala, pp. 13-35.

Le “Native American Graves Protection and Repatriation Act” aux USA

A l'étranger des expériences de législation entourant la restitution existent. Ainsi aux Etats-Unis le 16 novembre 1990 était adoptée une loi permettant la restitution aux amérindiens des biens funéraires pillés. La loi stipule que les restes humains et les objets funéraires associés appartiennent à la descendance linéaire. Si les descendants linéaires ne peuvent être identifiés, ces restes et objets, ainsi que les objets funéraires et sacrés associés, et les objets du patrimoine culturel appartiennent à la tribu sur les terres de laquelle les restes ont été trouvés ou, à défaut, à la tribu ayant le lien de parenté connu le plus proche avec eux.

Beaucoup de tombes indiennes avaient été profanées durant tout le XIXe et une bonne partie du XXe siècle à des fins anthropologiques. A l'époque, la mode était aux sciences raciales et l'étude des crânes était pratiquée par beaucoup de chercheurs dans les universités américaines. Des récompenses étaient donc données à ceux qui en ramenaient, poussant donc à la profanation de tombes, voire au meurtre d'indiens. Ainsi les universités et musées américains se sont retrouvés remplis de biens acquis illégalement sans que cela ne pose de problème à personne.

Durant les années 80, un mouvement s'est progressivement mis en place pour demander réparation et restitution. Walter Echo Hawk, un avocat défenseur des droits des Amérindiens affirmait à l'époque : “Si l'on profane la tombe d'un homme blanc on finit en prison, si l'on profane la tombe d'un indien, on obtient un doctorat”. Ils ont eu gain de cause et la loi de restitution est passée.

3 - “L'article 340 du Code pénal punit le “recel de cadavre” d'une peine de trois mois à deux ans de prison. Il s'agit de la prise de possession d'un cadavre dont on sait qu'il s'agit d'une personne “homicidée”, c'est-à-dire, tuée. Dès la prise de possession de ces dépouilles mortelles, ces receleurs sont passibles du tribunal correctionnel, en plus de la question morale relative à leur évidente restitution. Le même raisonnement peut s'appliquer aux fétiches volés ou pillés : celui qui en prend possession commet le délit de recel, non pas de cadavre, comme pour les crânes, mais bien d'une “chose obtenue à l'aide d'un crime ou d'un délit” (“Traduire le militaire Storms devant les tribunaux pénaux : la fin de l'impunité des crimes coloniaux ?” Christophe Marchand sur le site Lusingatabwa.com).

4 - “Le blanchiment, quant à lui, est une vaste prévention pénale : il s'agit encore du fait de prendre possession, de gérer ou de transformer un objet particulier : le “produit” des infractions pénales. Si un bénéfice est tiré d'un vol, d'un assassinat ou d'un pillage, la gestion financière de cet avantage patrimonial est lui-même une infraction. Ainsi, tous les avantages patrimoniaux directs et indirects, tirés des crimes coloniaux pourraient eux-mêmes être considérés comme des délits. On dit que l'infraction de blanchiment ne se prescrit jamais, car elle se répète à chaque acte de gestion dudit avantage patrimonial. Les actes de blanchiment des crimes coloniaux ne seraient donc pas prescrits” (ibidem).

Des fleurs aux "nègres" inconnus

"On ne peut pas changer tout ce qu'on affronte, mais rien ne peut changer tant qu'on ne l'affronte pas. L'Histoire n'est pas le passé, c'est le Présent. Nous portons notre histoire avec nous. Nous sommes notre histoire."

James Baldwin

Malaise d'une épiphanie

Cela se passe à Lisbonne – à Belém plus exactement – dans le *Jardim do Ultramar*. Le jardin d'Outremer a été créé au début du siècle dernier. Ses sept hectares sont plantés d'espèces exotiques très rares, africaines et asiatiques. On s'y rend pour l'époustouflante allée de palmiers, pour son lac, pour le jardin japonais caché. On y admire les essences tropicales provenant des anciennes colonies. On s'y rend après la visite du monument aux découvertes (le *Padrão dos Descobrimentos*), proue de bateau immaculée sur l'embouchure du Tage, pointant les horizons merveilleux que ses héros ouvrirent pour le Portugal et l'Europe en partant depuis ce point à la conquête d'un monde qui leur appartenait forcément. On ne peut le regarder, superbe de blancheur et de promesses, que gonflé de quelque chose qui ressemble à l'orgueil des fils d'aventuriers. On oublie souvent que ce monument fut construit en 1941 sous la dictature du nationaliste Salazar et qu'on ne peut en ignorer le dessein...

Ils sont deux. Au milieu des touristes qui déambulent dans le jardin d'Outremer, plus personne ne les voit. Ils sont des espèces exotiques parmi des espèces exotiques. Des spécimens, pas des personnes. Ils ne sont pas là pour eux-mêmes mais pour représenter leur espèce. C'est le sommet de l'essentialisation. D'ailleurs, ils n'ont pas de nom. Il y a un homme et une femme semble-t-il. Privés de leur corps, ils offrent aux passants la typicité de leurs traits que l'on appelait naguère dans tous les manuels scolaires "négroïdes".

Je les ai pris en photo. J'en ai fait deux portraits en gros plan. Je crois que j'avais envie de les photographier comme des gens et pas comme des objets. Je crois que ce socle nu sous leurs têtes, vide de toute plaque, qui ne leur offrait même pas une identité avait quelque chose d'obscur que j'ai voulu réparer.

Face à la litanie du déni, tisser pour révéler le réel

Oh, bien sûr, certains diront que c'est de l'art. Qu'aucun personnage de sculpture d'art n'a de nom ni d'identité. Qu'il faut y voir un hommage à leur beauté ; une beauté que nous sommes si peu capables de décrire en dehors de poncifs connotés et de métaphores réifiantes – leur allure 'féline', leur peau 'd'ébène'. Mais comment ne pas voir qu'il n'y a pas de plaque indiquant le nom de l'artiste, alors ? Mais comment ne pas voir qu'aucune autre sculpture dans ce jardin ne vient justifier leur présence ? Mais comment ne pas voir qu'ils sont postés à l'entrée d'une parcelle du jardin dédiée aux espèces africaines ? Comment nier l'état d'esprit qui a dû les voir naître au début du siècle dernier, alors que des zoos humains existaient en Europe jusqu'à l'expo universelle de 1958 à Bruxelles ?

Comme à chaque fois qu'un malaise fait irruption dans le quotidien, dénoncé par des militants ou des quidams qui souhaitent mettre un visage sur un problème diffus, structurel, et donc par définition évanescents ; l'habiller de réalité pour lui donner corps et lui offrir une chance d'être appréhendé par ceux qui n'en ont

pas encore une conscience précise, il y a toujours les avocats de l'ancien monde - qui n'ont pas compris qu'ils faisaient déjà partie du passé - pour ramener l'exemplatif au particulier, à l'accidentel, à l'insignifiant, à l'exceptionnel, au fortuit. Tétanisés par une réalité qui les effraie, leur fait honte ou suscite en eux une ingérable culpabilité, ils choisissent la voie du déni et tentent de rendre illisible toute oppression structurelle en parant de toutes les excuses hypocrites les épiphanies les plus flagrantes.

Dans ce contexte, le travail du militant, ou simplement de l'homme honnête, qui souhaite seulement rétablir la juste vérité, consiste à relier les indices insignifiants du quotidien pour les rendre signifiants ; comme les fils à l'arrière d'une tapisserie dont la cohérence du dessin n'apparaît que lorsqu'on la retourne.

Apocalypse d'une peu glorieuse blanchité

Les têtes sculptées du jardin d'outremer comme les statues des militaires sécessionnistes aux USA ou les innombrables monuments bruxellois rappelant le passé colonial de la Belgique¹ font partie du paysage. Ces monuments appartiennent à nos villes occidentales et à notre quotidien, si bien que les couleurs de l'oppression qu'ils célèbrent se sont fondues dans le sépia de l'Histoire et du temps qui passe. Comme des grenouilles plongées dans une eau qui chauffe, nous ne percevons pas les changements de température. Nous ne remettons pas en question ce toujours-déjà-là qui semble



"Les couleurs de l'oppression qu'ils célèbrent se sont fondues dans le sépia de l'Histoire et du temps qui passe."

¹ - Collectif Mémoire Coloniale et Lutte contre les Discriminations organise d'ailleurs dans la capitale des visites guidées. Le thème de ces visites est la colonisation belge à travers le patrimoine. Elles permettent de découvrir la face cachée de l'histoire coloniale belge à travers les monuments, statues, bâtiments et autres infrastructures qui trônent dans nos rues.



face et de prendre la parole pour se distancier des processus essentialisants de naguère et de la brutalité de la colonisation. Avec une petite plaque, par exemple. Une plaque qui ferait en sorte que ce que l'on regarde comme un animal de foire ne soit plus le visage aux traits exotiques, mais celui qui a offert ce visage en spectacle comme un objet, et qui appartient désormais à une histoire révolue.

De telles plaques ne seraient pas de l'ordre du détail. Y voir de futilités réparations seulement symboliques serait une erreur. De telles initiatives seraient au contraire concrètement et directement opérantes. En contribuant à la prise de conscience générale de l'omniprésence de la colonisation dans nos espaces publics, elles mettraient en lumière, en miroir, la colonisation de nos inconscients collectifs par les réflexes colonialistes et racistes dont nous pourrions alors peut-être nous purger.

Mémoires vives

Le retard mémoriel dans nos sociétés est énorme en ce qui concerne le passé colonial ; d'innombrables monuments laissés en l'état qui en sont les stigmates en témoignent dans nos espaces publics. L'heure de vivifier nos mémoires a sonné depuis longtemps. Mais travailler à rendre la Mémoire vive n'a pas tellement à voir avec le passé. La Mémoire vive, c'est une démarche qui consiste à affûter notre qualité de présence au monde présent.

Tant que l'on verra des monuments aux nègres inconnus, alors qu'il y a tant de statues aux blancs connus décorées de laitons et d'inscriptions glorieuses jalonnant notre Histoire, je continuerai à en faire des portraits. Des portraits humains. Des portraits de prochain avec qui je veux construire notre Histoire. Ensemble. Au présent.

Analyse développée pour BePax sur base d'un premier article paru sur "Lignes de Crêtes"

Pauline Thirifays

Professeure dans le secondaire et volontaire BePax

ne gêner personne. Nous laissons aux associations de lutte contre la négrophobie ou le racisme la tâche de se lamenter, sans remettre en question nos propres choix ; sans prendre la mesure des blessures infligées à ceux qui se reconnaîtront dans les visages déshumanisés de ces statues lisboètes, ravalés au rang de spécimens d'espèces à exposer. Mais outre cette question cruciale des blessures ignorées que nous continuons d'alimenter en détournant les yeux, il y va de notre capacité à nous inventer en tant que société moderne, métissée et pacifiée. Fils d'esclaves, filles de négriers ; filles d'indigènes, fils de colons ; nous formons un tout dans le tumulte du présent. C'est notre histoire commune qu'il faut assumer ; notre avenir commun qu'il faut composer. Il ne s'agit donc pas des autres, il s'agit bien de nous. Ces statues ne parlent pas de "négritude" ; elles sont un miroir peu glorieux d'une blancheur qui peine, dans nos sociétés modernes métissées, à se reconnaître oppressive, hégémonique, dominante et nantie de privilèges invisibles, mais

mesurés par toutes les enquêtes sociologiques qui s'intéressent de près ou de loin au racisme. Tous les stigmates de la colonisation que nous refusons de regarder pour ce qu'ils sont réellement sont l'apocalypse (c'est-à-dire au sens étymologique une révélation, un dévoilement) d'une névrotique blancheur.

Rajouter une couche au palimpseste

Que faire alors ? Se débarrasser de ces reliques coloniales pour se débarrasser de la violence symbolique qu'elles génèrent, et par la même occasion des blessures non cicatrisées qu'elles engendrent et de l'insupportable culpabilité qu'elles charrient ? Certainement pas. Et d'ailleurs, j'entends déjà le chantage à la censure... Il ne s'agit pas de changer le passé ni de le réécrire, mais de changer le présent ; d'ajouter une couche au palimpseste. Il ne s'agit pas d'interdire ou de refaire le passé, mais de le regarder en

Le chemin semé d'embûches de la participation afro-descendante à la restauration du musée de Tervuren

1897. C'est l'exposition universelle de Bruxelles qui s'ouvre. Léopold II, le roi belge, alors unique propriétaire de l'Etat Indépendant du Congo, veut que sa colonie ait une place de choix dans cette expo qui s'ouvre. Il organise dans le parc de Tervuren une exposition temporaire avec différents objets et pièces d'art venant du Congo. Une reconstitution d'un "village africain" fut aussi réalisée dans le parc, avec une soixantaine de Congolais forcés à y vivre durant la durée de l'exposition. Le "zoo humain" et l'exposition attenante sont un véritable succès : ce sont des millions de Belges qui viendront les visiter. Fort de ce succès, Léopold II décide de construire un musée permanent avec les pièces exposées. Le nouveau bâtiment sera terminé en 1908. Le "Musée du Congo" deviendra le "musée du Congo belge" à la mort de Léopold II, puis le "Musée Royal de l'Afrique Centrale" en 1960 à la faveur de la décolonisation.

On le voit l'histoire de ce musée s'inscrit donc dans la promotion de l'aventure coloniale belge. Quand le musée ferma ses portes le 1^{er} décembre 2013 pour commencer son travail de rénovation, sa scénographie n'avait plus été modifiée depuis l'expo universelle de 1958, soit une époque où le Congo était toujours une colonie belge.

Un des éléments qui a changé en Belgique depuis l'époque coloniale est le développement progressif d'une diaspora congolaise et africaine en générale. Dans les années nonante, à Anvers, cette communauté va se structurer dans une "plateforme de la communauté africaine". Leur premier souci va être de

faire connaître la richesse culturelle de ces minorités et des pays desquels ils sont issus. Mais face à un sentiment récurrent que le public belge a un regard tronqué sur l'Afrique et les Africains, plusieurs d'entre eux vont commencer une réflexion pour tenter de comprendre d'où vient cet erreur de jugement. Ils se sont alors demandé où le belge moyen avait-il l'occasion de se frotter à ce qu'était l'Afrique. La réponse leur est rapidement venue à l'esprit : le Musée Royal de l'Afrique Centrale est l'institution, par excellence, qui prétend être une vitrine de ce qu'est l'Afrique et son histoire.

Une délégation de la plateforme est donc partie visiter le musée et elle en est revenue abasourdie et choquée. L'image que celui-ci renvoyait d'eux était proprement blessante et erronée. C'était une vision rétrograde de l'Afrique et des personnes qui en sont originaires. Pourtant, le musée et surtout l'institut scientifique qui l'accompagne, ont une renommée mondiale et sont perçus comme détenant une expertise assez unique sur l'Afrique Centrale (entendre ici surtout RDC-Burundi-Rwanda).

"L'image que le musée renvoyait de l'Afrique était proprement blessante et erronée."



Consciente qu'elle ne pouvait donc laisser les choses en l'état, la délégation est allée trouver le directeur du musée pour exprimer son sentiment et son envie de pouvoir collaborer pour changer cela. Le directeur de l'époque, en est un peu tombé de sa chaise, tant le discours qu'il entendait ne lui était absolument pas familier. Il n'a donc surtout donné aucune suite à cela.

En 2001, un nouveau directeur fait son entrée : Guido Gryseels. Il est davantage conscient que le Musée ne peut plus se permettre de ne rien changer. Tant sur la forme que sur le fond l'institution doit faire peau neuve. Une de ses initiatives va être de chercher à ouvrir le musée aux diasporas. Il va donc recontacter ce petit groupe anversois qui était venu proposer sa participation. Avec eux, va doucement se mettre en place une procédure pour parvenir à créer un organe qui pourrait représenter de manière suffisamment légitime les aspirations des afro-descendants en Belgique. Une grande assemblée va être réunie qui sera composée d'un maximum d'associations issues des minorités africaines. De cela sortira le COMRAF (Comité de Concertation MRAC-Associations Africaines) le 17 novembre 2004. Celui-ci est composé de 17 membres : 5 issus du musée et 12 issus des associations africaines. Celui-ci a un rôle purement consultatif et est relié au directeur dans une optique de conseil. Leur mandat est de quatre ans.

Au terme de ces quatre premières années, une évaluation est faite. Beaucoup d'éléments à améliorer sont pointés. Le COMRAF demande que son rôle passe de "consultatif" à "concertatif", c'est-à-dire que si un refus est opposé à une de leurs propositions, celui-ci doit être justifié par la direction. Ils créent aussi une charte du groupe, et commencent à réfléchir aux modalités de participation à la rénovation, conscients qu'une réunion de bénévoles une fois par mois n'est pas à même de peser réellement sur les choix qui seront faits pour celle-ci. Mais le plus gros changement qui va intervenir à ce moment est l'ouverture réelle du musée aux associations africaines : désormais en plus du COMRAF, il y aura la possibilité pour n'importe quelle association

de collaborer avec le musée sur des activités. Cela va notamment déboucher sur les week-ends "Africa Tervuren", durant lesquels le musée est symboliquement "laissé aux mains des africains". L'objet de ces week-ends est alors culturel plus que politique, l'idée est de faire entrer au musée des artistes africains contemporains : des chanteurs, des peintres, des danseurs,... Ces week-ends seront un réel succès.

Le 1^{er} décembre 2013, le musée ferme ses portes au public et le travail de rénovation dont on parle depuis tant d'années commence enfin. Dans la foulée en 2014, le COMRAF au cours d'un week-end de réflexion, décide qu'il faut qu'un petit groupe puisse suivre cette rénovation de près et au quotidien. Le G6 sera ainsi créé : 6 représentants de la diaspora qui suivront de près les rénovations au nom du COMRAF. Chaque département du musée devait consulter le G6 pour tous les choix importants. La collaboration n'a pas été facile. Beaucoup de scientifiques de l'institution ne comprenaient juste pas que l'on vienne perturber leur travail. Bon gré, mal gré cela va tenter de fonctionner pendant deux ans. Puis en 2016, le COMRAF arrive au terme de son mandat 2012-2016 et décide de faire un audit et une évaluation de sa participation à la rénovation. Le résultat est sans appel : si on veut vraiment que la diaspora soit impliquée dans la rénovation il faut que les choses changent de manière beaucoup plus radicale. Le protocole actuel ne suffit pas. Une délégation a rencontré le directeur et celui-ci a alors demandé une proposition concrète.

Les associations ont alors travaillé à l'élaboration d'une proposition à travers un long processus de discussion. Cette proposition de réorganisation était assez révolutionnaire au vu du fonctionnement du musée depuis toujours. Mais tellement de choses avaient changé entretemps : la nouvelle génération d'afro-descendants n'accepte plus le statut quo et se fait de plus en plus revendicatrice face à l'immobilisme occidental sur son passé colonial. Dans le champ de la recherche anthropologique le concept de "pensée décoloniale" s'est généralisé. Et dans l'opinion publique belge, les études montrent que les

jeunes générations veulent, plus que les précédentes, une revisite critique du passé colonial. Pour autant la proposition fut reçue comme un choc par le directeur du musée. Depuis la proposition est sur son bureau et les représentants du COMRAF attendent sa réponse. Leur participation est depuis lors mise en veilleuse. Avec la réouverture en ligne de mire pour décembre 2018, le musée va devoir se positionner. Il ne peut se permettre de rouvrir avec toute la diaspora contre lui. Ce qui était possible avant ne l'est plus en 2018. Cela rappelle cette phrase de Gandhi reprise comme maxime par le collectif Mémoire Coloniale "Ce que vous faites sans nous pour nous, vous le faites contre nous". D'autant que le musée ne possède plus l'exclusivité de l'expertise, c'est une autre évolution : beaucoup de membres de la diaspora ont travaillé à s'instruire sur leur histoire, leur culture, leur spiritualité. Ce faisant, pour ceux-ci, les inscriptions accompagnant les objets présentés au musée sont vues au mieux comme incomplètes, au pire comme erronées. Cela ne passe plus.

La conclusion de ce rétroacte sera laissée à Billy Kalonji, président du COMRAF : "le musée a participé à consolider le racisme en Belgique pendant des décennies, il doit maintenant se racheter en devenant un acteur du mieux vivre ensemble. Cette institution n'a plus droit à l'erreur. Nous nous y sommes impliqués avec un réel souci du dialogue constructif en suivant l'idée de Nelson Mandela selon laquelle "si vous voulez du changement soyez les acteurs de ce changement". La balle est maintenant dans le camp du musée".

Article réalisé sur base d'un entretien avec Billy Kalonji, président du COMRAF

Benjamin Peltier

Chargé d'études et d'animation à BePax

Actualité



Y-a-t-il un racisme institutionnel au Luxembourg ? Plaidoyer pour un antiracisme politique luxembourgeois

Les étés 2016 et 2017 ont scellé une rupture initiée de longue date dans les mouvements antiracistes français, entre défenseurs d'un universalisme républicain d'un côté, et partisans d'un multiculturalisme à l'anglo-saxonne de l'autre. Deux polémiques vont finir par définitivement polariser les associations, avec des conséquences bien plus importantes que la division qui existait déjà au sujet des pratiques de discrimination positive. Tout d'abord, il y a l'organisation d'un "camp d'été décolonial" en août 2016 par deux militantes antiracistes. Au programme, des formations, ateliers et tables rondes conçues afin de "construire des résistances", allant de la "lutte anti-nérophobie" au "féminisme décolonial" en passant par la désobéissance civile. Ensuite, il y aura Nyansapo, le premier festival afroféministe européen organisé par le collectif Mwasi au mois de juillet 2017, que la maire de Paris Anna Hidalgo avait d'abord tenté d'interdire avant de finalement trouver un compromis avec La Générale, la coopérative qui prêtait ses locaux pour l'occasion.

Le point commun entre ces événements, outre le fait d'être tous deux portés par des militantes antiracistes, c'est la mise en œuvre de la non-mixité comme outil d'émancipation et d'édu-

cation populaire. Ce choix polémique va opposer les organisations historiques telles que SOS Racisme, la LICRA (Ligue internationale contre le racisme et l'antisémitisme) et le MRAP (Mouvement contre le

racisme et pour l'amitié entre les peuples), à des mouvements plus jeunes comme le CRAN (Conseil représentatif des associations noires de France), LIR (Les Indigènes de la République), ou le Collectif contre

“Il ne s’agit plus de combattre des comportements racistes individuels, mais d’élever la lutte au niveau politique.”

l’Islamophobie en France. Face au tollé, il était alors devenu indispensable pour les militants d’expliquer le principe et la raison d’être de la non-mixité, une pratique née au sein des mouvements féministes américains dans les années 1970, mais que certains ont découvert avec la médiatisation de ces événements inédits en France. La non-mixité, concrètement, c’est le fait de créer des espaces de théorisation et de réflexion sur une forme d’oppression particulière, ouverts uniquement aux personnes qui la subissent. Pour les mouvements antiracistes et féministes qui la pratiquent, le choix de la non-mixité repose sur deux présupposés très simples.

Le premier correspond au constat qu’il existe des rapports de domination sociale et des discriminations systémiques, c’est-à-dire la prise de conscience du fait que les discriminations sont produites par une majorité qui impose son pouvoir et ses propres privilèges sur les autres groupes, grâce à des moyens politiques, économiques et institutionnels¹. Le second affirme que dans les groupes mixtes, ces rapports de domination, qui sont censés être déconstruits et combattus au sein du groupe, sont au contraire reproduits à travers des mécanismes inconscients, qui poussent les individus appartenant au groupe dominant à monopoliser la parole et à imposer leurs vues. Ainsi, se référant à la lutte des Noirs pour leurs droits civiques aux États-Unis dans les années 1960, Christine Delphy

fait l’analyse suivante : “On faisait semblant [...] que la situation où les Blancs étaient oppresseurs et les Noirs opprimés était sans influence sur le fonctionnement des groupes de droits civiques : 1) sur leur politique : 2) sur la structure de pouvoir de ces groupes. On faisait comme si l’inégalité intrinsèque caractérisant les rapports entre Noirs et Blancs était annulée dès qu’on entrait dans le local de l’organisation”².

Mais revenons un instant sur le premier principe. L’idée selon laquelle il existe un “racisme systémique” ou “racisme institutionnel” a été conceptualisée aux États-Unis en 1967 par les militants Stokely Carmichael et Charles V. Hamilton. Partant du constat de la persistance d’un racisme plus subtil malgré l’abolition de la ségrégation, Carmichael et Hamilton définissent ce concept comme “l’incapacité collective d’une organisation à procurer un service approprié et professionnel à des individus en raison de leur couleur de peau, de leur culture ou de leur origine ethnique”³. Ils le distinguent du “racisme d’état” tel qu’il était appliqué aux États-Unis et en Afrique du Sud durant leurs périodes ségrégationnistes, dans le sens où, alors que la ségrégation raciale affichait une idéologie officielle explicitement raciste, le racisme institutionnel est lui beaucoup plus subtil. Par ailleurs, ce phénomène ne s’exprime pas selon les mêmes modalités que le racisme individuel, car il “trouve son origine dans l’action de forces établies et respectées de la société, et reçoit par conséquent bien moins de critiques publiques”.

Dans ses travaux sur le logement social en France, la sociologue Valérie Sala Pala⁴, définit la notion de racisme institutionnel comme “production institutionnelle de frontières ethniques”, qui opère “en dehors de toute intention manifeste et directe de nuire à certains groupes ethniques”, et dont le résultat est l’exclusion et l’infériorisation de certains groupes, à travers le développement de certaines pratiques par les institutions ou les acteurs qui en font partie. Il ne s’agit donc plus de combattre des comportements racistes individuels que la morale réproverait, mais d’élever la lutte au niveau politique.

Qu’en est-il de la situation au Luxembourg ? La Commission européenne contre le racisme et l’intolérance (ECRI) a sorti son cinquième rapport sur le Luxembourg en février 2018⁵. Cet organe indépendant de monitoring dans le domaine des droits de l’homme, spécialisé dans les questions de lutte contre le racisme et l’intolérance, constitue le baromètre principal pour ce qui est du racisme et de l’intolérance en Europe. Dans son rapport, même s’il ne mentionne pas le terme de racisme institutionnel, l’ECRI met en lumière la montée d’un discours raciste et islamophobe, et fait état de plusieurs domaines pour lesquels il engage les autorités luxembourgeoises à “éliminer toute discrimination structurelle subsistante”. Le premier de ces domaines est celui de l’accès à l’emploi.

Au Luxembourg, 75% des emplois peu qualifiés sont occupés par des personnes issues de l’immigration. Et si le taux de pauvreté est six fois plus élevé parmi les ressortissants des pays tiers que parmi les nationaux, les populations qui rencontrent le plus de problèmes sur le marché du travail sont les ressortissants du Cap-Vert, les demandeurs de protection internationale et les musulmans. Une étude du CEFIS sur la communauté capverdienne au Luxembourg⁶ montre même que le taux de chômage chez les capverdiens, d’environ 19%, atteint le triple de la moyenne nationale qui est de 7%. Un autre domaine concerne l’inégalité de traitement subie par la communauté musulmane face aux autorités, que ces dernières expliquent par le délai de deux ans nécessaire pour débloquer le financement prévu par la convention signée avec l’État. Dans son rapport, l’ECRI mentionne notamment l’assujettissement à la taxation imposée à plusieurs associations musulmanes, les nombreux problèmes rencontrés lors des projets de construction et de rénovation de mosquées, ainsi que l’absence d’aménagements appropriés pour les obsèques musulmanes.

Mais l’aspect le plus préoccupant concerne la scolarisation des enfants. Le rapport de l’ECRI, dont l’enquête a été réalisée entre novembre 2012 et juin 2016, soulève l’existence de discriminations structurelles dans l’éducation. L’étude du CEFIS sur la diaspora capverdienne, va plus loin en soulignant l’ampleur de ces discriminations s’agissant de cette communauté. En effet, parmi toutes les communautés les plus importantes sur le territoire, les enfants capverdiens sont de loin ceux qui redoublent le plus souvent une classe. Un échec scolaire que le CEFIS lie aux conditions sociales vécues par les parents immigrés, notamment sur le marché de l’emploi et du logement. L’étude pointe également le sentiment de discrimination et d’injustice ressenti par certains parents concernant l’orientation scolaire de leurs enfants, qui “qualifient cette discrimination de “soft”, dans le sens où le racisme n’est pas exprimé ouvertement, mais il s’agit, selon eux, plutôt de discriminations indirectes, voire inconscientes, dictées par le système”. Les décisions prises par les enseignants, qui ont tendance à orienter les élèves capverdiens vers le modulaire, contribuent à “une rapide ethnicisation des rapports sociaux dans le champ scolaire”, une situation ayant pour base “les préjugés véhiculés au Luxembourg à propos des capverdiens”.

La situation démographique particulière du Luxembourg, avec 47% de non-luxembourgeois résidents, ainsi que 180 000 travailleurs frontaliers français, allemands et belges également visés par la xénophobie⁷, a tendance à diluer les discriminations subies par les minorités visibles.

Pourtant, le discours de haine autour duquel la parole s’est libérée et qui s’est amplifié depuis le référendum sur le droit de vote des étrangers en 2015, vise principalement les réfugiés et les minorités visibles. Par ailleurs, parmi les jeunes issus de l’immigration, très peu disent avoir déjà été victimes de discriminations, alors que 11% des personnes issues de l’immigration extra-communautaire se perçoivent comme appartenant à un groupe discriminé⁸. Enfin, le sondage réalisé par TNS-ILRES pour le CET en 2015⁹, montre que le pourcentage des discriminations relatives à la couleur de peau est plus élevé que tous les autres motifs (14%).

Tous ces éléments font relativiser l’impact de la législation anti-discrimination et des campagnes de sensibilisation sur le racisme, au Luxembourg tout comme dans les pays voisins. Face à ce constat, et afin que la lutte pour l’égalité devienne réellement un thème transversal à toutes les autres questions qui concernent la cité, il est temps d’envisager un autre mode d’action. Une action qui se situerait sur le plan politique,

tout comme l’est devenue la cause écologiste dans les années 1970, lorsque les travaux scientifiques sur l’impact de l’industrialisation sur l’environnement ont peu à peu engendré une réflexion politique, suscitant une prise de conscience de la société civile.

Sandrine Gashonga

Diplômée du Master in Modern and Contemporary European Philosophy de l’Université du Luxembourg, et membre du Conseil d’Administration d’Amnesty International Luxembourg.

- 1 - SIMON Patrick (2005), *Le rôle des statistiques dans la transformation du système de discrimination*, http://seminaire.samizdat.net/IMG/pdf/Patrick_Simon_2.pdf.
- 2 - DELPHY Christine ([1977] 1998). *Nos amis et nous*. In *L’ennemi principal*, tome 1 (pp. 167-215). Paris : Syllepse.
- 3 - CARMICHAEL, S., HAMILTON, C. V., PIDOUX, O., & BOURCIER, M.-H. (2009). *Le Black Power pour une politique de libération aux États-Unis*. Paris, Payot & Rivages.
- 4 - SALA PALA, Valérie, “Le racisme institutionnel dans la politique du logement social”, *Sciences de la Société*, n° 65, mai 2005, pp. 87-102 (voir p. 88).
- 5 - *Commission européenne contre le racisme et l’intolérance ECRI, Cinquième rapport sur le Luxembourg*, Strasbourg, 2017. <https://www.coe.int/t/dghl/monitoring/ecri/Country-by-country/Luxembourg/LUX-CbC-V-2017-004-FRE.pdf>
- 6 - JACOBS, A., MANÇO, A., MERTZ, F. (2007), “*Diaspora capverdienne au Luxembourg*”, RED, n° 21.
- 7 - *Centre pour l’Égalité de Traitement, Observatoire des discriminations 2015*, Luxembourg, (<http://cet.lu/wp-content/uploads/2015/07/TNS-ILRES-version-impression.pdf>)
- 8 - L’Organisation de Coopération et de Développement Économiques (OCDE) (2015), *Les indicateurs de l’intégration des immigrés 2015*.
- 9 - *Centre pour l’Égalité de Traitement, Observatoire des discriminations 2015*, Luxembourg, (<http://cet.lu/wp-content/uploads/2015/07/TNS-ILRES-version-impression.pdf>)

Devenez acteur de paix !

L'ASBL BePax est heureuse de vous proposer gratuitement la revue Signes des Temps, dont le coût d'impression et d'envoi revient à 1,50 € par exemplaire.

Si vous souhaitez soutenir notre travail de publication, n'hésitez pas à **faire un don sur le compte BE28 7995 5017 6120**. Quel qu'en soit le montant, votre soutien est précieux ! (Déduction fiscale à partir de 40 € sur base annuelle).

BePax est également apte à recevoir des legs. Pour plus d'informations, contactez votre notaire ou contactez-nous au +32 (0)2 896 95 00 ou via info@bepax.org.

Consultez nos autres dossiers thématiques :

Signes des Temps

Belgique, terre d'écueils :
**ces conflits
qu'on importe**

AVRIL - MAI 2018

Signes des Temps

Complotisme :
**le danger de
la résignation**

NOV. - DÉC. 2017

Signes des Temps

Lois mémorielles :
**quelle histoire
pour un avenir
commun ?**

SEP. - OCT. 2017

Signes des Temps

Intersectionnalité :
**du militantisme
à la loi ?**

MAI - JUIN 2017

Surfez sur www.bepax.org
et suivez-nous sur



**BePax**
Dialogue & Diversité

ASBL BePax
Chaussée Saint-Pierre, 208
1040 Bruxelles

Tél. +32 (0)2 896 95 00
E-mail: info@bepax.org
facebook.com/bepaxasbl
www.bepax.org