



HAL
open science

Awra Amba, une utopie entre mythe et réalité

Robert Joumard

► **To cite this version:**

Robert Joumard. Awra Amba, une utopie entre mythe et réalité. [Rapport de recherche] Université Gustave Eiffel. 2021, pp.162. hal-03003372v3

HAL Id: hal-03003372

<https://hal.science/hal-03003372v3>

Submitted on 5 May 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Robert JOUMARD

Awra Amba, une utopie entre mythe et réalité



mai 2021

Robert Joumard est directeur de recherche émérite, Université Gustave Eiffel, France.

Contact : robert.joumard@laposte.net

Résumé

Cette étude est essentiellement une synthèse des 30 travaux de recherche disponibles sur la communauté utopique d'Awra Amba en Éthiopie, complétée par l'analyse de données issues de la communauté elle-même. Cela permet de présenter les racines puis l'évolution historique tourmentée de cette communauté créée en 1972 par un petit groupe de paysans analphabètes autour de l'un des leurs. Nous présentons ensuite les principaux traits de sa culture, ses valeurs, les mécanismes mis en œuvre pour les respecter et le degré de respect de ces valeurs : l'égalité des sexes qui a fait sa renommée, la solidarité, la règle d'or (honnêteté, refus des addictions, respect mutuel, droits des enfants), la démocratie, et enfin la valeur travail. Nous traitons par la suite du thème très controversé du rapport d'Awra Amba à la religion. Dans un troisième temps, nous présentons d'autres caractéristiques de son organisation sociale : formation et éducation, mariage, funérailles, gestion des conflits, économie, avant de traiter des relations de la communauté avec ses voisins, la presse et les autorités, et enfin l'étranger. En conclusion, nous évaluons les parts de mythe et de réalité de cette expérience utopique.

Summary

Awra Amba, a utopia between myth and reality

This is mainly a review of the 30 available research works on the Ethiopian utopian community of Awra Amba, complemented by the analysis of information provided by the community itself. It allows us to present the seeds and then the tormented historical evolution of this community founded in 1972 by a small group of illiterate peasants around one of them. Then, we present the main features of its culture, its values, the mechanisms implemented in order to respect them and the degree to which these values are respected: its well known gender equality, solidarity, golden rule (honesty, refusal of addictions, mutual respect, children's rights), democracy, and eventually the value of work. Then we debate the highly controversial issue of religion in Awra Amba. Finally, we present other characteristics of its social organisation: training and education, marriage, funerals, conflict management, economy, before dealing with the external relations with neighbouring communities, authorities and media, as well as foreigners. In conclusion, we assess the myth and reality of this utopian experience.

Remerciements

Nous remercions la communauté d'Awra Amba pour avoir répondu avec patience à nombre de nos questions, les photographes qui nous ont aimablement permis de reproduire leurs travaux, et Françoise Pastor, Claudine Crespo, Jean-Luc Picard-Bachelerie, Dominique Martin et Émilie Gabardo pour leur contribution.

Cliché de la page de titre de F. Pastor.

Table des matières

Synthèse.....	5
Executive summary.....	7
Introduction.....	9
1 Méthode.....	11
2 Situation géographique et histoire.....	15
2.1 Situation géographique.....	15
2.2 À l'origine d'Awra Amba, des contestataires.....	22
2.3 Débuts très difficiles de la communauté.....	27
2.4 La reconnaissance et le succès.....	31
2.5 Population d'Awra Amba.....	33
3 Idéologie et culture.....	37
3.1 Égalité des sexes ou des genres.....	40
3.1.1 Situation en Éthiopie et ailleurs.....	40
3.1.2 Égalité des genres à Awra Amba.....	44
3.2 Solidarité.....	51
3.3 Règle d'or.....	55
3.4 Démocratie.....	58
3.4.1 Culture politique éthiopienne.....	58
3.4.2 La coopérative d'Awra Amba.....	59
3.4.3 La communauté, organe central.....	59
3.4.4 Départs volontaires et exclusions.....	63
3.4.5 Transparence et liberté de parole.....	65
3.4.6 Concentration potentielle du pouvoir.....	67
3.5 Valeur travail.....	70
3.6 Rapport à la religion.....	72
3.6.1 Poids de la religion en Éthiopie.....	72
3.6.2 La "religion" d'Awra Amba.....	74
3.6.3 La "religion" d'Awra Amba est-elle une religion ?.....	75
4 Organisation sociale.....	79
4.1 Éducation.....	79
4.1.1 Situation en Éthiopie.....	79
4.1.2 Éducation à Awra Amba.....	80
4.1.3 Niveau d'éducation de la population.....	87
4.1.4 Santé de la population.....	87
4.2 Mariage et divorce.....	89
4.3 Funérailles.....	92
4.4 Gestion des conflits.....	94
4.5 Économie de la communauté.....	98

4.5.1 Structures économiques.....	99
4.5.2 Flux économiques.....	100
4.5.3 Activités économiques.....	103
4.5.4 Revenus.....	107
4.5.5 Atouts et faiblesses.....	109
4.6 Relations extérieures.....	111
4.6.1 Relations avec les voisins et extension du modèle.....	111
4.6.2 Relations avec les autorités et la presse.....	114
4.6.3 Relations internationales.....	117
Conclusion.....	121
Annexe 1 : Production scientifique sur Awra Amba.....	127
Annexe 2 : Données de population de la communauté d'Awra Amba.....	135
Annexe 3 : Composition de la population d'Awra Amba en 2005.....	136
Annexe 4 : Valeurs selon les auteurs.....	139
Annexe 5 : Égalité des genres dans les tâches ménagères et agricoles.....	141
Annexe 6 : Accès à l'université selon le sexe.....	143
Annexe 7 : Participation aux institutions selon le sexe.....	144
Annexe 8 : Cumul de mandats.....	147
Annexe 9 : Travail et scolarisation des enfants en Éthiopie.....	148
Annexe 10 : Population scolaire.....	150
Annexe 11 : Participation de la coopérative à la sécurité sociale.....	153
Annexe 12 : Aides extérieures selon les auteurs.....	154
Références.....	157

Synthèse

Le village éthiopien d'Awra Amba est une communauté utopique de la région Amhara construite sur les valeurs humanistes qu'elle met en partie en œuvre à travers son mode de vie. L'objet de cette étude est de faire l'état des connaissances sur cette communauté, essentiellement à partir des 30 travaux de recherche disponibles d'une grande variété, et secondairement à partir d'informations fournies par la communauté elle-même, tout en tentant de la comparer assez systématiquement à la société rurale amhara.

Awra Amba est situé à près de 1900 m d'altitude sur les hauts plateaux éthiopiens, à proximité du lac Tana. Le climat se caractérise par une saison des pluies de juin à septembre et une saison sèche le reste de l'année, avec des températures assez constantes autour de 21°C. Le village d'environ 500 habitants est différent des villages traditionnels par le plan des habitations et leur aménagement intérieur.

La communauté a été fondée par Zumra Nuru en 1972. Dès son jeune âge, ce militant issu d'une famille de paysans relativement aisés se rebella contre l'injustice, les mauvais traitements et la malhonnêteté qu'il voyait dans sa propre famille et autour de lui dans la société amhara traditionnelle, patriarcale et croyante. Rejeté par ses proches car considéré anormal et déviant, il voyage dans la région pour trouver des gens qui partagent ses idées et rencontre alors la communauté soufie Alayhim qui va jouer un rôle déterminant. Finalement il réunit quelques dizaines de personnes qui fondent la communauté de paysans d'Awra Amba sur une cinquantaine d'hectares. Mais les voisins sont scandalisés par l'égalité entre les sexes, les droits des enfants et leur absence de religion. S'ensuit une période troublée pour la communauté, mêlant prison pour son leader et exil à plusieurs centaines de kilomètres. La communauté redémarre finalement en 1993 sur son site actuel, mais ne dispose plus que de 17,5 ha. Elle fait toujours face à l'hostilité des voisins mais gagne le soutien des nouvelles autorités. Au début des années 2000, des journalistes découvrent cette communauté unique et la font connaître. C'est le début du succès : les visiteurs commencent à affluer, les aides d'organismes publics et d'ONG aussi, mais toujours en appui aux nombreux projets de la communauté. La population augmente constamment, pour atteindre 551 personnes en 2020.

Awra Amba est un village très fortement uni par une idéologie et une culture, qui le distinguent de la société amhara. Les sources montrent que les valeurs peuvent être regroupées en l'égalité des genres, les droits des enfants, la solidarité, la règle d'or (traiter les autres comme on voudrait être traité soi-même), la valeur travail, l'absence de religion ou de religion institutionnalisée, et la démocratie. Nous détaillons chacune de ces valeurs sur le plan conceptuel et quant à leur traduction concrète, plus ou moins réelle, à travers les normes, comportements et institutions.

Les rôles de chacun ne sont pas attribués en fonction du sexe ou de l'âge, mais en fonction des seules capacités. Les femmes participent donc à toutes les tâches, les comportements des femmes ou des hommes sont similaires, et plus fondamentalement la perception des rôles est égalitaire et androgyne. Nous montrons que l'accès des filles à l'université, qui était inférieur à celui des garçons il y a quelques années, est aujourd'hui au même niveau. Mais l'accès des femmes aux institutions d'Awra Amba demeure légèrement inférieur à celui des hommes.

La solidarité s'exprime d'une part par la mise en place d'un système de sécurité sociale qui semble prendre en charge les plus pauvres, les malades ou les personnes âgées, d'autre part par un partage égalitaire des revenus au sein de la coopérative qui regroupe l'essentiel des membres. La règle d'or se décline plus précisément en l'honnêteté, le refus des addictions, le respect mutuel, le respect des enfants qui ont des droits spécifiques, et la dignité. L'honnêteté est revendiquée comme l'une des valeurs, et est respectée dans la vie quotidienne, mais la transparence fait défaut sur certains

événements majeurs. La démocratie se traduit par un système institutionnel assez complexe dont nous détaillons les différentes instances. Nous analysons la réalité du partage du pouvoir, qui semble rester assez autocratique. De nombreuses exclusions ont eu lieu, qui sont cependant niées. La place extrême accordée au travail, considéré comme le moyen de s'épanouir, pour tous les adultes et tout au long de l'année, laisse peu de place aux loisirs et plaisirs.

Nous accordons une attention particulière au rapport d'Awra Amba avec la religion. La communauté ne suit en effet aucun rite religieux et ne croit en aucun pouvoir surnaturel qui régirait la vie sur terre ; mais elle croit en un Dieu créateur et assure respecter la religion première et originale par ses bonnes actions concrètes. La comparaison de cette "religion" avec les principales caractéristiques des religions montre qu'Awra Amba est très proche des conceptions rationalistes et athées de l'existence.

Dans un troisième temps nous présentons d'autres caractéristiques de son organisation sociale : formation et éducation, mariage, funérailles, gestion des conflits, économie, avant de traiter des relations extérieures de la communauté.

L'éducation et la formation des jeunes comme des adultes est une priorité. L'investissement en temps comme en matériel dans l'éducation est donc extrêmement élevé. En conséquence, le taux d'analphabétisme des adultes est très inférieur à celui des communautés rurales de la région, et tous les enfants sont scolarisés aussi longtemps que leurs capacités le permettent ; la proportion d'étudiants à l'université et d'adultes de formation universitaire est environ six fois plus élevée que dans la population générale. L'éducation à la santé et l'accès aux soins font que le niveau sanitaire des habitants est très significativement meilleur que celui de leurs proches voisins. Nous présentons ensuite les règles du mariage, du divorce, et des funérailles, réduites à leur plus simple expression. La gestion des conflits fait l'objet d'une attention particulière et soutenue dans la communauté : détection très précoce des conflits potentiels et gestion des conflits à l'aide d'institutions dédiées font que les conflits mineurs semblent écartés, certains conflits majeurs se terminant en revanche par des exclusions.

Nous analysons l'économie de la communauté à travers ses structures, ses flux économiques, ses activités et ses revenus. L'activité économique est le fait essentiellement de la coopérative qui regroupe la plupart des activités et des services, et d'une part mineure d'activité privée. Les aides institutionnelles ont été très nombreuses, d'organismes publics éthiopiens ou étrangers, voire d'ONG, mais sont laissées dans l'ombre sans être niées. Ces aides matérielles ou en formation ne sont pas décidées par les donateurs mais viennent seulement aider à la réalisation des projets de la communauté. Les activités économiques se sont beaucoup diversifiées, de l'agriculture et du tissage traditionnels au maraîchage, au tissage moderne, à la minoterie et la production d'huile de noug, au commerce et au tourisme. En conséquence, le revenu par habitant a beaucoup augmenté, d'un facteur proche de vingt en quinze ans, mais des disparités demeurent semble-t-il.

Enfin nous décrivons les relations d'Awra Amba avec son environnement proche ou lointain. Les relations avec ses proches voisins sont restées longtemps conflictuelles, mais semblent aujourd'hui apaisées. La duplication du modèle en Éthiopie semble possible, malgré le frein de la question religieuse : un petit village, Lulista Mariam, semble d'ailleurs avoir repris les principes d'Awra Amba. Les relations avec les autorités, déplorables au début, sont excellentes depuis une vingtaine d'années : les autorités locales et régionales montrent en exemple Awra Amba, organisent de nombreuses visites et aident la communauté. Le nombre de visiteurs éthiopiens est impressionnant, avec une pointe de près de 9000 visiteurs en 2007. Les visiteurs étrangers sont en constante augmentation, dépassant même les nationaux depuis quelques années. Les relations internationales sont donc assez fortes, avec en outre quelques déplacements de représentants d'Awra Amba en Europe.

En conclusion, nous insistons sur les facteurs qui expliquent à notre avis le pouvoir d'attraction d'Awra Amba : une utopie d'origine populaire, ses valeurs largement mises en œuvre, et le récit quelque peu mythique construit par ses leaders. Après avoir évalué les parts de mythe et de réalité de cette expérience utopique, nous proposons quelques pistes de recherche.

Executive summary

Awra Amba, a utopia between myth and reality

An English version of this document is available.

The Ethiopian village of Awra Amba is a utopian community in the Amhara Region built on humanist values that it partly implements through its way of life. The purpose of this study is to assess the state of knowledge on this community, essentially from the 30 available research works of wide variety, and secondarily from information provided by the community itself, while attempting to compare it fairly systematically with rural Amhara society.

Awra Amba is located at an altitude of nearly 1900 m in the Ethiopian Highlands, near Lake Tana. The climate is characterized by a rainy season from June to September and a dry season the rest of the year, with fairly constant temperatures around 21°C. The village of about 500 inhabitants differs from traditional villages in the layout of the houses and their interior design.

The community was founded by Zumra Nuru in 1972. From a young age, this activist born in a family of relatively well-off farmers rebelled against the injustice, mistreatment and dishonesty he saw at home and around him in the traditional, patriarchal, and religious Amhara community. Rejected by his relatives who considered him insane and deviant, he traveled around the region to find people who shared his ideas. He then met the Alayhim Sufi community which was to play a decisive role. Finally, he brought together a few dozen people who founded the Awra Amba farming community on some fifty hectares. But the neighbours were outraged by gender equality, children's rights and their lack of religion. A troubled period followed for the community, mixing prison for its leader and exile several hundred kilometres away. The community finally restarted in 1993 on a reduced territory of nowadays 17.5 ha. They are still facing neighbours' hostility while gaining the support of the new authorities. In the early 2000s, journalists discovered this unique community and made it known. This is the beginning of success: visitors are starting to pour in, help from public bodies and NGOs, but always in support of the community's many projects. Population has been steadily increasing, up to 551 people in 2020.

In Awra Amba, people share a strong ideology and culture, which differentiates them from the Amhara society. The various sources studied show the wide spectrum of values advocated by the community: gender equality, children's rights, solidarity, the golden rule (treat others as you would like to be treated yourself), the value of work, absence of religion or institutionalized religion, and democracy. We detail each of these values from a conceptual point of view and in terms of their concrete translation – more or less real – through standards, behaviours and institutions.

Roles are not assigned on the basis of gender or age, but on the basis of ability alone. Women therefore participate in all tasks, the behaviour of women or men is similar, and more fundamentally the perception of roles is egalitarian and androgynous. We show that girls' access to university, which was lower than that of boys a few years ago, is now at the same level. But women's access to Awra Amba institutions remains slightly lower than that of men.

Solidarity is expressed on the one hand by the establishment of a social security system that seems to take care of the poorest, the sick or the elderly, on the other hand by an equal sharing of income within the cooperative which brings together most of the members. The golden rule is expressed more specifically in honesty, refusal of addictions, mutual respect, respect for children who have specific rights, and dignity. Honesty is claimed as one of the values, and is respected in everyday life, but transparency is lacking on some major events. Democracy results in an institutional system complex enough, the different instances of which we detail. We analyse the reality of power sharing,

which seems to remain rather autocratic. Many exclusions have taken place, which are however denied. The extreme importance given to work, considered as the mean to flourish, for all adults and throughout the year, leaves little room for leisure and pleasure.

We pay special attention to the relationships of the Awra Amba community with religion. In fact, they do not follow any religious rite and do not believe in any supernatural power which would govern life on Earth. Nevertheless, they believe in a creator god and behave accordingly, respecting the precepts of this original religion and acting in a good manner. The comparison of this “religion” with the main characteristics of religions shows that Awra Amba is very close to rationalist and atheistic conception of existence.

Then, we present other characteristics of their social organization: training and education, marriage, funerals, conflict management, economy, before dealing with the external relations of the community.

Education and training for young people and adults is a priority. The investment of time and material in education is therefore extremely high. As a result, the adult illiteracy rate is much lower than that of other rural communities of the region, and all children attend school for as long as their ability allows; the proportion of university students and graduated adults is about six times higher than in the general population. Health education and access to healthcare mean that the health level of residents is significantly better than that of their neighbours. We then present the rules of marriage, divorce, and funerals, reduced to their simplest form. Conflict management is the subject of special and sustained attention in the community: very early detection of potential conflicts and conflict management with the help of dedicated institutions make minor conflicts ruled out. Some major conflicts, however, end in exclusions.

We analyse the economy of the community through its structures, economic flows, activities and income. Economic activity is essentially the result of the cooperative which brings together most of the activities and services, and a minor part of private activity. There have been quite a lot of institutional aids, from Ethiopian and foreign public bodies, and even from NGOs, but they are left in the shadows without being denied. This material or training aid is not decided by the donors but only helps to carry out community projects. Economic activities have diversified a lot, from traditional agriculture and weaving to market gardening, modern weaving, flour milling and noug oil production, trade and tourism. As a result, per capita income has increased significantly, by a factor of nearly twenty in fifteen years, but disparities appear to remain.

Finally, we describe Awra Amba’s relationship with their near and far environment. Relations with their close neighbours remained conflictual for a long time, but now seem to have calmed down. Duplication of such a model in Ethiopia seems possible, despite the limitation of the religious question: a small village, Lulista Mariam, seems to have adopted the principles of Awra Amba. Relations with the authorities, initially deplorable, have been excellent for the past twenty years: local and regional authorities show Awra Amba as an example, organize numerous visits and provide help to the community. The number of Ethiopian visitors is impressive, with a peak of nearly 9000 visitors in 2007. Foreign visitors are constantly increasing, even surpassing nationals in recent years. International relations are therefore quite strong, with some additional trips by Awra Amba representatives to Europe.

In conclusion, we emphasise the factors which, in our opinion, explain Awra Amba's power of attraction: a utopia of popular origin, its widely implemented values, and the somewhat mythical narrative constructed by its leaders. After assessing the myth and reality of this utopian experience, we suggest possible avenues for research.

Introduction

Dans un pays parmi les plus pauvres au monde, l'Éthiopie, des hommes et des femmes d'origine paysanne ont créé et fait prospérer depuis près de cinquante ans une communauté qui se présente comme un modèle d'égalité homme - femme, de respect des enfants, de solidarité, d'absence de rites religieux, d'honnêteté, de travail, de démocratie.

Cette communauté utopique, après plusieurs décennies de conflits avec la société éthiopienne et plus particulièrement amhara, a attiré journalistes et responsables éthiopiens et à leur suite nombre de visiteurs nationaux ou étrangers, et de chercheurs, essentiellement éthiopiens. Plus documentées que les articles de presse, traitant de sujets très variés, les publications scientifiques qui en sont issues sont assez nombreuses. Elles permettent d'avoir une vue la plus exhaustive possible sur cette expérience. C'est l'objet de cette étude : faire l'état des connaissances sur la communauté d'Awra Amba, essentiellement à partir des travaux de recherche disponibles, et secondairement à partir d'informations fournies par la communauté elle-même.

Nous présentons tout d'abord notre propre méthode – la manière dont nous avons opéré, puis situons Awra Amba dans le temps et la géographie. Son histoire commence en effet bien avant sa création, pendant la jeunesse de son fondateur dont la réflexion a nourri ses valeurs. Nous la suivons jusqu'à aujourd'hui. Ensuite nous présentons, toujours à partir de la littérature scientifique, les principaux traits de sa culture, ses valeurs : l'égalité des sexes qui a fait sa renommée, la solidarité, la règle d'or (honnêteté, refus des addictions, respect mutuel, respect des enfants qui ont des droits spécifiques, dignité), la démocratie, et enfin la valeur travail. Nous traitons par la suite du thème très controversé du rapport d'Awra Amba à la religion. Dans un troisième temps, nous présentons d'autres caractéristiques de son organisation sociale : formation et éducation, mariage, funérailles, gestion des conflits, économie, avant de traiter des relations de la communauté avec son environnement proche ou lointain. Nous cherchons à chaque fois à apprécier dans quelle mesure la réalité correspond aux valeurs affichées, avec les limites inhérentes à une synthèse de la littérature scientifique.

Pour le lecteur étranger qui ne connaît guère la situation éthiopienne, il nous a paru utile d'exposer, en parallèle de chaque point sur Awra Amba, la situation de l'Éthiopie rurale traditionnelle au sein de laquelle s'est créé et évolue encore largement Awra Amba, afin de mieux apprécier l'apport de cette utopie devenue largement réalité.

Les éléments que nous présentons ne sont cependant que le reflet des informations et données issues des travaux scientifiques dont nous faisons la synthèse. Nous n'avons guère été en mesure de vérifier la plupart d'entre-elles, ce qui dépasserait de très loin une synthèse de la littérature. Nous avons par contre tenté d'exploiter autant que possible les renseignements obtenus des publications et de la communauté elle-même.

Les informations et données sur Awra Amba, sur la société rurale traditionnelle et sur l'Éthiopie que nous analysons dans cette étude courent sur des décennies. Awra Amba comme l'Éthiopie évoluant au cours des années, la date des observations est un paramètre important à prendre en compte, les situations anciennes n'étant que partiellement présentes après quelques années ou décennies. C'est d'autant plus important que, rappelons-le, la communauté a près d'une cinquantaine d'années ; que la description des zones rurales par son fondateur décrit la situation des années 1950-60, tout comme plusieurs analyses de la société éthiopienne auxquelles nous faisons référence.

L'Éthiopie est en parallèle hétérogène socialement et spatialement. Il convient donc de se garder de généraliser des observations faites dans un milieu particulier. Nous avons donc tenté de préciser, pour chaque situation, le type de milieu auquel se rattache telle ou telle caractéristique.

1 Méthode

Ce travail est principalement une synthèse bibliographique de travaux universitaires, complétée par des éléments issus d'enquêtes propres et des croisements de données. Les sources de données ont donc un rôle essentiel. Nous utilisons avant tout trois types de sources :

- Des documents issus de la communauté d'Awra Amba (Awra Amba community, 2014a ; 2014b ; 2015a ; 2020b).
- Des observations personnelles ou les résultats d'enquêtes personnelles réalisées soit au cours d'un séjour sur place du 13 au 17 avril 2010¹, soit lors du séjour en France du leader de la communauté et de deux autres membres que nous avons organisé et suivi du 4 au 13 avril 2014 (Awra Amba community, 2014c), et complétés par des échanges par courriels avec Awra Amba (Awra Amba community, 2013 ; 2015b ; 2020a ; 2021) et des échanges avec des Européens visitant périodiquement Awra Amba.
- Et surtout les 32 publications scientifiques sur Awra Amba auxquelles nous avons eu accès, présentant les résultats de 30 recherches originales. Nous présentons ci-dessous les principales d'entre elles et faisons une analyse statistique de l'ensemble en Annexe 1. Notons que notre recherche bibliographique s'est terminée début 2021.

Voici par ordre chronologique une présentation rapide des recherches consultées les plus sérieuses et les plus intéressantes :

- Mussa (2004) et Pratt et Earle (2004) ont réalisé pour une ONG britannique une enquête sur le développement économique d'Awra Amba.
- Solomon (2005) a réalisé la première enquête sociologique d'importance sur Awra Amba, interrogeant longuement des habitants du village et des villages voisins et s'appuyant sur un questionnaire auprès de 80 chefs de famille d'Awra Amba.
- Asnake (2005) a mené une enquête psychologique auprès d'adolescents et d'adultes d'Awra Amba pour analyser la construction de l'identité de genre des adolescents masculins.
- Abebaw (2007) s'est intéressé très sérieusement à l'expérience interculturelle des enfants d'Awra Amba à partir d'interviews et de groupes de discussion.
- Genet (2009) a comparé les rôles attendus des femmes à Awra Amba et dans une communauté paysanne, Ater Midir, située à 83 km à l'ouest-sud-ouest, notamment pendant les cours d'alphabétisation.
- Le psychologue Seid (2009 ; 2015) a étudié les rôles sociaux selon le genre.
- Alene (2011) a étudié avec méthode l'autonomisation ou auto-développement d'Awra Amba et les possibilités de réplique.
- Tilahun C. (2012) a étudié la communication interne à la communauté avec un regard critique.
- Eskinder (2013) et Guday et Eskinder (2013) se sont intéressés au rôle de l'égalité de genre dans la construction de la paix avec une enquête très fouillée.
- Yihewew et coll. (2014) mesurent la prévalence du paludisme et des parasites intestinaux à Awra Amba et dans des villages voisins, ce qui leur permet de voir l'impact de l'organisation de la communauté sur la santé, avec une grande rigueur statistique.

¹ Joumard (2010b). Nous avons ensuite réalisé une première synthèse bibliographique sur Awra Amba à partir de quelques références bibliographiques : Joumard (2012).

- Chekole (2014) étudie les moyens de subsistance de la communauté à l'aide de très nombreuses interviews et avec un grand sérieux méthodologique.
- Solomon (2015) s'intéresse au pouvoir de décision féminin au sein des familles par le biais de nombreuses interviews.
- Arvidsson et Sandgren (2015) étudient la politique sanitaire en direction des femmes.
- Seid (2015) étudie les rôles des genres.
- Tesfaye (2017) compare trois villages dont Awra Amba quant à leur propension à créer des activités rémunératrices.
- Barnes (2019) s'intéresse aux valeurs défendues par les enseignants des écoles d'Awra Amba.
- Østebø (2021) étudie Awra Amba en tant qu'expérience modèle et montre, après une enquête très fouillée, les distorsions entre image et réalité.

Les publications scientifiques sur Awra Amba sont issues pour un tiers seulement de recherches menées par des chercheurs en poste, la plupart étant menées par des étudiants en master dont c'est la première véritable expérience de recherche. Leur durée est donc assez faible. Aussi souffrent-elles parfois de faiblesses méthodologiques comme le non respect de l'éthique de la recherche, des affirmations gratuites, l'induction dans les interviews des réponses par les questions, des biais dans le choix des interviewés, l'absence de description de la méthode suivie, etc. Par ailleurs la plupart des études étant basées sur l'interview de membres de la communauté, la réalité est souvent confondue avec la perception de la réalité par les membres de la communauté interrogés, ce qui est une donnée intéressante, mais différente : plusieurs auteurs ne portent pas de regard critique sur les dires des interviewés, par exemple en interviewant des personnes extérieures ou en mettant en évidence des réalités qui ne correspondent guère au discours. Nous détaillons ces critiques méthodologiques en Annexe 1.

Malgré ces quelques faiblesses, la masse de données présentées par les publications consultées est importante d'une part car nombre de travaux sont très sérieusement menés, d'autre part car la plupart des études donnent beaucoup d'informations sur les sujets les plus divers, qui vont bien au-delà de leur sujet principal. Les chercheurs ont en effet tenté d'avoir une vue la plus globale possible du contexte de leur étude, ce qui est très positif.

En vue d'éviter tout erreur factuelle, incompréhension ou malentendu, et par honnêteté vis-à-vis de la communauté d'Awra Amba, nous leur avons soumis une première version de cet ouvrage fin décembre 2020, qui ne tenait pas encore compte des travaux très critiques d'Østebø (2021) publiés ultérieurement. La communauté nous a fait de nombreux commentaires permettant de corriger de petites inexactitudes, ou précisant ses conceptions, ce dont nous avons tenu compte comme une source parmi d'autres. Nous avons en outre posé de très nombreuses questions, pour l'essentiel de détail, à la communauté par courriels en 2020-2021, plus d'une centaine. La communauté nous a répondu dans un premier temps systématiquement et parfois de manière extrêmement détaillée, puis les réponses sont devenues assez rares : globalement seulement une petite moitié de nos questions ont reçu une réponse. Nous avons enfin demandé fin mars 2021 à la communauté de commenter les passages de l'ouvrage d'Østebø (2021) les concernant directement et qui mettent parfois à mal leur récit, mais n'avons pas eu de retour.

Dans tous les cas, nous avons tenté d'indiquer la source des informations de manière précise dans un souci de transparence, ce qui se traduit par des référencements très nombreux. En général, nous n'avons pas mis entre guillemets les extraits de texte copiés des différentes références, afin de rendre la lecture plus fluide. Néanmoins, l'essentiel de ce rapport ne fait que reprendre des données et des informations issues de la littérature : un paragraphe incluant une référence peut en général être attribué à cette référence, même si nous en avons modifié l'expression.

Les références sont indiquées en note de bas de page avec le formalisme suivant :

- Un appel de note après une expression ou en fin de phrase (mais avant le point final) concerne l'expression ou la phrase.
- Un appel de note après le point final d'une phrase concerne l'ensemble du paragraphe ou toutes les phrases depuis le précédent appel de note du même type dans le paragraphe.
- Les paragraphes et les phrases sans référence sont issues de nos propres travaux et analyses, ainsi que les éléments de texte introduits par des expressions comme « il nous semble que ... ».
- La référence indique l'auteur, l'année de publication et si possible la page dans la publication : auteur (année : page). Les références bibliographiques sont listées en fin d'ouvrage par ordre alphabétique.

Par ailleurs, dans la présentation des données et références, nous utilisons systématiquement le calendrier grégorien pour éviter toute confusion avec le calendrier éthiopien¹, sauf mention contraire explicite ("C. É."). L'année N du calendrier éthiopien correspondant à 3,5 mois de l'année N+7 du calendrier grégorien et à 8,5 mois de l'année N+8 du calendrier grégorien, les données statistiques provenant notamment de la communauté d'Awra Amba sont indiquées comme correspondant à l'année N+8 du calendrier grégorien par simplification. Mais l'année indiquée comme N+8 est en réalité à cheval sur les années N+7 et N+8. Ainsi une donnée correspondant à l'année 2010 selon le calendrier éthiopien est indiquée dans ce rapport comme correspondant à l'année 2018 du calendrier grégorien, mais elle correspond en fait à un peu plus de 3 mois de l'année 2017 et un peu plus de huit mois de l'année 2018.

Enfin, les transformations sociales introduites à Awra Amba ne peuvent se comprendre sans référence à la société éthiopienne et plus particulièrement à la société amhara dans lesquelles s'insère et dont est issu Awra Amba. Nous tentons donc de présenter pour cette raison en début de chaque thème la situation dans la société éthiopienne ou amhara traditionnelle à l'aide de documents officiels éthiopiens, de documents d'organisations des Nations Unies ou d'articles scientifiques divers, avant de nous focaliser sur la situation à Awra Amba.

¹ Le calendrier éthiopien diffère du calendrier grégorien utilisé dans tous les pays sauf sept d'entre eux, dont l'Éthiopie et l'Érythrée. L'année commence le 11 septembre du calendrier grégorien ; il y a un décalage de 8 ans avec le comput habituel du 1^{er} janvier au 10 septembre, puis de 7 ans ensuite : ainsi en janvier 2020 en Europe, on est en 2012 selon le calendrier éthiopien et on passe en 2013 en septembre 2020. Ce décalage est parfois source de confusion dans les données. L'année compte en outre 12 mois de 30 jours et un 13^e mois de 5 ou 6 jours.

2 Situation géographique et histoire

La situation géographique d'Awra Amba ¹ est facile à obtenir, le village étant maintenant une destination touristique mentionnée dans les guides internationaux. Son environnement physique comme son architecture sont bien documentés.

Après une présentation rapide de ces caractéristiques, nous abordons l'histoire de la création et du développement de cette réalisation utopique. Or, malgré la grande diversité des disciplines convoquées par les différents travaux de recherche, aucune recherche historique n'a été menée ou tout au moins publiée² à ce jour sur Awra Amba. La plupart des études présentent néanmoins l'histoire du fondateur, Zumra, et de la communauté, mais essentiellement à partir d'interviews de Zumra ou de proches, sans chercher généralement d'autres témoins de ce parcours³ voire d'éventuelles sources écrites. Ces études présentant quelques contradictions de détail, nous préférons prendre comme source principale les deux textes produits par la communauté d'Awra Amba et publiés en mars 2014 et octobre 2015 : le premier présente en quelques pages les principaux événements (en amharique et en anglais) ; le second, plus long, présente Awra Amba et notamment son historique. Ces sources sont complétées par une interview de Zumra et de sa femme réalisée lors de leur séjour en France en avril 2014, par des échanges écrits avec la communauté, et enfin et surtout par les éléments historiques originaux mentionnés par quelques travaux de recherche.

Dans un troisième temps nous présentons l'évolution de la population d'Awra Amba ainsi que quelques données sociologiques le concernant.



Photo 1 : Arrivée au village d'Awra Amba par un chemin empierré par les habitants, au milieu des champs et de la brousse, ici en saison sèche (avril 2010). Au loin, les premières maisons. (ph. de l'auteur)

2.1 Situation géographique

Pour aller de la capitale Addis Abeba à Awra Amba, il faut d'abord rejoindre Bahir Dar au nord-nord-ouest, capitale de la région Amhara, au bord du lac Tana à 550 km par la route. Ensuite, de Bahir Dar, prendre la route de Gondar jusqu'à Woreta, puis faire 11 km à l'est en direction de Debre Tabor, et prendre le chemin à droite qui mène 2 km plus loin au village d'Awra Amba : cf. Photo 1 et Figure 1. Awra Amba est ainsi à 68 km de Bahir Dar et à 620 km d'Addis Abeba par la route. On découvre alors un petit village des plateaux éthiopiens d'environ 500 habitants, à 1920 m d'altitude, au milieu des collines : cf. Photo 2 et Photo 3.

¹ Écrit aussi Awramba, Awura Amba, Awuramba ou Awora Amba : cf. Annexe 1.

² D'après Zumra, un étudiant d'Addis Abeba a mené une étude historique, mais aucun rapport n'est disponible (Awra Amba community, 2014c).

³ À l'exception notable de Solomon (2005) pour la communauté des Alayhim et d'Østebø (2021).

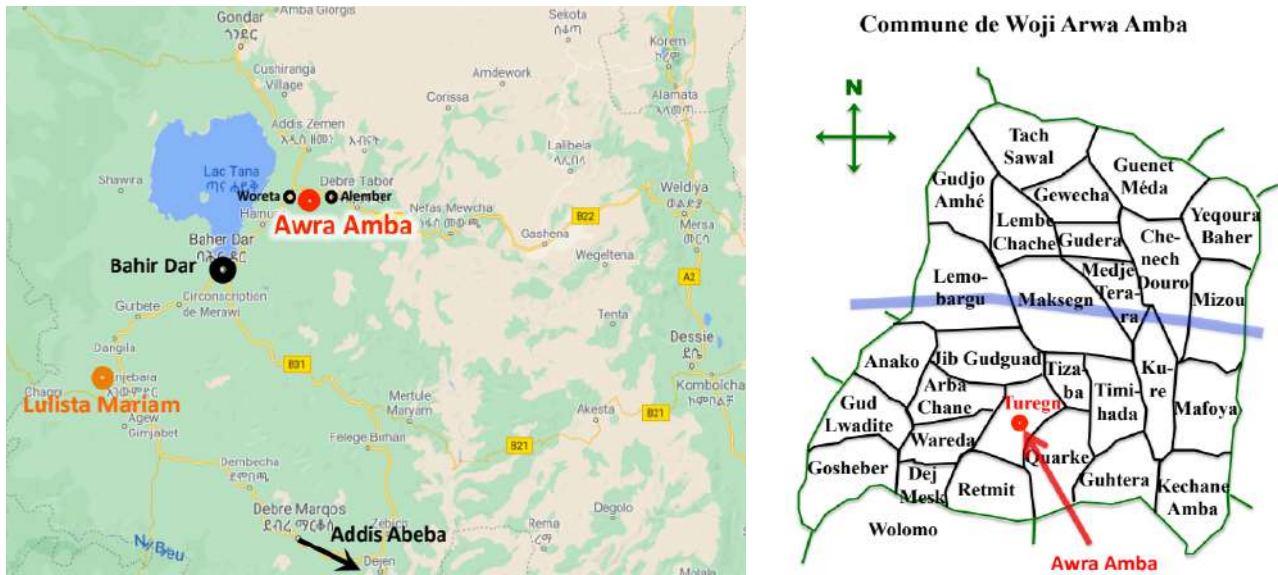


Figure 1 : Position d'Awra Amba (en rouge) et de Lulista Mariam (en orange) en Éthiopie, et carte de la commune de Woji Arwa Amba auquel appartient Awra Amba, traversée par un cours d'eau, telle qu'affichée à Awra Amba.

L'origine du nom "Awra Amba" proviendrait d'après Zumra, le fondateur de la communauté, de la légende suivante : un animal sauvage aquatique nommé *awra* serait venu de la rivière proche (ou de la mer) et se serait établi sur le site (*awra* est le nom donné en amharique à un animal mâle en position dominante, comme par exemple le bourdon *awra nib* ou le coq *awra doro*). Les villageois vivant là auraient tenté de le faire partir, sans succès. Ils auraient alors dit « *awraw embi ale* » qui signifie « l'*awra* refuse de partir », d'où le nom Awra Amba.¹ Selon un autre chercheur², cet animal serait un taureau venant de la mer, et c'est cet animal qui aurait dit non (*embi*) ; la légende proviendrait d'un ancien... Les habitants de la communauté appelaient le lieu Arba Amba jusqu'à ce que, d'après Zumra, un responsable orthodoxe leur affirme en 1998 que ce n'était pas le nom historique, qui était Awra Amba. Ils ont alors changé le nom pour Awra Amba.

Cependant, d'après l'enquête qu'Abewaw (2007 : 45) a menée en 2006 auprès de plusieurs habitants des villages voisins et d'un enseignant de leur école, cette légende serait un mythe inventé par Zumra. Tous affirment qu'aucun lieu ne s'est jamais appelé Awra Amba avant que la communauté ne l'appelle ainsi en 1998. Ces témoignages sont d'autant plus crédibles que Zumra affirme parfois qu'Awra Amba est le nom historique, parfois que c'est le nom donné par des visiteurs.

Climat

Les précipitations sont en moyenne de 1320 mm par an telles que mesurées de 1990 à 2016 aux stations météorologiques proches de Woreta et Alemnber³. Les précipitations sont très variables au cours de l'année comme on le voit Figure 2, avec une saison des pluies de juin à septembre et une saison sèche le reste de l'année, illustrées Photo 3 et Photo 2 respectivement.

¹ Abewaw (2007 : 44), Genet (2009 : 43), Awra Amba community (2021).

² Teshager (2010 : 33).

³ Dawit et coll. (2019). Awra Amba étant situé presque exactement entre Woreta et Alemnber, à 10 km de chacun, y compris en terme d'altitude, ce chiffre est la moyenne des deux stations de mesure. Pour comparaison, les précipitations annuelles sont en moyenne proches de 900 mm en France métropolitaine, et de 635 mm à Paris, soit 75 et 53 mm par mois en moyenne respectivement.



Photo 2 : Le village d'Awra Amba à la saison sèche, en avril 2010 (ph. de l'auteur).



Photo 3 : Un côté du village d'Awra Amba à la saison des pluies, en juillet 2019 (ph. Vermet).

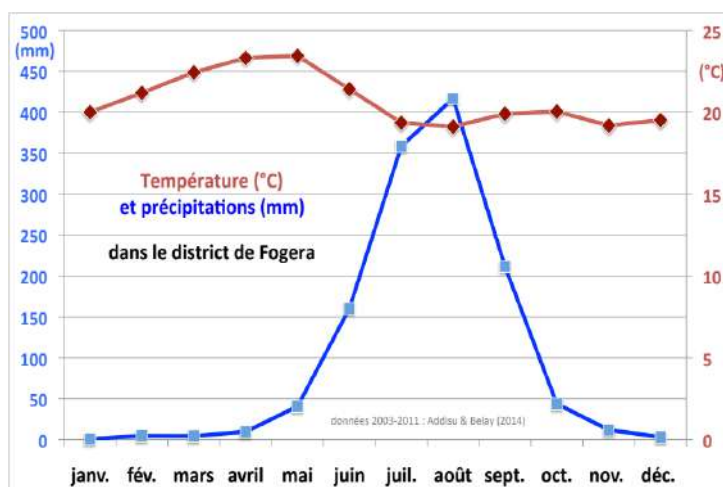


Figure 2 : Moyennes 2003-2011 des températures et précipitations mensuelles dans le district de Fogera auquel appartiennent Woreta, Aember et Awra Amba ¹.

¹ Selon les données 2003-2011 d'Addisu & Belay (2014) pour le district. Comparées aux moyennes de précipitations à Woreta et Aember de 1990 à 2016 selon Dawit et coll. (2019), ces précipitations sont un peu plus faibles sur l'année (1266 / 1318 mm) et surtout avec une différence entre les saisons sèche et humide un peu plus marquée (+15 et -66 mm respectivement).

L'Éthiopie

Située dans la Corne de l'Afrique, entre l'Érythrée au nord, le Soudan et le Soudan du Sud à l'ouest, le Kenya au sud, la Somalie, le Somaliland et Djibouti à l'est, l'Éthiopie n'a pas d'accès à la mer. Le pays compte près de 110 millions d'habitants en 2020 avec une croissance démographique de 2,8 % par an¹, pour une superficie de 1 127 000 km², soit environ deux fois la France. Son altitude varie de -120 m à 4 543 m. Le relief du pays combine hauts plateaux (notamment le plateau central situé à une altitude variant entre 1 800 et 3 000 m où se trouve Awra Amba), massifs et canyons escarpés, régions volcaniques, savanes, zones désertiques et hautes plaines verdoyantes. C'est une république fédérale, constituée de neuf régions, dont la région Amhara, et de deux villes-régions (la capitale Addis Abeba et Dire Dawa) : cf. Tableau 1.

D'un point de vue socio-économique, l'Éthiopie a un indice de développement humain (IDH alliant des indicateurs de richesse économique, d'éducation et de santé) parmi les plus faibles du monde, le plaçant à la 173^e position sur 189 pays en 2018. Son IDH a cependant notablement augmenté, passant de 0,28 en 2000 à 0,47 en 2018 sans que le classement de l'Éthiopie ait notablement évolué². Si l'on considère la seule richesse économique, le PIB par habitant à parité de pouvoir d'achat de l'Éthiopie est équivalent à 12 % de la moyenne mondiale, plaçant le pays en 2017 à la 180^e place sur 197 pays³. En terme d'égalité de revenus entre individus, il se place en 2015 à la 93^e place sur 161 pays⁴.

Le pays a en revanche une empreinte écologique par habitant (qui combine des indicateurs de consommation d'énergie non renouvelable, d'émission de gaz à effet de serre et de consommation d'espace) très faible, donc très écologique, qui le place au 173^e rang sur 188 pays en 2012. L'Éthiopie est cependant déficitaire en terme de biocapacité, avec un déficit de biocapacité de 0,44 hag/p (le déficit est de 2,04 hag/p en France), le pays étant assez peu riche d'un point de vue biologique au regard de sa population⁵.

Donc un pays très pauvre, peu développé, assez inégalitaire, très écologique mais consommant néanmoins plus que sa capacité biologique propre.

L'Éthiopie connaît une forte croissance économique depuis une vingtaine d'années, de 11 % par an en moyenne de 1999 à 2019 comme depuis 2010, soit l'une des plus élevées voire la plus élevée parmi les pays africains⁶. Ramené par habitant et à parité de pouvoir d'achat, la croissance est naturellement plus faible, par exemple de 7 % par an en moyenne de 2010 à 2019⁷.

¹ UN-DESA (2019).

² PNUD (2019). La France est en 2018 à la 27^e place avec un IDH de 0,89.

³ <https://tradingeconomics.com/ethiopia/gdp-per-capita-ppp>. Le PIB par habitant à parité de pouvoir d'achat de la France est équivalent à 260 % de la moyenne mondiale en 2019.

⁴ <https://atlasocio.com/classements/economie/inegalites/classement-etats-par-coefficient-de-gini-monde.php>. Ce classement est fonction de l'indice de Gini qui mesure l'inégalité de répartition des revenus entre individus, selon lequel l'Éthiopie est à la 69^e place sur 161. La France est à la 123^e place, soit en terme d'égalité à la 161-123+1=39^e place.

⁵ GFN (2019). hag = hectare global, soit un hectare de productivité moyenne sur le plan mondial.

⁶ <https://www.statista.com/statistics/455080/gross-domestic-product-gdp-in-ethiopia/>.

⁷ <https://tradingeconomics.com/ethiopia/gdp-per-capita-ppp>.

Les températures sont par contre assez peu variables d'un mois à l'autre, de 21°C en moyenne, avec les températures les plus élevées de février à juin. ¹

Niveau administratif	terme anglais ou amharique	niveau administratif auquel appartient Awra Amba		
		nom	population	
			2007 ²	2020 ³
Fédération éthiopienne			81 millions	110 millions
Région		Amhara	17,2 millions	21,8 millions
Canton	anglais : <i>zone</i>	Sud Gondar	2,1 millions	2,6 millions
District	amh. : <i>woreda</i> ou <i>wereda</i>	Fogera	228 000	297 000
Commune	amharique : <i>kébélé</i>	Woji Arwa Amba	8 908	

Tableau 1 : Structure administrative éthiopienne et position d'Awra Amba.

Territoire et aménagement

Administrativement, Awra Amba fait partie de la commune (*kébélé*) de Wojji Arwa Amba (parfois dénommé Wej Arba Amba ou Wojji Arba Amba) au lieu-dit Turegn, appelé maintenant Taika. Cette commune est formée de plusieurs villages ou hameaux (*gotoch* en amharique) ⁴ : cf. Figure 1. Elle fait partie du district de Fogera, dans le canton de Sud Gondar (*Dehub Gondar*) au sein de la région Amhara : cf. Tableau 1.

En 2007 la population du district de Fogera est rurale à 89 %, orthodoxe à 95,8 % et musulmane à 3,6 % ⁵.

Le village d'Awra Amba n'a pas la même allure que les villages voisins. En effet, traditionnellement dans la région, une ferme comporte selon la richesse du propriétaire de une à six maisons rondes avec un toit conique en chaume ⁶. À Awra Amba, les maisons, toutes sur le même modèle, sont rectangulaires, avec deux pièces indépendantes, et faites d'une armature de bois d'eucalyptus généralement posée sur des fondations en pierres et recouverte de torchis de paille et d'argile. Leur toit est systématiquement en chaume en 2004, voire en 2008, remplacé progressivement par de la tôle ondulée, qui couvre toutes les maisons dix ans plus tard : cf. Photo 4. Les maisons sont construites collectivement par les hommes et les femmes de la communauté. ⁷ Pour celui qui arrive des villes animées et bruyantes d'Éthiopie, comme des petits villages, Awra Amba tranche par sa sérénité, son calme, notamment pendant la nuit où aucune église orthodoxe ou mosquée n'impose par haut-parleur ses prêches ou appels à la prière ⁸.

¹ Addisu & Belay (2014)

² CSA (2007).

³ UN-DESA (2019) et <https://www.qotera.org/en-US/amhara/>.

⁴ Turegn s'appelait Taika (ou Tayka) avant les années 1950 (Awra Amba community, 2014c). Le village d'Awra Amba est limitrophe des villages de Quarke au sud, Tizaba (ou Tizab) à l'est, Maksegnit (ou Maksegnit) au nord, Jib Gudguad au nord-ouest, Arba Chane à l'ouest (Solomon, 2005 : 28 ; Abebaw, 2007 : 44 ; Genet, 2009 : 43).

⁵ CSA (2007).

⁶ Levine (1965 : 56) cité par Solomon (2005 : 44). Chacune des maisons des fermes les plus riches a une fonction spécifique (habitation, animaux, stockage, enfants, invités, etc.), mais la plupart des fermes réunissent toutes ces fonctions dans une seule maison un peu plus grande.

⁷ Solomon (2005 : 37), Genet (2009 : 41), Chekole (2014 : 65).

⁸ Østebø (2021 : 29).



Photo 4 : Maisons au toit de chaume en 2010 (ph. de l'auteur) et avec un toit de tôle en 2013 (ph. J. Boocock).

À l'intérieur des habitations, les lits, tabourets et étagères sont en terre, briques et bois. Les lits et chaises sont faits de branches croisées avec des lanières de cuir, la plupart des maisons ayant (en 2004) un banc en cuir intégré au mur qui sert de siège et de lit. ¹

L'électricité a été installée en 2006, et chaque maison, et même chacune des pièces, en dispose rapidement, ce qui fait d'Awra Amba une exception parmi ses voisins. L'électricité sert aussi aux locaux professionnels comme la cafétéria, les moulins ou le local informatique. Ce dernier met à disposition en 2014 plus de dix PC, une imprimante, une caméra et deux photocopieuses. L'accès à internet se fait cependant surtout par le biais des téléphones portables, bénéficiant d'une très bonne connexion. ²

Le leader de la communauté est à l'origine en 1971 d'un poêle à injéra ³ amélioré qui équipe toutes les habitations : cf. Photo 5. Contrairement au foyer traditionnel ouvert à trois pierres, il est surélevé et a un foyer presque fermé, ce qui évite les brûlures. Il comporte deux foyers ce qui facilite les cuissons et permet un gain de temps, et un conduit d'évacuation des fumées qui évite d'enfumer la pièce et sert pour faire chauffer de l'eau. Par rapport au poêle traditionnel, il permet de diminuer la consommation de bois de 35 % et le temps de cuisson de 5 %. ⁴

L'eau utilisée provient de quatre puits, dont trois fonctionnent au gazole, et un, le plus ancien, est manuel (en 2014). Les trois plus récents fournissent une eau potable, qui est contrôlée périodiquement. Chaque foyer est équipé de toilettes sèches, avec possibilité de se laver les mains à proximité ; elles étaient initialement groupées et situées 50 à 100 mètres en dehors du village, mais sont maintenant près de chaque habitation. Le village compte en 2010-2011 plusieurs poubelles en bois (cf. Photo 6) – ce qui est exceptionnel dans les villages de la région Amhara, dont les détritres sont brûlés en dehors du village. Aucun animal d'élevage, poules exceptées, n'est gardé dans les maisons d'habitation. Contrairement aux villages voisins, les maisons et le village sont très propres, ce qui limite les maladies infectieuses comme le paludisme. L'entretien est assuré par tous les habitants du village, sous le regard du comité de l'eau, de l'hygiène et de l'assainissement. ⁵

¹ Mussa (2004 : 39), Solomon (2005 : 37).

² Chekole (2014 : 65).

³ Grande crêpe ou galette spongieuse, préparée avec de la farine de *teff*, céréale locale, que l'on recouvre d'une variété de sauces et qui est l'aliment de base.

⁴ Mussa (2004 : 39), Tilahun C. (2012 : 92), Walelign et coll. (2013) cité par Dino & Alemu (2017 : 71).



*Photo 5 : Poêle à injéra amélioré
(ph. J. Boocock).*



*Photo 6 : Poubelle dans le village en 2011
(ph. Teshale T.).*

⁵ Solomon (2005 : 39), Seid (2008 : 89), Joumard (2012 : 59), Chekole (2014 : 66), Yihenuw et coll. (2014 : 3), Seifu et coll. (2012 : 46-47), Arvidsson & Sandgren (2015 : 20).

2.2 À l'origine d'Awra Amba, des contestataires

L'histoire de la création et du développement d'Awra Amba est indissolublement liée à celle de son fondateur et leader Zumra Nuru Muhammed, systématiquement appelé Zumra (Photo 7), et sans doute à celle d'un cheik soufi.

Zumra naît le 21 août 1947 dans le district d'Este (ou Estie) à une cinquantaine de kilomètres à vol d'oiseau au sud-est d'Awra Amba, l'un des 105 districts (*woreda* ou *wereda*) de la région Amhara dans le canton du Sud Gondar. Sa mère Tirusew Kasaye est née dans le district de Simada (dans le même canton), son père Nuru Muhammad dans le district d'Ambaa Mariam Tenta (canton du Sud Wollo ou *Debub Wollo*) à environ 170 km à vol d'oiseau au sud-est d'Awra Amba, toujours dans la Amhara. Ses parents se sont rencontrés et mariés à Simada. Ce sont des paysans aisés et très respectés, musulmans, dominant les orthodoxes de l'endroit¹.

Sa grand-mère maternelle chrétienne était originaire du district d'Este, tandis que sa grand-mère paternelle, elle aussi chrétienne, était originaire du district de Simada, tous les deux dans le canton du Sud Gondar.

D'après sa mère², il aurait marché à six mois, et à l'âge de deux ans, il aurait commencé à poser des questions à son entourage sur le monde environnant, comme un adulte³.

Au tout début des années 1950, lorsqu'il a environ cinq ans, ses parents déménagent à Yesho Michael dans ce même district d'Este à une cinquantaine de kilomètres au sud-sud-est d'Awra Amba.



Photo 7 : Zumra en 2007 (ph. Seid Y.), et en avril 2010, accompagné de son garde armé en arrière plan (ph. de l'auteur).

Dès quatre ans, il se serait posé des questions sur l'injustice de l'inégalité des sexes, les mauvais traitements des personnes âgées, l'exploitation au travail, les punitions cruelles infligées aux enfants et la malhonnêteté, pensant ainsi aux quatre premiers principes de la future communauté d'Awra Amba, qu'il aurait formulés à six ans : égalité des femmes et des hommes, respect des droits des en-

¹ Solomon (2005 : 29), Awra Amba community (2020a ; 2021), Østebø (2021 : 174).

² Sa mère était membre de la communauté jusqu'à son décès en 1995, et rapportait son comportement d'enfant aux autres membres de la jeune communauté.

³ Awra Amba community (2015a : 5, 28).

fants, aide aux personnes âgées incapables de travailler en raison de problème de santé ou de leur âge, et refus des mauvaises actions et des mauvaises paroles. Ces idées ne sont guère appréciées de son entourage qui le rejette¹. Une autre version affirme qu'il s'est posé ces questions vers dix ans seulement².

Zumra raconte par exemple³ :

« Mes parents étaient musulmans mais ils avaient des amis chrétiens. Ils vivaient dans le même village. Ils buvaient le café ensemble, travaillaient ensemble, les enfants jouaient ensemble. Un jour je suis allé dans la maison de mes voisins chrétiens où les enfants étaient en train de manger. Leurs parents ne m'avaient jamais donné à manger car ils savaient que j'étais musulman, ce qu'ignoraient leurs enfants. Ils partagèrent leur viande avec moi. Je savais bien sûr ce qu'était de la viande, mais je ne savais rien des chrétiens et musulmans. La viande était délicieuse. Si je l'avais finie avant de rentrer chez moi, cela aurait mieux valu. N'ayant pas fini, j'emportais à la maison la viande qui me restait. Quand ma mère me vit, elle me dit :

- Où as-tu trouvé cette viande ?

Je répondis :

- Je l'ai trouvée chez nos voisins, les enfants m'en ont donné.

Je pensais que ce serait aussi agréable à ma mère que ça l'avait été pour moi. Ma mère me cria :

- Oh ! C'est de la viande de chrétien !

Bien que je lui dis que je l'aimais, elle me l'arracha des mains en la prenant avec une feuille pour ne pas la toucher, et la jeta. Alors que je fixai cette viande des yeux, une poule la prit, puis un chien la lui arracha et partit plus loin. Comme j'avais touché de la viande chrétienne, ma mère me lava les mains pour ne pas salir ses couverts. Je lui demandai alors :

- Maman, pourquoi m'as-tu arraché ma viande ?

- Parce que c'est de la viande chrétienne.

- Que veux-tu dire par chrétien ?

- Un chrétien est un être humain.

- Et nous, ne sommes-nous pas des êtres humains ?

- Nous sommes musulmans.

- Un musulman n'est-il pas aussi un être humain ?

- Si, nous sommes aussi des êtres humains.

- Donc j'ai mangé ce qu'un être humain mangeait. Pourquoi m'as-tu arraché ma viande ?

- Je t'ai dit qu'on ne doit pas manger de la viande chrétienne. (en s'énervant un peu)

- Quelle sorte de viande mangent les chrétiens ?

- Les chrétiens mangent de la viande de vache.

- Et nous, quelle sorte de viande mangeons-nous ?

- Les musulmans mangent aussi de la viande de vache.

- Si tous les humains mangent de la viande de vache, et si nous sommes tous des êtres humains, pourquoi m'as-tu arraché ma viande ?

Elle ne me donna aucune réponse. Mon père qui avait entendu notre conversation et avait un peu étudié l'islam, lui dit : " Même nous ne savons pas répondre à sa question ". [...] Je ne lui posais plus la question. »

¹ Awra Amba community (2015a : 5).

² Asnake (2005 : 29).

³ Awra Amba community (2015a : 28).

Zumra raconte aussi l'inégalité de genre, les droits des enfants, l'absence de solidarité ou les mauvaises actions ¹ :

« Mes parents passaient tous les deux la journée à la ferme, mais une fois rentrés, mon père se reposait, mais pas ma mère. Après la même journée assommante de travail que mon père, elle avait tout à faire à la maison. Elle devait [s'occuper des enfants], faire la cuisine, le ménage, laver les pieds de notre père à l'eau chaude et servir le repas. En plus, quand ma mère n'arrivait pas à tout faire à temps, mon père la malmenait, l'insultait et parfois la battait. Je me demandais pourquoi elle devait subir tout cela, comme si elle avait une force particulière. Plus tard, j'ai réalisé que ce n'était pas un cas isolé propre à ma famille, mais que c'était la même chose dans toutes les familles. Je croyais à cette époque (et je le crois toujours) que l'homme en tant que père et la femme en tant que mère devaient être chargés de tâches en fonction de leurs capacités et devaient être également respectés et traités.

La seconde chose que j'ai notée était que les droits des enfants n'étaient pas respectés comme ils devaient dans notre société. Trop souvent, les enfants sont chargés de tâches sans tenir compte de leur capacité à les exécuter.

Le troisième problème est que trop souvent les plus pauvres et les vieux n'ont personne pour prendre soin d'eux. Ils n'ont même souvent rien à manger et aucun lieu pour vivre. Mais les jeunes et les plus forts passent du bon temps et ne trouvent pas le temps de s'occuper des plus pauvres dans notre société.

Quatrièmement, j'ai vu des gens blesser, tuer, voler les uns les autres. Je savais qu'en tant que personnes, nous faisons aux autres ce que nous détesterions que l'on nous fit. Je me demandais pourquoi. Mais en quoi sommes-nous différents des animaux si nous ne réfléchissons pas et n'agissons pas comme des humains ? Quand je posais ce genre de questions à mes parents, ils pensaient que j'étais fou. Mais je ne trouvais pas de réponse à mes questions, ni de preuve que je sois vraiment fou. »

À six ans, suite au décès de son père et au remariage de sa mère, il vit chez ses grands parents. En l'absence d'école et étant donné son milieu social, il ne fréquente aucune école et restera pratiquement illettré ². De six à douze ans il doit travailler au-dessus de ses forces, et quand il n'y arrive pas, il est battu ³.

De 1959 à 1963 (ou de 1960 à 1964) il va de place en place, à Debremarkos (Est Gojam), Simada (Sud Gondar), Sedie Muja (Gayint, Sud Gondar), Feres Bet (Ouest Gojam), Fogera et Dera (Sud Gondar), Belesa (Nord Gondar) et Dessie (Sud Wello) ⁴, donc dans le Gojam, Wollo et Gondar ⁵, dans un rayon de 250 km autour d'Awra Amba. Il cherche en vain des gens qui partagent ses idées, tout en s'essayant au tissage pour aider les gens dans le besoin. À treize ans il passe même quinze jours sans manger entre déserts, montagnes, jungle et grottes ⁶. Militant itinérant de ses idées, voyageant pour partager ses idées et trouver des partisans, il commence donc à aider des gens.

Il revient ensuite dans son village dans le district d'Este et devient paysan comme ses parents. Ces derniers lui trouvent une fiancée et il se marie en 1963 avec Zeyda Muhammad, avec laquelle il vivra 17 ans ⁷. Il formule le cinquième futur principe d'Awra Amba (tous frères et sœurs), et continue

¹ Interview de Zumra à Addis Abeba en avril-mai 2009 par Eden Habtamu (Habtamu, 2009). Genet (2009 : 44, 46) reproduit des propos similaires en ajoutant « s'occuper des enfants ».

² Merhatsidk (2009 : 31), Awra Amba community (2021).

³ Awra Amba community (2014a : 7 ; 2021).

⁴ Solomon (2005 : 29).

⁵ Genet (2009 : 44), Awra Amba community (2021).

⁶ Awra Amba community (2014a : 7 ; 2021).

⁷ Solomon (2005 : 29), Awra Amba community (2015a : 5 ; 2020a).

à chercher des gens qui partagent ses idées dans les districts proches, en dehors de la saison agricole¹.

En 1965/66, il vit dans le village de Michael Debire (district de Libo Kemkem au nord Sud Gondar) avant de revenir à Este. À 19 ans, il se querelle avec sa proche famille, car il utilise ses revenus pour aider les pauvres et les vieux du village².

D'après plusieurs chercheurs³ dont l'un a interviewé trois fils du cheik Saide Hassan à Aember⁴ et un autre a longuement interviewé entre autres plusieurs Alayhim ex-membres d'Awra Amba, Zumra rencontre alors la communauté musulmane Alayhim qui va jouer un rôle déterminant.

La communauté Alayhim a été fondée en 1949 par le cheik Saide Hassan Bashir autour d'Aember (district de Fogera) à une dizaine de kilomètres d'Awra Amba. Ses disciples habitent notamment à Grar Minch, village luxuriant et paisible au-dessus d'Aember où le cheik Saide habite et a construit une mosquée, et à Sinko à quelques kilomètres d'Aember.

Cette communauté représenterait aujourd'hui quelques 200 personnes à Aember et dans des villages proches d'Awra Amba. D'inspiration soufie, elle se distingue des autres courants musulmans par son libéralisme et n'observe pas les règles essentielles de l'islam que sont le jeûne et les cinq prières quotidiennes. Sa doctrine et ses pratiques sont radicalement différentes de celles des musulmans et orthodoxes de la région. Elle défend des idéaux comme l'amour, le respect mutuel, l'honnêteté, la fraternité, la solidarité envers les pauvres et les nécessiteux, une gentillesse envers ses parents proche d'un culte, le respect et l'amitié envers les femmes, l'égalité des droits entre hommes et femmes (notamment en cas de divorce), l'égalité entre les humains quelles que soient leur ethnie ou leur religion, l'unité et la paix interreligieuse, ou l'importance de travailler ensemble.⁵ Un ancien de la communauté la présente ainsi⁶ :

"Cheik Saide demandait : Quel est le sens du jeûne ? Quel est le sens de la prière ? Le jeûne chez les Alayhim, ce n'est pas seulement pendant un mois. Chacun doit jeûner, mais il n'y a pas de calendrier particulier. Le jeûne chez les Alayhim ne concerne pas spécialement la nourriture, c'est vivre décemment – ne pas voler, ne pas mentir, ou ne pas mal agir. Prier, ce n'est pas quelque chose qu'on doit faire cinq fois par jour. Toutes nos actions sont en rapport avec la prière – quand on se réveille, quand on marche, on doit prier. Tout au long de la vie on doit prier – prier c'est agir constamment avec conscience. Et pour le cheik Saide il n'y a pas de différence entre musulmans et chrétiens. Nous sommes tous identiques."

Ces valeurs ont valu au cheik Saide beaucoup d'opposition, notamment au sein des musulmans de la région. Accusé de ne pas suivre la vraie religion musulmane, ou de soutenir l'opposition politique, il a été emprisonné à de multiples reprises sous les régimes d'Haïlé Sélassié comme du Derg^{7, 8}.

On voit combien ses idées sont proches de celles de Zumra, comme en témoigne aujourd'hui une

¹ Genet (2009 : 44).

² Merhatsidk (2009 : 33).

³ Solomon (2005 : 30) qui a interviewé les fils du cheik, Asnake (2005 : 30), Seid (2008 : 60-61) qui a repris les termes de Solomon, et enfin Østebø (2021 : 87-91, 157-160) qui a interviewé en 2018 d'anciens membres d'Awra Amba.

⁴ Le cheik Saide Hassan est aussi écrit Seid Hassen. Aember (ou Alem Ber) s'appelait autrefois Amedber (ou Amed Ber ou Amed Bar).

⁵ Solomon (2005 : 30), Østebø (2021 : 88-89).

⁶ Østebø (2021 : 88).

⁷ Le régime monarchique de Haïlé Sélassié est destitué en septembre 1974 et remplacé par un régime militaire dirigé par une junte militaire, le Derg. Le régime du Derg tombe le 28 mai 1991. *Derg* signifie comité ou conseil (de soldats) en amharique.

⁸ Solomon (2005 : 30), Østebø (2021 : 88).

femme âgée de cette communauté ¹ : "Ce que vous voyez et entendez à propos d'Awra Amba sont des idées issues des Alayhim, c'est la philosophie du cheik Saide." Solomon (2005) estime aussi que Zumra a été assez influencé par les idées de cette communauté musulmane ².

En 1966, Zumra rencontre donc à Sinko des membres de cette communauté Alayhim. Il devient non seulement membre de la communauté, mais un disciple de confiance du cheik Saide, voire le plus proche de lui, selon cette même femme âgée. Cette période reste cependant assez floue et controversée entre le discours que tiendra Zumra plus tard et les quelques témoignages des actuels disciples Alayhim.

Pendant plusieurs années Zumra reste chez lui dans le district d'Este à la saison des pluies, mais reprend ses voyages pendant la saison sèche. En 1971, sur le chemin de Gondar, alors qu'il est domestique dans une ferme, il rencontre des paysans qui partagent ses idées dans le district de Fogera. Il revient souvent les voir pour discuter de ses idées en détail. Certains hésitent, voire se détournent par peur d'être rejetés par la société environnante. ³ S'agit-il d'autres disciples du cheik Saide, d'autres personnes, ou des deux ? Impossible de le savoir aujourd'hui.

En 1972, Zumra déménage avec sa famille de Yesho-Michael (district d'Este) à Wudo (commune de Demmuna Chalema) qui est proche de Sinko, puis finalement à Sinko auprès de Saide ⁴.

Les leaders de la communauté d'Awra Amba affirment que Zumra crée alors, en 1972, la communauté, sur la base de valeurs, normes et principes communs, avec les disciples qu'il a rencontrés, les 66 adultes fondateurs habitant dans différentes communes. ⁵ Les Alayhim affirment au contraire que c'est une coopérative initiée par cheik Saide et non la communauté qui a été fondée en 1972, à Gibra, à quelques six kilomètres d'Awra Amba, coopérative que Zumra aurait redynamisée plus tard en réponse à la politique de villagisation du Derg de 1985. ⁶ L'un des premiers chercheurs à avoir étudié Awra Amba affirme lui aussi, au détour de l'histoire du nom de la communauté, que la communauté n'avait pas encore été fondée en 1977 ⁷.

Ce qui apparaît à peu près certain, c'est qu'est créée en 1972 une structure rassemblant un groupe de personnes partageant certains principes. Ces personnes habitaient et travaillaient dans la région d'Awra Amba, mais pas particulièrement à Awra Amba : en fait, les différents lieux dont il s'agit comme Grar Minch, Awra Amba, Sinko, Este ou Gibra sont très proches, dans un rayon de quelques kilomètres. Les principes auraient été pensés par le seul Zumra au cours de sa prime jeunesse selon Zumra : cela nous paraît difficile à croire, d'autant plus que ces mêmes idées étaient défendues en parallèle par une communauté dont Zumra était très proche, voire membre éminent. Plus probablement, les réflexions de Zumra et celles du cheik Saide se sont sans doute rencontrées, ce qui a amené les deux leaders à collaborer.

Zumra conteste cependant cette influence en ces termes : « *La secte des Alayhim avait une forte culture de fraternité, mais ils consacraient plus de temps au culte religieux qu'au travail. À ma connaissance, ils n'étaient guère différents des communautés du voisinage quant à l'égalité de genre. Ils étaient néanmoins meilleurs que les communautés que j'avais rencontrées jusqu'alors, car ils se respectaient et s'aidaient les uns les autres. Comme je pensais qu'ils pourraient comprendre et partager mes idées, je leur ai souvent rendu visite. Finalement certains d'entre eux furent*

¹ Østebø (2021 : 88).

² Comme Merhatsidk (2009 : 33).

³ Genet (2009 : 44).

⁴ Solomon (2005 : 30).

⁵ Abebaw (2007 : 47), Genet (2009 : 44), Awra Amba community (2015a : 5 ; 2021).

⁶ Østebø (2021 : 160).

⁷ Abebaw (2007 : 45).

convaincus par mes idées et nous rejoignirent en 1986 quand la coopérative fut créée. »¹

En parallèle, les fondateurs d'Awra Amba ont sans doute été influencés par les nouvelles idées socialistes qui sont apparues à la fin des années 1960 et au début des années 1970 en Éthiopie. Ces idées sont passées notamment par le mouvement coopératif, qui a été très influent en Éthiopie non seulement sous le régime du Derg mais aussi par la suite, et ce jusqu'à aujourd'hui.²

Il nous semble que ce n'est pas diminuer le caractère visionnaire de Zumra, sa volonté et ses compétences, que de considérer que sa réflexion s'est à la fois inspirée de l'observation des comportements de ses concitoyens, mais aussi des valeurs fondamentales portées par les religions – qu'il revendique aujourd'hui d'ailleurs, des idéaux des Alayhim, et des nouvelles idées de l'époque.



Photo 8 : *Quelques uns des membres fondateurs de la communauté d'Awra Amba (ph. communauté d'Awra Amba).*

2.3 Débuts très difficiles de la communauté

Ce sont finalement une dizaine de familles de paysans qui s'associent et partagent leurs terres. À Awra Amba, quelques paysans ne sont pas d'accord et conservent leurs terres. Certains ont par la suite rejoint la communauté, d'autres non. Aussi y a-t-il quelques personnes qui habitent toujours Awra Amba et qui n'appartiennent pas à la communauté, et les terres de la communauté ne sont de ce fait pas continues³.

À la création de la structure commune, un grand débat est organisé par les participants pour discuter des principes et des règles. La discussion est longue – 36 jours – et fournie. L'ensemble des principes et règles auraient été en fait proposés par Zumra, qui persuade les participants de l'importance de ces normes, sans que ces derniers n'en proposent d'autres et tous les participants les approuvent⁴. Cependant, comme il nous semble difficile d'ignorer l'apport des Alayhim, nous privilégions une convergence des principes des uns et des autres.

Avant la création de cette structure, Zumra n'habite pas à Awra Amba, mais dans un autre village, Este (ou Sinko ?), où il travaille. Il fait des va-et-vient. Il ne viendra que plus tard à Awra Amba. Au début de la structure commune, c'est le *debo*, c'est-à-dire un système où tout le monde travaille un jour pour une personne, de manière tournante. Les proches de Zumra travaillent donc en *debo* avec les autres, discutent avec eux mais ne sont pas regroupés en un seul lieu⁵.

¹ Alene (2011 : 16).

² Solomon (2005 : 98), Østebø (2021 : 79).

³ Awra Amba community (2014c).

⁴ Tilahun C. (2012 : 64), Awra Amba community (2021).

⁵ Awra Amba community (2014c ; 2021).

En 1980, Zumra divorce de sa première femme avec qui il était marié depuis 1963. Il se remariera en 1989 puis encore trois fois avant de divorcer au cours des huit années suivantes, sans qu'on en connaisse les détails ¹. Il a divorcé de ses cinq premières femmes car selon lui elles désapprouvaient l'idée de partager leurs revenus avec des personnes dans le besoin. Il a six enfants avec ses cinq premières épouses ².

À ses débuts, la structure commune ne compte que peu de membres, tous illettrés ³. Elle est donc très petite et très soudée.

Selon les Alayhim, cette structure commune, une coopérative, ferait partie de la communauté des Alayhim. Les Alayhim, minorité soufie au sein de la petite minorité musulmane (les musulmans ne représentent que 3,6 % de la population du district de Fogera en 2007, cf. Tableau 3 page 73) sont mal considérés par leurs voisins musulmans comme orthodoxes, ce qui contribuera à l'emprisonnement du cheik Saide, lequel meurt en prison, à Gondar, en 1981. Ce décès provoque des questionnements et des conflits, des luttes idéologiques et de pouvoir. D'un côté les Alayhim qu'on pourrait dire traditionnels défendent les rituels religieux comme les *du'a* et *dhikr* ⁴, c'est-à-dire les prières et invocations répétées de Dieu ; de l'autre côté, Zumra les rejette et insiste en revanche sur une stricte éthique de travail. La communauté se divise, certains restant dans la communauté Alayhim, d'autres suivant le nouveau leader Zumra. En outre, la politique de villagisation du Derg de 1985 oblige les Alayhim à quitter Grar Minch. Certains rejoignent Aember ou Sinko, d'autres Awra Amba. ⁵

La charte de la communauté, c'est-à-dire l'ensemble de ses valeurs et de ses règles, est mise au point en 1984, sans être écrite. Elle ne sera écrite qu'en 2001. ⁶

Zumra tente alors de réunir ses disciples dans une coopérative égalitaire ⁷. Mais les relations avec les habitants des villages voisins se dégradent. Ces derniers sont d'une part scandalisés par l'égalité entre les sexes, les droits des enfants et leur absence de religion. En outre, d'après l'une des fondatrices de la coopérative en 1986, Zumra est très dur avec eux, voulant par exemple leur faire payer une amende de 100 birrs s'ils laissent leurs vaches pénétrer dans un champ de la communauté. Les voisins les dénoncent alors comme partisans du parti d'opposition PRPE ⁸, actif dans la région à cette période. Les relations se tendent et Zumra est même jeté en prison le 17 septembre 1985 sans accusation ni jugement, avant d'être libéré finalement au bout de six mois, le 9 mars 1986.

Les membres de la communauté, dont bien peu savent lire et écrire, se regroupent finalement sur les

¹ Awra Amba community (2020a).

² Awra Amba community (2020a). Aucune information n'est disponible sur ces enfants, ni sur ses quatre dernières épouses.

³ Awra Amba community (2014c). Seul le nombre d'adultes fondateurs (66) est connu, sans qu'on connaisse le nombre de familles ou la population totale, enfants compris, d'après Awra Amba community (2021). La plupart des fondateurs étaient plus âgés que Zumra ; 8 d'entre eux sont toujours en vie et membres de la communauté en 2020 d'après Awra Amba community (2020a).

⁴ Le *dhikr* est un exercice spirituel au cœur de la pratique du soufisme, consistant à répéter un grand nombre de fois certaines formules tirées du Coran.

⁵ Østebø (2021 : 158).

⁶ Awra Amba community (2020a).

⁷ Solomon (2005 : 30), Abebaw (2007 : 47).

⁸ Parti révolutionnaire du peuple éthiopien (*Ethiopian People's Revolutionary Party* ou *EPRP*), l'un des deux principaux partis d'opposition.

terres que leur donnent les autorités le 14 février 1986¹, soit sur plus de 50 hectares.² La petite communauté dispose donc d'une assez grande surface de terre pour se nourrir correctement³.

Une coopérative égalitaire est créée en février 1986 par 19 membres vivant dans la même commune sous le nom d'« Association de la coopérative communautaire d'Awra Amba »⁴.

Le nombre de membres augmente alors, ainsi que la production de céréales. Les règles établies sont pleinement appliquées. Les récoltes sont conservées dans une réserve commune, les repas préparés dans une cuisine commune et la nourriture servie dans un plat commun.⁵ La communauté accueille des visiteurs de différentes villes du pays qui encouragent la coopérative⁶.

Mais après un an de fonctionnement, le Derg au pouvoir et les autorités locales stoppent le projet et exigent qu'il se transforme en une coopérative de paysans de base multi-fonction. Une telle coopérative ne paie ses membres qu'à proportion de leur travail et non pas de manière égalitaire comme le voulaient Zumra et ses disciples⁷.

Bien que sa communauté n'ait aucun lien avec l'opposition au régime selon Zumra, les choses ne s'arrangent pas, la communauté continue d'avoir des différends avec les autorités locales. En 1987-88 ces dernières forcent par exemple la communauté à se séparer de membres peu vigoureux, ce qui est contraire à ses règles. Les villageois du voisinage développent en parallèle une véritable haine envers la communauté en raison de son égalitarisme, de l'égalité de genre, et surtout de l'absence de rites religieux et de religion institutionnalisée. Des voisins dénoncent la communauté auprès des autorités locales comme membres du Front de libération du peuple du Tigré⁸, une organisation opposée au régime et contrôlant certaines parties du territoire, et menacent Zumra de mort. En février 1988 des voisins en lien avec les autorités essaient même à plusieurs reprises d'assassiner Zumra⁹.

Un groupe de treize membres de la communauté – Zumra, une famille entière et des pères de famille – quitte alors Awra Amba fin février 1988 en pleine nuit, en emportant toutes leurs affaires. Direction Bonga au sud-ouest d'Addis Abeba près de Jimma, à 560 km à vol d'oiseau, et plus précisément à Dacha puis Medifegna dans le district de Ginbo (canton de Keffa). Une fois sur place, ils travaillent comme domestiques dans des fermes et rencontrent de sévères problèmes économiques,

¹ En Éthiopie, la terre appartient collectivement depuis 1975 au peuple éthiopien, après la chute de la monarchie. Elle est d'abord distribuée aux associations de paysans, les foyers paysans eux-mêmes en ayant l'usufruit. Puis après la chute du Derg en 1991, la terre reste du domaine public et est gérée par les régions, ce qui est entériné par la nouvelle constitution de 1995. Toute femme de 18 ans au moins et tout homme de 24 ans au moins se voit en théorie également attribuer la terre par la commune. En fait, la terre est aussi redistribuée assez inégalement selon d'autres critères, comme le niveau social ou l'opinion politique, notamment dans le Sud Gondar. Ainsi les paysans considérés favorables au gouvernement peuvent avoir 3 ha, ceux considérés comme hostiles 1 ha seulement. (Teklu, 2005 : 5-6).

² Awra Amba community (2014c ; 2020a).

³ Interview de Zumra : Chekole (2014 : 84).

⁴ Awra Amba community (2021). L'une des raisons du faible nombre de fondateurs de la coopérative est que les autorités locales ne permettaient pas que des personnes habitant dans différentes communes (*kébélé*) soient membres de la coopérative, alors que les membres de la communauté habitaient à cette époque dans différentes communes.

⁵ Solomon (2005 : 74), Awra Amba community (2021).

⁶ Awra Amba community (2014a : 8).

⁷ Merhatsidk (2009 : 35), Awra Amba community (2021).

⁸ Le Front de libération du peuple du Tigré (FLPT) (*Tigray People's Liberation Front - TPLF*) dirigera l'Éthiopie durant près de 30 ans après la chute du Derg, en participant au Front démocratique révolutionnaire du peuple éthiopien (*Ethiopian People's Revolutionary Democratic Front - EPRDF*) au pouvoir de 1991 à 2018.

⁹ Assefa (2013 : 34), Awra Amba community (2014a : 8).

sociaux et politiques. En 1989 d'autres membres de la communauté les rejoignent. ¹

En 1989-90 ils rejoignent une coopérative de producteurs agricoles dans la commune de Medifegna. Zumra enseigne des techniques agricoles à ses compagnons et à des paysans proches, ce qui est remarqué par les autorités locales qui appellent la coopérative « coopérative de Gondar ». Cependant les leaders de la coopérative se méfient de Zumra, craignant qu'il ne veuille prendre leur place. En 1990 la coopérative de Medifegna est dissoute par les autorités en application d'une nouvelle loi. Les déplacés manquent de terre. Les membres de la communauté qui étaient restés à Awra Amba rejoignent finalement les autres au sud de l'Éthiopie. Et parmi ces derniers, une trentaine meurent de misère. Après la chute du Derg fin mai 1991, les habitants décident de piller la communauté, mais à la mise en place du nouveau gouvernement ils abandonnent l'idée. ²

Zumra commence avec l'aide d'ONG à construire un système visant à répartir équitablement les bénéfices entre sa communauté et la communauté locale, mais il doit faire face à l'opposition et à la jalousie de voisins..

Lorsque le nouveau gouvernement arrive au pouvoir, les membres de la communauté, qui sont plus de 250, reviennent d'exil petit à petit : un premier groupe de 16 membres dont Zumra pendant la saison des pluies en août 1993, les autres en février 1994 ³. Mais le village est détruit et les paysans voisins qui se sont partagé les terres ne voient pas leur retour d'un bon œil. Habitant lui-même au milieu du village, Zumra se met à reconstruire avec énergie la communauté qui s'était démantelée en son absence, impulsant un nouvel élan. Elle souffre sévèrement du manque de logements, de l'hostilité des voisins et du manque de réponse des autorités locales. Quelques mois plus tard, le beau-père de Zumra, Kibret Siraj, qui n'est pas membre de la communauté mais habite avec sa famille à proximité et a des terres fertiles, donne à la communauté un hectare et demi de terre pour s'établir. La communauté construit alors quinze abris en un jour avec des matériaux locaux. Elle fait face au manque de terres agricoles ⁴.

Zumra raconte :

« À notre retour, nous n'avions rien à manger ; nous n'avions rien pour nourrir nos enfants et nos anciens. Nous devons sauter le repas de midi ou du soir pour nourrir nos enfants. À un moment nous avons même mangé des graines de coton. » ⁵

Ils se mettent donc à tisser. Quelques uns d'entre eux comme Zumra et d'anciens membres de la communauté Alayhim ont des compétences et une expérience en tissage ; ils construisent des métiers traditionnels avec les matériaux disponibles sur place et enseignent aux autres le tissage. Cela leur permet d'avoir un petit revenu et de pouvoir nourrir les enfants et les anciens, sans être cependant auto-suffisants. ⁶

Tous les ménages font face à la pénurie par de multiples méthodes, comme cuisiner ce qui est disponible, quoi que ce soit, limiter la quantité de nourriture et le nombre de repas, réduire la variété de la nourriture, acheter la nourriture la moins chère sur les marchés en échange de tissages, emprunter de l'argent aux voisins (ce qui n'est pas du tout usuel à Awra Amba) ⁷.

C'est à cette époque selon les Alayhim que Zumra introduit la règle d'affectation des travaux selon les seules capacités individuelles et non selon le sexe, ce qui sera connu comme 'les hommes pré-

¹ Solomon (2005 : 31), Awra Amba community (2014a : 8 ; 2020a), Chekole (2014 : 84).

² Awra Amba community (2014a : 7 ; 2014c ; 2020a).

³ Awra Amba community (2014c ; 2020a).

⁴ Chekole (2014 : 84), Awra Amba community (2014a : 9 ; 2015b ; 2021), Østebø (2021 : 160).

⁵ Alene (2011 : 64).

⁶ Interview de Zumra : Alene (2011 : 65), Østebø (2021 : 160).

⁷ Chekole (2014 : 78).

parent *l'injéra*, les femmes tissent'. Cette division du travail non genrée attire l'attention des autorités, des médias et d'ONG, pour la première fois.¹

Dans les années 1995-97 la communauté est pourchassée par des voisins, mais elle résiste. Plusieurs membres meurent de maladies bénignes suite aux problèmes économiques, sociaux et politiques².

La communauté s'adresse à nouveau aux autorités locales (du district, du canton, de la région) pour retrouver leurs terres. En vain, car cela n'est pas possible avant la prochaine réallocation générale des terres. En attendant, le district leur alloue 17,5 ha de terres en 1995, soit bien moins que ce qui lui est nécessaire et que ce qu'elle avait autrefois. Puis au moment de la réallocation générale en 1997, les villages voisins négocient et obtiennent de garder toutes leurs terres...³ Les autorités allouent donc aux membres de la communauté les petites parcelles obtenues, qui sont mises en commun dans la coopérative. Sur ces 17,5 ha, 6,5 ha seulement sont des terres agricoles, gérées par la coopérative, 5 ha des bois et 6 ha utilisés pour le village lui-même⁴.

En 1995 le ministère Amhara de l'agriculture leur fournit à crédit des ruches et des chèvres, tandis que le ministère Amhara de prévention des catastrophes⁵ leur fournit des bœufs en 1996, toujours à crédit⁶. Ces trois expériences sont des échecs⁷ (cf. paragraphe 4.5.2). Ce dernier ministère les aide aussi en nourriture lors de la disette en 1996-97, et un peu l'année suivante⁸.

En 1997, à 50 ans, Zumra se marie à nouveau, avec une jeune femme de 19 ans, Enaney Kibret, avec qui il vit toujours en 2021⁹.

En 1998, un puits est creusé à la main dans le village, qui prend son nom d'Awra Amba. La coopérative acquiert une machine à coudre et reçoit un toit de chaume. En fin de décennie, l'information sur Awra Amba commence à se répandre, mais le village voisin demande aux autorités locales (du district, du canton et de la région Amhara) de contraindre la communauté à quitter Awra Amba : ce sera l'opportunité pour Awra Amba d'être mieux connu des autorités.¹⁰

2.4 La reconnaissance et le succès

En avril 2001, plusieurs journalistes visitent Awra Amba, ce qui permet à la communauté de se faire connaître dans la région Amhara et nationalement. Le reportage qui a le plus de retentissement est dû à une équipe de l'Agence de presse de la Amhara avec le journaliste Mekcha Engedayehu et les cadres Getachew Mehari et Asmamaw. Leur reportage est réalisé le 12 avril 2001 et diffusé sur la chaîne de télévision nationale en juillet 2001 entre les deux mi-temps d'un match de l'équipe nationale de football, ce qui lui assure une audience exceptionnelle. C'est un tournant décisif pour la reconnaissance de la communauté, qui débouchera sur une vie plus stable.¹¹

La situation est encore loin d'être prospère économiquement, comme en témoigne Mekcha Enge-

¹ Østebø (2021 : 160).

² Awra Amba community (2014a : 9 ; 2021).

³ Awra Amba community (2014c ; 2015b).

⁴ Chekole (2014 : 64), Østebø (2021 : 160).

⁵ Disaster Preparedness and Preventions Bureau (DPPB).

⁶ Awra Amba community (2020a).

⁷ Mussa (2004 : 40).

⁸ Awra Amba community (2020a).

⁹ C'est sa sixième femme avec qui il aura deux fils en 1997 et 1999, puis deux filles en 2002 et 2006, mais les dates ne sont pas précises (Awra Amba community, 2014c).

¹⁰ Awra Amba community (2014a : 9).

¹¹ Alene (2011 ; 17, 65, 75), Tilahun C. (2012 : 88), Awra Amba community (2015a : 8 ; 2020a), Østebø (2021 : 75).

dayehu quelques années plus tard :

« *Quand nous sommes arrivés pour la première fois à Awra Amba, j'ai vu et entendu de ses membres ce à quoi je ne m'attendais pas du tout selon les informations dont je disposais – une communauté unique avec un mode vie nouveau et moderne. Ils souffraient de la faim, ne mangeaient pas toujours. Et dans la maison de Zumra¹ il n'y avait qu'un simple kuraz [grumeau traditionnel]. Aucune des infrastructures que vous voyez aujourd'hui n'existait, exceptées l'école maternelle et la petite bibliothèque, avec des murs et des sièges d'argile et un toit de chaume.* »²

Les visiteurs commencent à affluer et sont reçus gratuitement, des chercheurs s'y intéressent. En 2003, des métiers à tisser sont financés par une agence publique régionale³, puis 27 membres de la communauté reçoivent une formation de deux mois à la filature et au tissage financée par une agence publique fédérale⁴ et son homologue régionale⁵. De nouveaux tissus sortent alors de ces métiers plus performants. Un fond public national de réduction de la pauvreté⁶ finance aussi un petit atelier de tissage⁷. Une maison est construite pour les personnes âgées, avec son toit de chaume. Toujours en 2003, sur financement extérieur⁸, un moulin au fioul démarre⁹, puis un magasin de tissus est ouvert. L'année suivante le chemin d'accès construit par le gouvernement est empierré¹⁰.

En 2004, une agence régionale¹¹ finance une formation à la gestion de 5 personnes pendant 7 jours¹².

Les infrastructures se multiplient : un puits profond en 2005, l'électricité en 2006, une nouvelle bibliothèque, un bâtiment pour l'atelier de tissage financé par l'ambassade des Pays-Bas en 2007¹³, une petite infirmerie en 2008¹⁴, une salle pour les touristes, toujours avec un toit en tôle, des chambres d'hôte en 2008, un moulin électrique, une cafétéria, des métiers à tisser de plus en plus performants servis par des coopérateurs de mieux en mieux formés¹⁵, un magasin dans des villes proches (Wereta, Aember puis Bahir Dar), des fours solaires...

Le ministère Amhara du tourisme¹⁶ aide la communauté à accueillir les touristes avec de l'équipement, de la formation, des films, etc.

Enfin, la puissance publique ouvre en 2010 une école primaire sur des terrains publics (niveaux 1 à 8), puis la communauté finance et construit une école pour le secondaire (niveaux 9 et 10) qui ouvre en 2011, et enfin finance à moitié un lycée (niveaux 11 et 12) qui ouvre en 2019. École secondaire et lycée sont construits sur un terrain de la communauté, qui fournit pour cela environ quatre hec-

¹ Comme dans les autres maisons d'après Awra Amba community (2021).

² Alene (2011 ; 65).

³ ReMSEDA (Regional Micro and Small Enterprise Development Agency).

⁴ FeMSEDA (Federal Micro and Small Enterprises Development Agency), selon Fantahun (2003 : 5), Mussa (2004 : 572) et Tilahun C. (2012 : 88).

⁵ ReMSEDA. Awra Amba community (2020a).

⁶ ESRDF (Ethiopian Social Rehabilitation and Development Fund).

⁷ Awra Amba community (2020a).

⁸ Financement de l'Association de Développement Amhara (ADA) et du ESRDF.

⁹ Awra Amba community (2020a).

¹⁰ Solomon (2005 : 28), Østebø (2021 : 164).

¹¹ ReMSEDA (Regional Micro and Small Enterprise Development Agency).

¹² Mussa (2004 : 40), Awra Amba community (2020a).

¹³ Seid (2008 : 120), Alene (2011 : 75), Tilahun C. (2012 : 89), Awra Amba community (2020a).

¹⁴ Financée par une ONG étasunienne (A Glimmer of Hope).

¹⁵ En 2006 l'ONG internationale Action Aid Ethiopia finance d'autres métiers à tisser et une formation de 10 personnes au tissage selon Awra Amba community (2020a) et Alene (2011 : 75).

¹⁶ Amhara National Regional State Culture and Tourism Bureau selon Alene (2011 : 76).

tares.¹

Le statut de la communauté n'était pas clair jusqu'à présent : une simple union de paysans et d'artisans comme le voit le gouvernement, ou une entité plus large, responsable du renouveau culturel qui combat pour sa reconnaissance officielle, comme le comprend la communauté ? Aussi la communauté adopte-t-elle en 2007 le statut d'association reconnue par les autorités, dénommée « association polyvalente pour le développement et de nouveaux comportements de la communauté d'Awra Amba »². En février de l'année suivante, c'est la coopérative agricole et artisanale polyvalente d'Awra Amba³ qui est reconnue par les autorités régionales.⁴

En 2008, Zumra est nommé ambassadeur de paix honoraire par l'Initiative pour la paix interreligieuse⁵ et la communauté reçoit trois distinctions d'or pour avoir mis en œuvre la "Règle d'or" ou éthique de réciprocité dont le principe fondamental est "Traite les autres comme tu voudrais être traité" ou "Ne fais pas aux autres ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit".⁶ Enfin le 12 juin 2010 Zumra reçoit le titre de docteur *honoris causa* de l'université de Jimma pour sa philosophie originale de développement communautaire et son engagement ferme et réussi pour améliorer la vie de sa communauté.⁷

2.5 Population d'Awra Amba

Les membres de la communauté d'Awra Amba sont pour la plupart originaires de la région Amhara (cantons de Gondar, Gojam, Shewa et Wello) et surtout des districts proches du canton du Sud Gondar⁸. Quelques-uns sont Oromos ou Tigréens⁹. Ils parlent amharique. Ils sont pour la plupart d'origine musulmane et certains d'origine orthodoxe¹⁰.

La population d'Awra Amba peut s'exprimer de différentes manières, correspondant à différentes structures :

- Les membres de la communauté d'Awra Amba (qui est une association), qui doivent respecter des valeurs et un mode de vie (cf. paragraphe 3). Ils se distinguent selon leur lieu d'habitation et de vie :
 - entre ceux qui habitent le village d'Awra Amba et y travaillent : ce sont ceux appelés généralement « membres de la communauté d'Awra Amba » et que nous considérons comme tels dans ce rapport ;
 - et ceux, bien moins nombreux, qui habitent ailleurs (Bahir Dar, Addis Abeba, etc.), et ont de ce fait des comportements beaucoup plus libres. Nous ne les comptabilisons pas ici.
- Les membres de la coopérative d'Awra Amba qui appartiennent à la communauté mais travaillent à la coopérative, sachant qu'une petite partie des membres de la communauté n'en font pas partie.

¹ Awra Amba community (2014a : 9 ; 2020b ; 2021).

² Awra Amba Community New Chapter Behavior and Development Building and Multipurpose Association.

³ Awra Amba community farmers and handicrafts multipurpose cooperative.

⁴ Awra Amba community (2014a : 10).

⁵ Interfaith Peace-building Initiative. C'est une ONG éthiopienne qui fait partie du réseau de la United Religions Initiative.

⁶ Awra Amba community (2014a : 10).

⁷ Alene (2011 : 17, 75), Awra Amba community (2021).

⁸ Teshager (2010 : 42), Chekole (2014 : 14).

⁹ Awra Amba community (2014c).

¹⁰ Mussa (2004 : 34), Solomon (2005 : 11), Abebaw (2007 : 56), Alene (2011 : 18).

- Quelques personnes qui louent une chambre dans le village à la communauté, car travaillant sur place, comme des enseignants de l'école¹. Elles ne sont pas forcément membres de la communauté. Elles ne sont pas prises en compte ici dans ce dernier cas.

Les données concernant la population d'Awra Amba, entendue comme les membres de la communauté habitant sur place, sont disponibles auprès de la communauté depuis l'année 2001 (du calendrier éthiopien), soit l'année à cheval sur 2008-2009. Auparavant, nous disposons de quelques données issues de différentes sources, mais aucune pour les quinze premières années de la structure commune créée en 1972. L'ensemble de ces données sont présentées en Annexe 2 et Figure 3.

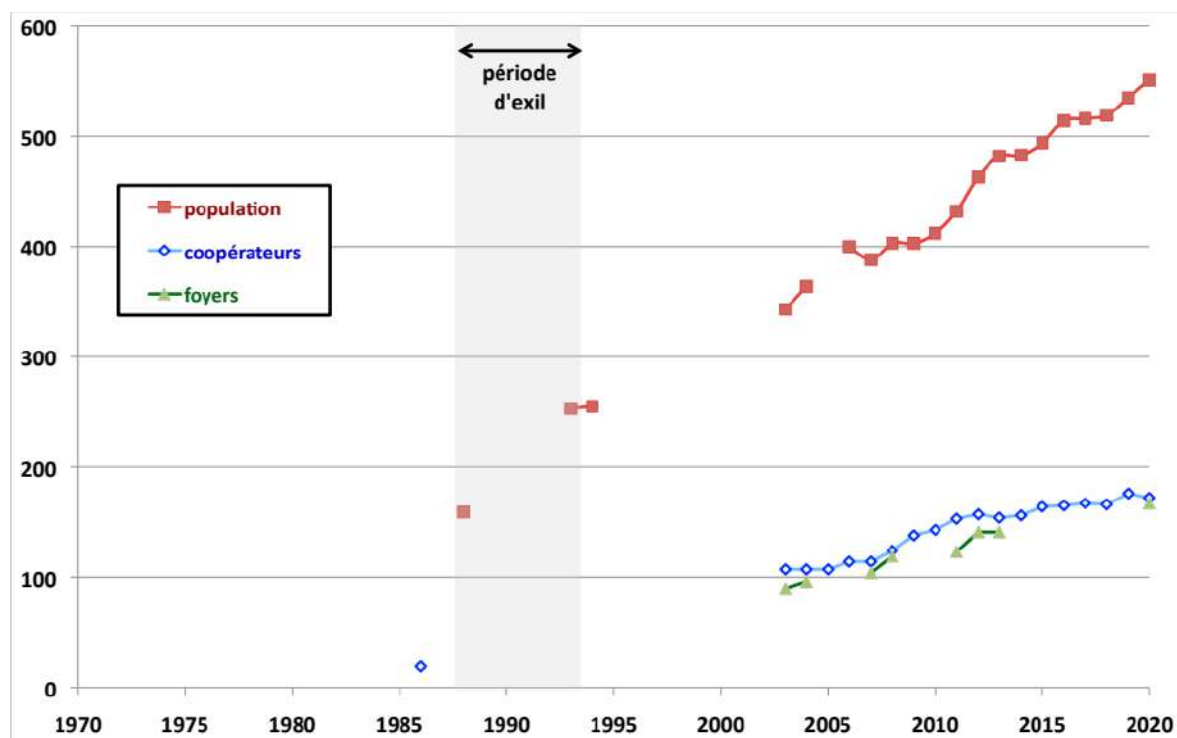


Figure 3 : Évolution de la population d'Awra Amba, du nombre de foyers et du nombre de coopérateurs, selon diverses sources (données en Annexe 2).

Avec au départ en 1972 66 adultes fondateurs (plus les enfants, voire les conjoints), la population de la communauté augmente fortement pendant l'exil dans le sud. Elle passe la barre des 500 personnes en 2015, pour atteindre 551 en 2020. Le nombre de foyers évolue en parallèle, passant de 90 en 2003 à 167 en 2020. Le nombre de coopérateurs augmente aussi, passant de 19 à la création de la coopérative en 1986 à 172 en 2020.

Comme on le voit en Annexe 2, la répartition par sexe montre une légère surreprésentation des femmes tous âges confondus. Solomon (2005) a fait une remarquable analyse détaillée de la structure démographique en mars 2005 dont nous présentons ci-dessous les principaux résultats, présentés sous forme graphique en Annexe 3.

En 2005, si les femmes sont surreprésentées (cf. Figure 9 en Annexe 3), il s'agit surtout d'adultes et surtout de personnes âgées de plus de 60 ans, car les garçons sont assez nettement plus nombreux que les filles chez les moins de 20 ans. Cependant la surreprésentation des femmes est plus homogène en terme d'âge quelques années plus tard, en 2010², comme en 2012³.

¹ Tilahun C. (2012) en a interviewé plusieurs.

² Teshager (2010 : 38).

³ Assefa (2013 : 13).

Le taux d'actifs, c'est-à-dire le pourcentages des 15-64 ans dans la population totale est de 51 % en 2005, 53 % en 2010 et 57 % en 2011 comme en 2012, et 55 % en 2013, ce qui est proche du chiffre de la région Amhara où il est de 53 % en 2010-11¹.

Au vu de la distribution de la population par tranche d'âge (tous sexes confondus) à Awra Amba et dans la population rurale du canton du Sud Gondar (cf. Figure 10 en Annexe 3), on voit que les jeunes et les plus âgés sont plus nombreux à Awra Amba que dans le canton.

Le taux de personnes mariées par tranche d'âge et par sexe, en comparant Awra Amba et la population rurale de la région Amhara (cf. Figure 11 en Annexe 3), montre que dans la région 5 % des garçons et 8 % des filles de 10-14 ans sont déjà mariés, ces taux montant à 7 et 36 % pour la tranche d'âge 15-19 ans. À Awra Amba en revanche, il n'y a aucun jeune de moins de 15 ans qui soit marié et une seule femme mariée entre 15 et 19 ans, soit 5 %. 9 % seulement des hommes de 20 à 24 ans sont mariés, mais 67 % des femmes. Plus globalement, 75 % des hommes de plus de 19 ans sont mariés, mais 50 % seulement des femmes : il y a donc d'assez nombreuses femmes célibataires, veuves ou divorcées et non remariées. C'est beaucoup moins le cas dans la population rurale régionale où les différences de taux de mariage entre hommes et femmes sont assez faibles, sauf après 45 ans où 30 % des femmes sont veuves (et 4 % des hommes).

Les femmes se marient systématiquement à Awra Amba plus jeunes que les hommes, comme on le voit Figure 12 (en Annexe 3), l'écart allant de 0 à 27 ans selon l'auteur². La moyenne est de 7,3 ans, la médiane étant de 5,4 ans : la moitié des femmes mariées ont plus de 5,4 ans de plus que leur mari, la moitié ont moins. Quelques femmes mariées sont d'origine extérieure à Awra Amba, mais aucun homme. Parmi les hommes, plusieurs se sont remariés après leur retour d'exil.³

En 2005 les 96 foyers d'Awra Amba comptent 143 adultes, soit 15 célibataires sans enfant, 34 parents isolés qui ont en moyenne 2,3 enfants, et 47 couples mariés qui ont en moyenne 3,1 enfants. Le nombre d'enfants vivants varie de 0 à 7 par foyer (cf. Figure 13 en Annexe 3), avec une moyenne de 2,3 (et 2,7 si on exclut les célibataires sans enfant). Le décès du conjoint compte pour 57 % des cas de parents isolés⁴.

La taille moyenne des foyers est donc de 3,8 personnes (143 adultes, 222 enfants) à Awra Amba. Selon le recensement de 2007 de la région Amhara⁵, la taille moyenne des foyers de la région est de 4,3 personnes, soit 3,3 personnes en ville et 4,5 personnes en zone rurale⁶. La situation à Awra Amba est donc intermédiaire.

¹ BoFED (2010), Teshager (2010 : 38), Assefa (2013 : 13), Eskinder (2013 : 268), Chekole (2014 : 39).

² Cependant Zumra et sa femme Enaney, déjà mariés lors de l'enquête, ont 31 ans de différence et non 27 comme indiqué comme différence la plus élevée.

³ Solomon (2005 : 36).

⁴ Solomon (2005 : 34).

⁵ CSA (2007).

⁶ Assefa (2013 : 6).

3 Idéologie et culture

La culture est définie comme étant ce qui est commun à un groupe d'individus, ce qui le soude, c'est-à-dire ce qui est appris, transmis, produit et créé. Ainsi, pour une institution internationale comme l'UNESCO (1982), « *dans son sens le plus large, la culture peut aujourd'hui être considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels, matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts, les lettres et les sciences, les modes de vie, les lois, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances* ».

Toute société est structurée par une idéologie particulière, un ensemble de valeurs, d'idées, de concepts, de croyances et de coutumes auxquels elle est attachée, et qui font partie de sa culture. Considérons les trois principales dimensions d'une idéologie : les croyances, les valeurs, et les idéaux.

Les croyances sont des hypothèses que nous avons sur le monde, des convictions que nous acceptons généralement comme vraies, souvent sans preuve ou preuve réelle : elles s'opposent à la notion d'esprit critique.

Les valeurs sont des principes ou des normes de comportement considérés comme utiles ou importants. Elles constituent une « morale » qui donne aux individus les moyens de juger leurs actes – bons ou mauvais – et de se construire une éthique personnelle. Elles peuvent orienter les actions des individus dans une société en fixant des buts et des idéaux.

Les idéaux sont des modèles de ce que chacun voudrait atteindre au cours de sa vie, si possible.

Awra Amba est un village très fortement uni par une culture et des idéaux, qui le distinguent de la société amhara et des villages environnants. C'est d'abord une communauté qui partage des valeurs : vivre à Awra Amba signifie partager et défendre ces valeurs.¹ Mais quels sont les croyances, les valeurs et les idéaux de cette communauté, quelle est en d'autres termes son idéologie ? Un détour par les types de questionnement du fondateur lorsqu'il était adolescent permet de mieux les comprendre² :

- Pourquoi les femmes n'ont-elles pas le droit de choisir leur partenaire comme les hommes ?
- Pourquoi les femmes sont-elles considérées comme celles qui prennent soin et les hommes comme les maîtres ?
- Pourquoi les femmes ne participent-elles pas tout autant que les hommes aux décisions qui concernent leur famille et leur vie ?
- Pourquoi les femmes n'ont-elles pas un égal accès à l'éducation, à la santé, entre autres ?
- Pourquoi les mères ne sont-elles pas respectées ?
- Pourquoi crée-t-on des différences entre religions en donnant des noms différents à Dieu, alors que Dieu est Un quel que soit le nom que lui donne chaque langue ?
- Pourquoi différencie-t-on les couleurs entre êtres humains, alors qu'ils sont tous de la même origine et que la différence est du même ordre qu'entre un chat blanc et un chat noir ?
- Pourquoi les peaussiers, tisserands, forgerons, entre autres, sont-ils ostracisés indépendam-

¹ Solomon (2005 : 48).

² Seid (2008 : 65, 78), Genet (2009 : 46), Awra Amba community (2021). Ces questions ne sont pas des citations du jeune Zumra, mais correspondent plutôt à sa mémoire, voire à l'interprétation des chercheurs.

- ment de l'importance de leur métier ?
- Pourquoi les gens sont-ils envieux des autres, ne s'aiment pas sous prétexte de religion ou d'autres différences, alors que l'essence de toute religion est la valeur d'humanité ?
 - Ne peut-on créer un paradis sur terre ?
 - Pourquoi construire des mosquées et des églises qui sont le domaine de Dieu alors que Dieu est partout, dans notre cœur, notre âme, nos yeux, etc. ? Pourquoi ne serions-nous pas sa mosquée ou son église ?
 - Pourquoi ne prend-on pas soin des personnes âgées alors qu'elles ont considérablement contribué à la société ?
 - Pourquoi la culture de la société est-elle rigide et conservatrice sans permettre aux individus et en particulier aux enfants d'avoir la liberté de penser et de faire leur propre chemin dans la mesure où il est raisonnable ?
 - Pourquoi les religions définissent-elles des jours où on travaille et des jours où leurs disciples ne doivent pas travailler ? Pourquoi ceux-ci mangent-ils les jours où ils ne travaillent pas ? Pourquoi ceux qui souffrent de la pauvreté et de la faim doivent-ils s'abstenir de travailler et abandonner les cultures et leurs autres activités ?

Typologie des valeurs selon les auteurs	% de citation	"idée" de la communauté correspondante	traité au §
Égalité des genres	90	a) égalité des genres	3.1
Solidarité	70	c) le soin de ceux qui ne peuvent travailler	3.2
		e) tous frères et sœurs	
Règle d'or	60	d) éviter mauvaises paroles et actions	3.3
Travail	60		3.5
Rationalisme / croyance en un créateur	50		3.6
Démocratie	50		3.4
Droits des enfants	20	b) droits des enfants	3.3

Tableau 2 : Typologie des valeurs selon la bibliographie avec le pourcentage de citations parmi les 21 auteurs traitant des valeurs, et correspondance avec les cinq idées d'Awra Amba.

Nous avons pour ce faire tenté de lister les croyances, valeurs ou idéaux d'Awra Amba mis en avant par les différents auteurs, donc selon leur perception de la réalité de cette communauté : cf. Annexe 4. Selon leur objet, les études s'intéressent plus ou moins à cette question, 9 parmi les 30 études restant muettes sur le sujet. Et les études les plus récentes s'y intéressent moins. Nous tentons de classer ces très nombreuses valeurs en groupes quelque peu homogènes, sachant que toute typologie comporte une dose d'arbitraire (cf. Tableau 2) :

- L'égalité des genres ;
- La solidarité, la fraternité, la paix, la coopération, l'attention aux autres, l'humanité, la justice sociale, que l'on peut classer sous le terme de *solidarité* ;
- La règle d'or ("Traite les autres comme tu voudrais être traité"), l'honnêteté, la loyauté, la confiance, la transparence, le refus des addictions, le respect, la dignité, la tolérance, la gestion des conflits, que l'on peut classer sous le terme générique de *règle d'or* ;

- Le travail, être consciencieux, sérieux, la confiance en soi et en les autres, le courage, l'autodiscipline, que nous classons sous le terme générique de *travail* ;
- L'absence de religion ou de religion institutionnalisée, l'absence de rituels religieux, la croyance en l'humanité, opposées à l'existence d'un créateur du monde, classées sous le terme de *rationalisme*, opposé à la *croyance en un créateur*.
- L'égalité, la citoyenneté, la justice sociale, la démocratie, les droits individuels, la transparence, l'indépendance, classés sous le terme de *démocratie* ;
- *Les droits des enfants*.



(ph. F. Pastor)

La propreté et la rigidité sont aussi mentionnées, mais sont difficiles à classer. L'égalité des genres est presque systématiquement mentionnée. La règle d'or, la solidarité, le travail sont cités par près de deux auteurs sur trois. La démocratie, le rationalisme ou son contraire l'existence d'un Dieu créateur sont cités par un auteur sur deux, tandis que les droits des enfants sont cités par un auteur sur cinq.

De son côté, quels croyances, valeurs et idéaux sont proclamés par la communauté elle-même ? Notons tout d'abord que la communauté n'utilise pas ces termes, mais seulement le terme d'"idées". Elle met en avant et applique cinq idées fondamentales de Zumra ¹ :

- a) l'égalité des genres, la plus importante ² ;
- b) le respect des droits des enfants ;
- c) le soin de ceux qui ne peuvent travailler en raison de leur âge ou de leur santé,
- d) éviter les mauvaises paroles et les mauvaises actions (jalousie, vols, vengeance, meurtres, etc.), c'est-à-dire traiter les autres comme on voudrait être traité ou ne pas faire aux autres ce qu'on ne voudrait pas qu'on fit à soi-même, afin de vivre dans la paix ;
- e) considérer tous les êtres humains comme des frères et des sœurs quelles que soient leurs différences et être solidaire de tous.

On retrouve évidemment ces cinq idées dans les valeurs citées par les auteurs. Le point c) correspond à la solidarité interne à la communauté, tandis que le point e) correspond à la solidarité externe. Le point d) correspond à la règle d'or.

Quant aux idéaux d'Awra Amba, il est difficile de les différencier de leurs valeurs car ces dernières se caractérisent par un fort degré de mise en application, les idéaux se confondant en grande partie avec les valeurs, tout au moins pour ce dont la communauté est responsable. On notera cependant

¹ Genet (2009 : 43), Awra Amba community (2015a : 4).

² Genet (2009 : 46).

quelques différences entre les idéaux et valeurs proclamées et leur mise en œuvre.

Outre ces cinq idées fondamentales, Awra Amba croit en l'existence d'un Dieu créateur du ciel et de la terre, qui est son unique croyance, origine plus ou moins mythifiée mise à part.

Quelques auteurs notent en outre l'écologie ou le développement durable comme une caractéristique d'Awra Amba, notant que la surface de la forêt a été notablement augmentée ¹, que d'après la communauté ses voisins ont amélioré leur environnement en s'inspirant de leurs efforts de verdissement ², ou qu'Awra Amba est vu comme un modèle pour le développement durable ³. Cet attrait pour les questions écologiques n'apparaît qu'incidemment et très rarement dans la littérature consultée. En 2014, l'écologie nous a semblé leur être assez étrangère, tout en étant très ouverts, alors que nous visitons plusieurs exploitations d'agriculture biologique. La collaboration à partir de 2012 avec une fondation hollandaise de chauffage solaire, les visites ci-dessus, et les discussions avec Slowfood en 2015-2016 ont peut-être accéléré leurs préoccupations écologiques, mais elles ne sont guère affichées à notre connaissance.

Nous examinons plus en détail ci-dessous les différents principes : l'égalité des sexes ou des genres, la solidarité, la règle d'or intégrant le respect des droits des enfants, la démocratie, le travail, et pour finir la question très controversée du rapport à la religion.

3.1 Égalité des sexes ou des genres

On distingue le sexe, basé sur des caractéristiques physiologiques, du genre qui est une caractéristique culturelle, propre à la société dans laquelle on vit et construite socialement : le fait pour une femme de donner naissance ou d'allaiter est lié à son sexe ; l'habitude pour un homme de ne pas s'occuper du soin quotidien des enfants ou du ménage n'est pas liée à une caractéristique physiologique mais à son genre.

De nombreuses recherches suggèrent que toutes les sociétés mettent en pratique *a minima* une répartition du travail et des rôles selon le sexe et l'âge ⁴. La confusion entre sexe et genre, allant jusqu'au refus de parler du genre en considérant que c'est une aberration, est renforcée par le rejet fréquent de ceux et celles qui ne respectent pas la répartition traditionnelle des rôles ou ne sont pas assez féminins ou pas assez masculins, suspectés alors de n'être pas de "vraies femmes" ou surtout de "vrais hommes".

La possibilité pour un individu de revendiquer une identité de genre ni tout à fait masculine ni tout à fait féminine a conduit au concept d'androgynie. Mais ces distinctions (masculin, féminin, androgynie) reposent sur la définition sociale de ce qui est masculin et de ce qui est féminin. Le modèle de transcendance n'accorde quant à lui aucun trait psychologique spécifique à tel ou tel sexe biologique, le comportement de chacun lui étant alors propre et non déterminé par son sexe. ⁵

3.1.1 Situation en Éthiopie et ailleurs

Deux des chercheurs ayant étudié Awra Amba apportent des témoignages personnels sur la division genrée du travail dans la société rurale amhara :

« D'après mon expérience, la femme du paysan est trop occupée le matin pour pouvoir s'asseoir pour prendre son petit déjeuner [...] : faire cuire l'injera, préparer la tella ⁶, filer le coton, ramasser les bouses pour le feu, balayer le sol, aller chercher l'eau à la source, tresser des paniers. Si son mari

¹ Chekole (2014 : 64, 77).

² Tesfaye (2017 : 40).

³ Østebø (2021 : 120)

⁴ Solomon (2005 : 2) cite en référence Boserup (1970) ou Bossen (1989).

⁵ Asnake (2005 : 2).

travaille trop loin, elle lui apporte son repas et si elle ne le fait pas, elle est frappée avec un bâton. S'il ne travaille pas trop loin, il vient manger à la maison, avec sa femme. À la maison, la femme n'arrête pas de travailler, enchaînant les tâches les unes après les autres. Après le repas du soir, on se lave les pieds : le mari se lave lui-même ou c'est sa femme ou ses enfants qui s'en chargent, mais les autres se lavent eux-mêmes. [...] Repas et boissons doivent être préparés et servis. Si l'on excepte un aller à l'église avec son mari le dimanche matin, une femme reste confinée chez elle pour faire face à ses obligations. »¹

« *Je n'ai jamais vu une femme travailler la terre, un homme faire cuire l'injera ou le wot², filer le coton en dehors d'Awra Amba alors que j'ai grandi dans le village voisin. »³ Filer le coton est donc réservé aux femmes, mais tisser est réservé aux hommes⁴.*

L'un des auteurs confirme ce statut très différent entre la femme et son mari vis-à-vis des tâches dans le village traditionnel d'Ater Midir en pleine saison des récoltes, en 2008 : en fin d'après-midi, l'un et l'autre rentrent des champs ; aussitôt la femme lave les pieds de son mari puis travaille tard jusqu'au coucher pendant que son mari est près du feu sans rien faire et va se coucher quand il en a envie.⁵

Plus généralement, dans les régions rurales de la région Amhara, les femmes s'occupent habituellement de la cuisine, de l'entretien de la maison et du soin des enfants, tandis que les hommes sont responsables des tâches à l'extérieur du foyer. Cependant, les femmes aident en outre leurs maris dans la préparation des champs (hors les labours auxquels elles ne participent pas car c'est une tâche masculine, mais elles apportent le repas aux laboureurs), aux semences, au binage (à égalité avec leurs maris), aux récoltes, au battage et au stockage. Elles sont responsables du désherbage (sarclage), du jardin familial et des animaux. Mais les hommes ne peuvent pas aider leurs femmes dans les activités domestiques. Aussi les femmes ont-elles plus de travail que les hommes : en terme de durée de travail, en Éthiopie rurale, on estime que les femmes travaillent entre treize et dix sept heures par jours, très souvent plus du double des hommes⁶.

Elles n'ont en outre que peu de pouvoir effectif de décision dans leur famille et sont marginalisées dans toutes les sphères de décision, que ce soit en matière personnelle, familiale ou de la communauté. Elles n'ont pas confiance en leurs capacités à intervenir dans ce qui n'est pas de leur ressort selon la tradition. Elles trouvent alors normale leur infériorité et développent une faible estime d'elles-mêmes.⁷ Souffrant traditionnellement de discriminations socio-culturelles et économiques, elles ont moins d'opportunités que les hommes en termes d'épanouissement personnel, d'éducation et d'emploi.⁸ La société amhara rurale a en effet des attitudes traditionnelles et stéréotypées quant à la capacité des femmes à diriger ou décider⁹. Ainsi au niveau éthiopien, seulement 8 % des femmes

⁶ Bière traditionnelle faiblement alcoolisée (quand elle n'est pas filtrée : 2 à 4°), habituellement faite de grains de *teff*, d'orge ou plus rarement de maïs ou de sorgho, et parfumée avec des feuilles de *gesho*, sorte de houblon local.

¹ Solomon (2005 : 45).

² *Wot* ou *wat* : ragoût.

³ Chekole (2014 : 81).

⁴ Avec quelques exceptions : ainsi Itagaki (2013 : 50) note que les femmes potières de la région de Wolleka près de Gondar tissent pendant la saison des pluies.

⁵ Genet (2009 : 50).

⁶ Selon un représentant du bureau des affaires féminines du ministère de l'agriculture interviewé par Frank (1999 : 6) en mai 1999.

⁷ Genet (2009 : 59, 63)..

⁸ Frank (1999 : 5), Guday (2005 : 109 ; 111), Alemu (2013 : 69), Seid (2008 : 77).

⁹ Selon Yalew (1997) cité par Seid (2015 : 20).

peuvent décider seules de rendre visite à leur famille ou à leurs proches selon une enquête de 2005 ¹.

Les proverbes populaires rendent bien compte de la réalité de la position des femmes et de l'attitude de la société envers elles, les ressources linguistiques étant systématiquement utilisées pour perpétuer les inégalités. Il en est ainsi de ces proverbes éthiopiens ² :

"Ni la femme ni l'âne ne se plaignent des charges",

"Même si une femme travaille dur et fait preuve de sagesse, c'est l'homme qui décide et qui en a tout le mérite",

"Une femme peut faire une bonne bouillie, pas un bon discours",

"Si une femme dirige, c'est que le courant remonte la rivière",

"Une fille instruite ne va pas plus loin qu'une poule qui vole",

"La sagesse des femmes et la lumière des étoiles ne vous mènent pas loin",

"Une femme peut être féconde, mais pas savante".

Concrètement la réalité traditionnelle est abrupte comme la décrit une femme d'Awra Amba : « *Les hommes ne permettent pas à leur femme de discuter ou de s'expliquer, ils se contentent de les battre.* » ³

L'inégalité des genres est inculquée dès l'enfance en Éthiopie comme presque partout ailleurs. Ainsi, pour la naissance d'un garçon, on tire sept coups de fusil ou on pousse cinq cris très forts, mais seulement trois coups de fusil ou trois grands cris si c'est une fille. Le traitement du placenta donne aussi une indication sur les rôles de l'homme et de la femme : celui d'un garçon est enterré devant la maison pour signifier qu'il en sera le maître, tandis que celui d'une fille est enterré dans la maison pour montrer que sa place sera toujours à la maison. Les chrétiens baptisent leur fils à son 40^e jour et leur fille à son 80^e, l'idée étant qu'il faut plus longtemps à une fille pour se purifier. ⁴

Dans les campagnes, si la garde des troupeaux est bien partagée entre filles et garçons quand ils sont tout petits, la fille Amhara commence à avoir des activités distinctes des garçons dès 6-7 ans. Autour de 10 ans, elle abandonne la garde des troupeaux et reste désormais à la maison pour hacher les oignons, moulinier le poivre, faire cuire l'*injéira*, etc. Petit à petit elle se forme à devenir une bonne épouse au foyer et à 12-13 ans elle est capable de tenir seule une maison et est alors bonne à marier. Les garçons de leur côté apprennent à exécuter les divers travaux de la ferme, sont totalement responsables autour de 15 ans d'une partie du domaine de leur père, et quand ils s'en sortent bien sont prêts pour le mariage. ⁵

L'un des auteurs étudiés témoigne à partir de son expérience personnelle et de ce qu'elle a constaté en 2008 dans un village de paysans qu'il n'est pas permis aux filles de sortir pour jouer, de s'asseoir pour lire ou de rester auprès du feu le soir comme leurs frères, car ce ne sont pas des comportements admis par la société : leur place est à la maison à aider leur mère ⁶.

Les statistiques de l'OIT (Organisation internationale du travail) de 2015 montrent que les filles fréquentent un peu plus l'école que les garçons, participent plus aux tâches domestiques, mais ont moins souvent une activité rémunérée : cf. Tableau 12 en Annexe 9. En 2016, selon une étude de la Banque mondiale ⁷, la différence de taux de scolarisation en Éthiopie entre filles et garçons de 7 à 14 ans est par contre extrêmement faible, mais toujours avec un léger avantage pour les filles.

¹ Selon l'enquête Ethiopia Demographic Health Survey (EDHS) 2005 citée par Mabsout (2009 : 15).

² Hussein (2005) ; Hussein (2009 : 53) cité par Eskinder (2013 : 283-284).

³ Interview fin 2014 d'une femme d'Awra Amba par Arvidsson & Sandgren (2015 : 17).

⁴ Andromeda (1968) citée par Genet (2009 : 3) ; Genet (2009 : 57).

⁵ Solomon (2005 : 46, 87).

⁶ Genet (2009 : 3, 53).

⁷ World Bank (2020 : 196).

Plus tard, bien que cela varie selon la région, la culture, la communauté et l'individu, les comportements des adolescents masculins sont marqués généralement par des expressions agressives, l'esprit de domination, un sentiment d'indépendance, la subordination féminine, les prouesses hétérosexuelles ou la confiance en soi¹. Dans la région Amhara, l'idéal masculin est d'abord l'agressivité, puis le courage et l'endurance (*wand-nat*), placés au summum de l'échelle des valeurs, au même niveau que la religion². Et les jeunes Éthiopiennes sont traditionnellement éduquées durant leur enfance pour être obéissantes, soumises, timides et imaginatives³.

« *La grande différence entre les petites filles et les petits garçons au village se voit dans leurs yeux. Les regards des petits mâles sont arrogants, exigeants, ceux des filles toujours inquiets et méfiants.* »⁴ : cette remarque d'une militante Indienne de basse caste sur la situation dans son milieu illustre bien la construction des genres, et pourrait sans doute se vérifier dans de nombreux pays du monde, à des degrés divers, en Éthiopie comme en France.

Les rôles respectifs des femmes et des hommes est inculqué à chacun dans sa famille, à l'école, par le biais de la religion, avec les copains, etc. c'est-à-dire par l'ensemble de la société. Le poids du qu'en-dira-t-on ou des superstitions est puissant. Ainsi un homme qui préparerait l'*injéra* serait qualifié par ses voisins de femme, ce qui lui ôterait l'envie de recommencer. Une femme du village traditionnel amhara d'Ater Midir témoigne : « *Il y a quelques temps, la femme d'un paysan de la communauté a dû s'occuper des labours car son mari était décédé et il n'y avait personne pour le faire. La voyant, les gens non seulement se sont moqués d'elle mais l'ont maudite car c'était pour eux le signe qu'un malheur allait arriver dans le village* ». ⁵

Dans la culture amhara, les garçons doivent théoriquement arriver vierges au mariage, mais les expériences sexuelles antérieures sont considérées comme naturelles. La jeune fille doit par contre rester vierge. Le mariage est arrangé traditionnellement par les pères, le futur marié ne sachant souvent même pas à quoi ressemble sa future épouse avant le mariage. ⁶

L'accès à la contraception est faible en Éthiopie, mais augmente : il concerne 2 % des femmes en 1981 et 6 % en 2000, Il concerne même 47 % des femmes en 2010 dans le Nord Shewa de la région Amhara. ⁷ D'après une étude du ministère éthiopien des affaires féminines de 2005, dans une bonne partie de l'Éthiopie, le droit de la plupart des femmes à avoir accès à la contraception est minimal en raison notamment « *de la suprématie masculine et de barrières culturelles, des croyances religieuses interdisant la contraception aux femmes, de pratiques culturelles violant les droits des femmes, d'un faible pouvoir de décision et de négociation et de la non implication des hommes dans des questions comme la contraception* ». ⁸ D'ailleurs, parler de sexe est généralement considéré comme tabou et honteux ⁹.

La mortalité maternelle reste élevée en Éthiopie avec 401 décès pour 100 000 naissances en vie en 2017, inférieure toutefois au taux de l'Afrique subsaharienne qui est de 542 : elle était de 597 en 2010, 1030 en 2000 et 1200 en 1992. ¹⁰ Près d'un tiers de cette mortalité maternelle serait liée à des avortements non médicalisés. Le nouveau code pénal éthiopien permet l'avortement notamment en

¹ Asnake (2005).

² Levine (1966) cité par Asnake (2005 : 10).

³ Seid (2008 : 76).

⁴ Devi (2013 : 124).

⁵ Genet (2009 : 51, 54-56, 58).

⁶ Levine (1965) cité par Asnake (2005 : 11).

⁷ Jelaludin et coll. (2001 : 18), Abdurahman et coll. (2014).

⁸ Ministry of Women's Affairs (2005) cité par Wabekbon (2006 : 27).

⁹ Solomon (2015 : 59).

¹⁰ MMEIG (2017) ; <https://knoema.fr/atlas/%c3%89thiopie/Taux-de-mortalit%c3%a9-maternelle-estimation-chaque-100-000-naissances-vivantes> et

cas de viol ou d'inceste, de danger pour la mère ou le fœtus ¹.

En matière de droits des femmes et d'égalité des genres, la Constitution éthiopienne donne des droits égaux à l'homme et à la femme durant le mariage. Le Code de la famille adopté en 2000 reconnaît la gestion conjointe du foyer ; il affirme l'égalité des droits des époux. Les époux ont donc théoriquement des pouvoirs de décision égaux et conjoints. Le Code garantit de même les droits économiques des femmes, notamment en terme de décision en matière financière. Le Code Amhara de la famille de 2003 est similaire à la version nationale. ²

Aussi la situation évolue, lentement, mais évolue, notamment dans les zones rurales : il est pensable (en 2008) que les hommes aient des occupations traditionnellement féminines, que les filles aient presque les mêmes tâches que les garçons. Les filles vont à l'école autant voire plus que les garçons, même si les garçons semblent toujours quelque peu prioritaires en cas de problème dans la famille. ³ Le tableau que nous avons tracé ci-dessus reflète la situation habituelle des zones rurales éthiopiennes et amhara dans les dernières décennies du 20^e siècle, voire au tout début du 21^e siècle. Cette situation d'infériorité et de soumission des filles et des femmes rurales n'était cependant pas systématique et s'estompe de plus en plus ⁴. Ainsi, dans une autre région, les femmes Arsi du groupe ethnique Oromo sont très respectées – un respect presque sacré – et ont un pouvoir politique, économique et religieux certain ⁵.



(ph. F. Pastor)

3.1.2 Égalité des genres à Awra Amba

La situation reste donc quelque peu problématique pour les droits des femmes en Éthiopie et notamment en zone rurale plus traditionnelle, même si l'évolution est positive. Cela a poussé des Éthiopiens à se tourner vers Awra Amba à l'instar de cet instituteur qui déclare ⁶ : « *Depuis mon enfance, je voulais vivre là où les femmes et les hommes sont égaux et où tous nos enfants peuvent aller à l'école. Je ne voulais pas que la religion et la tradition dictent chaque aspect de nos vies.* » La situation est si différente à Awra Amba que lorsque des hommes et des femmes d'autres régions visitent le village et demandent si les hommes prennent part aux tâches domestiques et prennent leurs responsabilités à la maison de manière égale aux femmes, de nombreux habitants d'Awra Amba sont choqués car ils ne connaissent ni ne comprennent la marginalisation et les discriminations des

¹ FMOH (2006).

² Solomon (2015 : 36).

³ Genet (2009 : 51, 54, 63), World Bank (2020 : 196).

⁴ Østebø (2021 : 63).

⁵ Østebø (2018b). Les Arsi vivent à l'est d'Awasa et sont majoritairement musulmans.

⁶ Barnes (2019 : 7).

femmes en particulier, et des genres en général¹. De même quand une chercheuse demande à des femmes participant à des cours d'alphabétisation devant des hommes si cela ne les gêne pas, elles s'étonnent : « *Pourquoi devrions-nous être gênées ? Ce sont nos frères et nos maris.* »²

Zumra s'est en effet posé dès son plus jeune âge des questions sur l'égalité des genres³, outre celles mentionnées plus haut : « *Les femmes ont-elles une force exceptionnelle qui leur permette de mener à bien tant de tâches dans leur famille ? Pourquoi n'ont-elles pas les mêmes opportunités que les hommes ? Pourquoi les femmes sont-elles victimes d'intimidations physiques par leurs maris ? Pourquoi les hommes refusent-ils de partager les activités du foyer ? Pourquoi certaines activités agricoles, entre autres, sont-elles interdites aux femmes ?* »

La tradition d'égalité des genres que connaît Awra Amba est assez unique parmi les communautés locales éthiopiennes. La charte de la communauté (ou statut communal) dit en son article 5 que les hommes et les femmes doivent partager également toutes leurs responsabilités dans leur foyer comme à l'extérieur : il est explicite que l'égalité des genres doit se manifester à tout instant. Cette charte étant réellement mise en application dans la vie quotidienne, la position inférieure de la femme dans l'économie par exemple est alors abolie par l'abandon de la division traditionnelle du travail basée sur le sexe.

Cette tradition inclut l'égalité en termes de production, de possession et de consommation des ressources, y compris des biens immobiliers et du foyer, et en terme de responsabilité des tâches.⁴ Il est d'ailleurs difficile de trouver à Awra Amba des tâches qui soient considérées féminines ou masculines. Par exemple les adolescents masculins réalisent des tâches traditionnellement considérées comme féminines. Et les quelques tâches plutôt féminines ne sont pas moins bien considérées que les tâches plutôt masculines.⁵

Seuls la grossesse et l'allaitement sont l'apanage des femmes, car liés à une réalité physique et non à un choix social.

Tout d'abord, les femmes ne sont pas battues en cas d'erreur dans l'accomplissement d'une de leurs tâches.

Toutes les enquêtes menées par les différents auteurs montrent que les femmes participent à toutes les tâches, manuelles comme intellectuelles. Les hommes font la cuisine, les femmes tissent et font les courses, alors que ces activités sont l'apanage de l'autre sexe dans la société traditionnelle Amhara.

Solomon (2005 : 76) a évalué par enquête auprès de 80 des 96 foyers de l'époque – le chef de famille étant une femme dans la moitié des cas – la distribution des travaux ménagers et des travaux agricoles selon le sexe, en différenciant les enfants des adultes⁶ : cf. Annexe 5. Les neuf tâches ménagères identifiées sont équitablement réparties entre les sexes, que ce soit pour les adultes ou pour les enfants, sauf pour trois d'entre elles où la différence est notable entre hommes et femmes (cf. Tableau 8 page 140). Les femmes sont 40 % plus nombreuses que les hommes à assurer la corvée d'eau et à faire la cuisine (ce pourcentage atteint environ 70 % pour la corvée d'eau entre les filles et les garçons). En outre, les hommes se chargent 2,3 fois plus souvent que les femmes du ramassage du bois, la raison avancée étant que ces derniers veulent protéger les femmes des risques à l'extérieur du village.

¹ Alemu (2013 : 69).

² Genet (2009 : 73).

³ Seid (2008 : 78).

⁴ Merhatsidk (2009 : 29), Assefa (2013 : 85), Solomon (2005 : 83).

⁵ Asnake (2005 : 38), Solomon (2005 : 80).

⁶ Il n'est cependant pas possible de savoir précisément ce que signifient les pourcentages donnés par l'auteur en l'absence du questionnaire.

Les huit tâches agricoles identifiées sont en moyenne effectuées par les hommes 25 % de plus que par les femmes (cf. Tableau 9 page 141). La différence est assez constante entre les sexes, sauf pour deux tâches, qui demandent sans doute le plus de force physique : le labour fait sept fois plus par les hommes que par les femmes, et les battages faits deux fois plus par les hommes que par les femmes.

L'enquête de Solomon ne semble pas mesurer le partage réel des tâches par le biais du temps passé par les hommes et par les femmes dans les différentes tâches, mais semble plutôt répondre à la question "participez-vous à telle ou telle tâche ?", ce qui est beaucoup plus vague et ne permet pas de différencier celui qui assure la moitié d'une tâche et celui qui n'en assure qu'une toute petite partie. Quelques auteurs seulement à notre connaissance donnent des informations plus précises sur le partage des tâches entre hommes et femmes, mais malheureusement peu représentatives :

- Solomon (2005 : 38) note que lors de son séjour à Awra Amba, hommes et femmes participent à la construction des maisons et autres bâtiments. Ils planifient ensemble les différentes activités, et assurent les tâches manuelles : transporter l'eau, préparer l'enduit ou torchis d'eau, de terre et de fumier, mettre en place le torchis. Mais il n'a pas mesuré précisément la participation des uns et des autres.
- Nous avons réalisé en 2010¹ un comptage restreint sur deux tâches traditionnellement féminines et deux tâches traditionnellement masculines, qui montre une disparité des tâches par sexe plus grande que la disparité mesurée par enquête déclarative par Solomon, mais notre échantillon et donc la représentativité des résultats sont assez faibles (cf. Annexe 5).
- Alemu (2013 : 69) remarque que dans quelques cas exceptionnels seuls les hommes participent à certaines activités, par exemple aux enterrements. Cela était dû d'après la communauté au fait que le cimetière est commun à plusieurs villages et que les autres villageois ne permettaient pas aux femmes d'assister aux enterrements. La situation a cependant changé, femmes et hommes d'Awra Amba ayant aujourd'hui accès aux enterrements.²
- Eskinder (2013 : 297) note que les femmes ont une grande influence dans les assemblées générales, où leur nombre excède légèrement celui des hommes (en 2011), ce qui pourrait correspondre aux 52 % de femmes de plus de 14 ans à l'époque. De même Assefa (2013 : 92) a vu les femmes participer activement avec les hommes à toutes les réunions et aux prises de décision. Il n'a été témoin d'aucune forme de supériorité des maris ou d'infériorité des épouses.
- Assefa (2013 : 87) a observé que filles et garçons ont les mêmes activités sociales ou domestiques : aller chercher de l'eau, faire la cuisine, le ménage, aller à l'école bien sûr, filature et tissage, agriculture, toujours selon leurs capacités et compétences.
- Deux chercheuses suédoises ont noté en 2014 que seules des femmes travaillaient à la cuisine du restaurant³.
- Østebø (2021 : 173, 184) note que la plupart des tisserands qu'elle a vus dans l'atelier de la coopérative sont des hommes, et de loin, tandis que les femmes filent ou préparent le tissage. Une femme témoigne cependant de son activité – extrêmement fatigante – de tisserande sur les grands métiers à tisser. Et l'essentiel de ce qui touche à la préparation des repas est réalisé par les femmes. Ces activités semblent donc à Østebø toujours genrées, comme traditionnellement, sauf en cas de besoin (maladie, absence...).

Le père et la mère partagent également la responsabilité de leur famille. Aucun n'a autorité sur l'autre et les décisions sont prises ensemble. Ils partagent la responsabilité du soin et de l'éducation de leurs enfants, s'en occupant également, l'un ou l'autre restant à la maison si nécessaire.⁴

¹ Joumard (2010b : 4).

² Awra Amba community (2021).

³ Arvidsson & Sandgren (2015 : 20).

⁴ Solomon (2005 : 39), Abebaw (2007 : 60), Merhatsidk (2009 : 47). L'enquête de Solomon (2005) le montre aussi : cf. Tableau 8 page 140.

L'absence de rôle sexué n'est cependant pas l'élément fondamental de l'égalité femme-homme à Awra Amba, car il est la conséquence de la participation des femmes aux décisions, qui est l'élément moteur de l'égalité femme-homme. C'est la dynamique que l'on peut répliquer ailleurs – en assurant d'abord l'égalité de participation des sexes aux décisions – et non le résultat de cette dynamique – en imposant d'abord l'égalité dans les tâches quotidiennes ¹.

L'égalité des sexes a un impact important sur le développement économique, d'une part en permettant aux filles de s'instruire et d'acquérir ainsi des compétences, d'autre part en donnant aux femmes autant d'opportunités de participation à la vie économique et sociale que les hommes. Une femme de 40 ans témoigne : « *Je participe comme mon mari aux activités économiques de la communauté. J'ai le même revenu de la coopérative que lui. Nous participons à parts égales aux dépenses de notre famille sans dépendre l'un de l'autre.* » Une veuve : « *Je n'ai pas craint d'être sans ressources quand mon mari est mort parce que je n'étais pas du tout dépendante de lui économiquement.* » Cette indépendance économique est renforcée par l'abolition de la dot ou de toute autre négociation économique avant le mariage ainsi que des coûteuses cérémonies de mariage ². Elle abolit ou réduit significativement la position supérieure qu'ont traditionnellement les hommes grâce à leur position privilégiée de soutien économique de la famille. ³

Alors qu'en Éthiopie rurale, rares sont les femmes libres de rendre visite à leur famille ou à leurs proches, à Awra Amba, la plupart des femmes sont libres d'aller et venir, pour peu qu'elles en informent leurs maris et bien sûr aient l'autorisation de la coopérative pour celles qui y travaillent si cela prend sur leur temps de travail. Il en est de même pour l'accès aux centres de soins, souvent assez éloignés, comme le dit une femme de 32 ans, en 2014 : « *Je peux décider seule d'aller me faire soigner. Mais je n'y vais pas seule pour différentes raisons dont la crainte d'une agression en provenance d'une communauté voisine. C'est difficile aussi pour les hommes de partir seuls.* » L'environnement proche et les questions de sécurité peuvent donc contrarier les droits des femmes (cf. paragraphe 4.6.1). ⁴

Par ailleurs, l'enquête menée en 2014 par Solomon (2015 : 59-60) montre l'absence de viol conjugal, le viol étant condamné par la communauté. Les limites de son enquête lui font cependant conclure que seulement la plupart des hommes ne forcent pas leur femme à avoir une relation sexuelle non désirée. Les relations sexuelles entre époux sont donc décidées conjointement dans la plupart des cas. Le comité de résolution des plaintes propre à la communauté (cf. paragraphe 3.4.3) n'a d'ailleurs jamais reçu de plainte en cette matière selon l'une de ses membres. La parole en matière sexuelle paraît à cet enquêteur bien plus libre qu'ailleurs, ni tabou ni honteuse. Pour les époux, les relations sexuelles sont considérées comme un bien qui leur est commun.

Les femmes ont droit à la contraception ⁵, même si nécessaire sans en informer leur mari comme le reconnaît la charte de la communauté ⁶. « *Indépendamment de mon mari, j'ai accès aux préservatifs et méthodes contraceptives, comme aux autres médicaments* » affirme en 2014 une femme de 28 ans ⁷. Cependant le droit à la contraception pour les jeunes filles et les femmes non mariées semble poser problème car les relations sexuelles hors mariage sont interdites. Mais il semble qu'elles ont le droit d'acheter des contraceptifs et des préservatifs à l'infirmerie du village. ⁸

¹ Alene (2011 : 90).

² Dans la communauté, les jeunes mariés n'organisent aucune cérémonie de mariage.

³ Solomon (2005 : 81, 84, 85), Seid (2008 : 105), Eskinder (2013 : 287, 293).

⁴ Solomon (2015 : 62-64).

⁵ Sans doute y compris à la pilule du lendemain, dont une affiche fait la promotion à l'infirmerie en 2017.

⁶ Eskinder (2013 : 284).

⁷ Solomon (2015 : 62).

⁸ Awra Amba community (2014c).

En conséquence, comme le dit une femme de 32 ans, « *je n'ai jamais été enceinte involontairement, ce qui m'aurait amenée à avorter, car nous en discutons et tombons librement d'accord dans la famille.* » Mais la plupart des femmes peuvent avorter à Awra Amba si la grossesse met en danger leur santé, cependant après discussion avec leur mari.¹

Les femmes ont trois mois de congé maternité (un mois avant l'accouchement, deux mois après) et sont interdites de travaux difficiles quand elles recommencent à travailler.²

À Awra Amba, les femmes célibataires ou divorcées ne sont pas mal considérées, alors que c'est le cas ailleurs³. Une chercheuse a plus généralement comparé l'image de soi des femmes et des hommes à Awra Amba et dans le village d'Ater Midir dans le même canton de Sud Gondar. Elle conclut que les femmes comme les hommes d'Awra Amba ont confiance en eux, développent une image de soi positive et sont autonomes, alors que les femmes d'Ater Midir ont des rôles et des comportements différents de ceux des hommes.⁴ D'ailleurs, le prestige d'une femme n'est pas lié au prestige de son mari en raison de sa richesse, de son leadership ou de ses connaissances⁵.

Les rôles respectifs des femmes et des hommes, ou des filles et des garçons, ne sont donc guère différents selon les différentes enquêtes. Un psychologue⁶ a étudié spécifiquement les valeurs et comportements qui construisent l'identité des adolescents masculins et les attentes des habitants à leur égard. Il ressort de son enquête réalisée sans doute courant 2004 que ces valeurs et comportements sont ceux de tous, qu'il n'y a pas de spécificité masculine : respect des autres, sincérité, honnêteté, sérieux, travail, solidarité, interdépendance, égalité des genres, égalitarisme, comportements pacifiques, conformité au mode de vie communautaire, etc. La force physique n'est pas particulièrement admirée : c'est une donnée de la nature qui rend plus faciles certains travaux, mais qui ne doit pas être particulièrement valorisée pour éviter toute discrimination entre jeunes. Il ne note pas de différences entre filles et garçons, qui par exemple ne se regroupent pas par sexe, mais par groupes mixtes. Il en est de même des jeux des enfants qui mêlent filles et garçons, alors qu'ailleurs c'est rarement le cas, les filles jouant avec les filles et les garçons avec les garçons⁷.

Les enfants ne sont pas considérés par leurs parents et leur entourage comme des garçons ou des filles, mais seulement comme des enfants : « *Depuis le début, le concept de garçon et de fille nous est étranger, nous les voyons tous comme des enfants et des égaux.* » témoigne un ancien.⁸

La perception des rôles masculins et féminins a été étudiée dix ans plus tard par un autre psychologue⁹ par le biais de questions sur la perception de soi-même ("je suis indépendant", "je suis émotif", "je suis actif", "je suis tendre", etc.) et sur les rôles des sexes ("les gens sont agressifs quel que soit leur sexe", "les gens doivent être traités également selon leur sexe", "certains travaux ne sont pas pour les femmes", "les filles doivent...", etc.), qui sont attribuées traditionnellement aux hommes ou aux femmes dans la société Amhara¹⁰. Il trouve que tandis que les enfants ont une perception des rôles stéréotypée et traditionnelle, les adolescents et les adultes ont une perception égalitaire et androgyne, c'est-à-dire à la fois masculine et féminine. Et hommes et femmes ont la même perception, égalitaire et androgyne, du rôle des sexes.

¹ Solomon (2015 : 56).

² Joumard (2010b : 6), Solomon (2015 : 56).

³ Seid (2008 : 79)

⁴ Genet (2009 : 80).

⁵ Solomon (2005 : 81).

⁶ Asnake (2005 : 47, 49, 52).

⁷ Genet (2009 : 53), Assefa (2013 : 41).

⁸ Genet (2009 : 53).

⁹ Seid (2015).

¹⁰ Yalew (1997) cité par Seid (2015 : 20).

Les stéréotypes ou les comportements sexuels n'ont cependant pas totalement disparu. Ainsi Zumra considère en 2008 que les femmes sont sages par nature, qu'elles gèrent l'argent avec sagesse et sont naturellement douées pour protéger l'environnement. Cet avis semble partagé comme en témoigne un membre de la communauté : « *La communauté croit que les femmes savent gérer l'argent correctement ; elles ne le gaspillent pas, car elles savent vraiment faire des économies.* »¹ Ces qualités pourraient être le fruit du comportement des membres de la communauté avant qu'ils en fassent partie, quand ils baignaient dans la société amhara, mais il y a quelque contradiction à dire que hommes et femmes sont égaux en tout point et ensuite à affirmer que les femmes ont "par nature" quelque qualité particulière...

La famille et l'entourage jouent comme ailleurs un rôle crucial pour enseigner et faire respecter ces règles : l'enfant est éduqué à ne pas faire de différence entre les sexes qui ont les mêmes rôles et le même statut, et si un membre de la communauté viole cette norme, il est aussitôt raillé voire mal vu.²

Comme le résume une femme : « *Ici à Awra Amba, c'est comme un paradis. Ici nous avons obtenu les droits des femmes.* »³ Elles ne sont pas victimes d'attentes négatives de la part de la société quant à leur comportement.

Cependant, l'opinion qu'ont les hommes et les femmes de l'égalité des genres et de leurs propres comportements en la matière peut différer largement de la réalité : idéologie et pratiques sont deux choses différentes. Cela nous a amené à tenter de mesurer l'égalité des genres à Awra Amba, c'est-à-dire l'égalité de participation des femmes et des hommes à des activités pour lesquelles aucune prédisposition de tel ou tel sexe ne peut être invoquée⁴, et où l'égalité des tâches ne peut être que l'identité des tâches⁵. C'est notamment le cas de l'accès des filles à l'université et de la participation des femmes aux organes dirigeants de la communauté.

Nous disposons pour l'accès des filles à l'université du nombre d'étudiantes et d'étudiants en 2013, 2015 et 2020, que nous comparons au nombre correspondant de filles et de garçons des mêmes classes d'âge dans la population quelques années auparavant, en 2005, 2013 et 2015 : cf. Annexe 6. Nous comparons par exemple la population étudiante de 2020 à la population de 4 à 8 ans de 2005, ou à la population scolaire des niveaux 6 à 10 de 2013, ou à la population scolaire des niveaux 8 à 12 de 2015. Le rapport entre le pourcentage d'étudiantes à l'université et le pourcentage de filles dans la population enfantine antérieure correspondante – appelé taux de représentation des femmes – indique le degré d'égalité d'accès des filles à l'université.

Ce taux de représentation des femmes à l'université est de 0,46 en 2013, ce qui signifie que les filles sont sous-représentées de 54 % par rapport aux garçons. Ce taux monte à 0,81 en 2015 pour atteindre plus ou moins un en 2020. L'égalité d'accès à l'université des filles et des garçons est donc loin d'être atteinte en 2013, puis elle s'améliore assez rapidement pour être pratiquement atteinte en 2020.

Pour mesurer l'accès des femmes aux institutions d'Awra Amba et donc l'égalité de pouvoir institutionnel théorique des femmes et des hommes, nous disposons du nombre de femmes et d'hommes élus dans chacun des 15 comités de 2004 et 2011 et dans chacun des 16 comités de 2020 (voir leur rôle au paragraphe 3.4.3) que nous comparons au nombre de femmes et d'hommes de plus de 14 ans dans la population de la même année. Ces comités sont en effet élus par les membres de plus de 14 ans et administrent l'ensemble de la population. On en trouvera le détail des calculs en Annexe 7.

¹ Genet (2009 : 50, 62).

² Genet (2009 : 57, 80). Awra Amba community (2021) affirme qu'il lui est seulement poliment conseillé de suivre la règle.

³ Interview fin 2014 d'une femme d'Awra Amba par Arvidsson & Sandgren (2015 : 17).

⁴ Comme ce peut être le cas pour des tâches demandant une grande force physique, les labours par exemple.

⁵ Ce n'est pas le cas, dans une certaine mesure, pour des tâches ménagères ou agricoles pour lesquelles on peut rechercher l'équilibre des tâches plus que le partage systématique à égalité pour chacune des tâches.

Le poids global des femmes dans l'ensemble des comités est cependant assez difficile à établir car le nombre d'élus est assez différent d'un comité à l'autre et certains comités ont plus de pouvoir que d'autres (c'est notamment le cas du comité du développement qui chapeaute tous les autres).

Le taux de représentation des femmes dans le comité du développement n'est que de 0,36 en 2004, ce qui signifie que les femmes sont particulièrement sous-représentées. Il monte à 0,64 en 2011, puis à 0,70 en 2020. Pour les 14 ou 15 autres comités, le taux de représentation des femmes passe d'environ 0,85 en 2004 à environ 0,90 en 2011, puis 0,81 en 2020. La situation s'améliore donc seulement au sein du comité de développement qui chapeaute tous les autres, et a tendance à se détériorer dans les sous-comités. L'égalité des genres n'est donc toujours pas atteinte dans les organes de pouvoir d'Awra Amba. Cela contredit ce qu'affirme Zumra en 2008 : « *Comme la société croit que les femmes sont sages par nature, elles sont plus nombreuses que les hommes parmi les représentants quelque soit le type de décision.* »¹

Enfin, qu'en est-il de l'égalité des genres à Awra Amba ? Les valeurs et les principes, l'idéologie, la culture sont à l'évidence très différents à Awra Amaba par rapport au reste de la région Amhara voire de l'Éthiopie. Même si la Constitution et les lois éthiopiennes reconnaissent l'égalité des genres dans tous les domaines, la tradition, le poids des habitudes voire des règles anciennes font prévaloir largement la supériorité des hommes et le statut inférieur des femmes, particulièrement dans les zones rurales. À Awra Amba les valeurs et principes affirmés et surtout mis en application depuis près de cinquante ans placent la femme à égalité avec l'homme, que ce soit dans le couple, dans les activités extérieures comme dans l'imaginaire. « *Ailleurs, les gens parlent d'égalité des genres, parce que le gouvernement le promet maintenant. Mais ils ne le mettent pas en application. Ici [...], c'est l'égalité des genres en pratique et en idée.* »²

La réalité peut quelque peu différer des principes. Tout d'abord, comme l'ont remarqué Arvidsson et Sandgren (2015 : 24), l'égalité de genre n'implique pas nécessairement que femmes et hommes fassent exactement la même chose, et le sens qu'on donne au concept peut varier. Si l'égalité des genres signifie que les femmes ont les mêmes droits que les hommes et que ces droits sont traduits dans la réalité, on peut considérer que l'égalité est atteinte. L'égalité est alors basée sur deux principes : une égalité de tâches (en faire autant) et non une identité de tâches (faire la même chose) d'une part, et d'autre part l'accès de droit à toutes les tâches et l'égalité de valeur attribuée aux tâches faites par les uns ou les autres. Un membre de la communauté explique que « *l'égalité des genres n'est jamais assurée par l'engagement des femmes dans les labours et celui des hommes dans la cuisson de l'injera. Cela l'est bien plus en maintenant une présomption partagée d'égalité entre eux. Ainsi ont-ils conscience que tout les concerne.* »³

La situation à Awra Amba est donc incomparablement plus favorable aux femmes qu'elle ne l'est en Éthiopie rurale et même dans la plupart des pays, y compris ceux qui se targuent d'être les plus développés. Filles et garçons ont un égal accès à l'université, et l'égalité femme-homme dans les organes dirigeants est atteinte à environ 75 % : bien des pays ne peuvent en dire autant, la France la première⁴.

Les relations entre genres ont modifié la perception habituelle en diminuant les stéréotypes culturels sur l'homme et la masculinité et les préjugés culturels vis-à-vis des femmes et de la féminité⁵. Les stéréotypes traditionnels ont donc disparu d'abord du langage à Awra Amba, puis petit à petit de la réalité, mais d'une manière extraordinairement rapide, si on compare avec l'évolution de l'égalité des

¹ Selon ses propos rapportés par Genet (2009 : 50).

² Interview fin 2014 d'une femme d'Awra Amba par Arvidsson & Sandgren (2015 : 17).

³ Tilahun C. (2012 : 106).

⁴ En France, il n'y a que 31,6 et 38,7 % de femmes élues actuellement au Sénat et à l'Assemblée nationale respectivement. L'égalité n'est donc atteinte qu'à 63 et 77 % dans ces deux assemblées.

⁵ Eskinder (2013 : 286).

genres non seulement en Éthiopie mais dans tous les pays du monde.

Seuls trois comportements restent genrés : le nom personnel, le nom parental et partiellement l'habit. Les noms personnels donnés aux adolescents sont différents selon le sexe et sont similaires à ceux donnés dans la culture amhara. Le nom du père sert de nom parental à l'enfant. Quant aux vêtements, ce sont ceux portés par les hommes et les femmes de la région, du moins en 2004. ¹ Une douzaine d'années plus tard, seules certaines femmes mariées et la plupart des femmes âgées portent des vêtements typiques des musulmanes éthiopiennes, contrairement aux hommes. La jeune génération des deux sexes suit les tendances de la mode urbaine. ²

L'égalité des genres contribue grandement à l'élimination de la culture de la violence qu'encouragent les inégalités de tout ordre, et donc pacifie l'ensemble des relations humaines ³. Elle est aussi indispensable pour le développement : « *le secret le plus important qui a permis aux habitants d'Awra Amba de se développer est l'extinction de l'idée de la division du travail basée sur le sexe. [...] Pour eux il ne peut y avoir de développement sans intégrer les femmes aux activités qui contribuent au développement* ». ⁴

3.2 Solidarité

L'aide mutuelle et le travail en commun sont traditionnellement très présents en Éthiopie et particulièrement en zone rurale tout au moins au sein des communautés, que ce soit pour la production agricole (*debo*, *wenfel*) ⁵, ou d'autres activités (*idir* ⁶, *iqub* ⁷, *mahaber* ⁸, etc, commerce, opérations militaires) qui sont menées collectivement, même si les avantages ne sont pas forcément également partagés. ⁹

Cependant, malgré ces systèmes, un fort pourcentage des personnes âgées est vulnérable économiquement, socialement et psychologiquement ¹⁰, comme en témoigne Zumra (page 24). La solidarité permet d'y répondre, tout en se différenciant des animaux qui ne s'aideraient pas les uns les autres selon lui ¹¹.

À Awra Amba, chacun est responsable du bien-être de chacun et du bien-être de la communauté dans son ensemble, la communauté étant responsable du bien-être de chacun. La solidarité envers ceux qui en ont besoin en raison de leur âge, de leur état de santé ou de leur pauvreté et plus généralement entre les uns et les autres est la norme. Chacun le fait spontanément sans qu'il soit nécessaire de le

¹ Asnake (2005 : 38), Abebaw (2007 : 60) .

² Østebø (2021 : 34).

³ Eskinder (2013 : 286).

⁴ Chekole (2014 : 81).

⁵ *debo / wenfel*, c'est la mise en commun du travail d'un groupe de personnes pour construire une maison, mener des travaux agricoles, etc. : tout le monde travaille un jour pour une personne, de manière tournante.

⁶ *Idir* est d'abord une sorte d'assurance coopérative ou d'assurance-vie communautaire destinée à assurer les frais d'inhumation d'un membre de la famille. L'objet peut en être étendu à d'autres événements exceptionnels comme la maladie, la destruction de sa maison, la perte du cheptel, etc.

⁷ *Iqub* (écrit aussi *iquib*, *equb* ou *equub*) est un système d'épargne au sein d'un groupe : chacun épargne périodiquement une somme selon ses moyens, et le montant est distribué à tour de rôle selon une règle définie au début.

⁸ *Mahaber* : réunit de petits groupes de villageois pour célébrer le saint patron du village, mais sert aussi de réseau de bien-être économique et social.

⁹ Seid (2008 : 126), Alene (2011 : 13).

¹⁰ MoLSA (2006) cité par Missaye et coll. (2014 : 180).

¹¹ Abebaw (2007 : 81). Cette croyance est largement erronée, beaucoup d'animaux usant de comportements de coopération, comme me le fera remarquer un jeune diplômé de l'université de la communauté.

lui demander. ¹

La confiance collective, dans les autres, est un élément fondamental basé sur la solidarité, la coopération et la réciprocité quand elle est possible. C'est aussi la confiance dans les leaders élus, que l'on sait agir pour le bien commun et non pour leur intérêt personnel. Cette confiance mutuelle a sans doute été favorisée par le fait d'avoir longtemps partagé la même oppression de la société environnante et d'avoir lutté ensemble. ²

Dans ses premiers temps, la communauté ne comptait que peu de monde, quelques dizaines d'adultes (cf. paragraphe 2.5) et était très soudée. « *Nos produits agricoles étaient tous stockés dans un même endroit, les repas étaient préparés dans la même cuisine, et nous mangions dans le même plat* » se souvient Zumra. Plus tard, au début des années 2000, les familles sont toujours très proches, partagent quelques mortiers en bois et quelques moulins de pierre pour la cuisine. Elles s'occupent des enfants des uns et des autres. Mais cette proximité n'empêche pas la discrétion et le souci de ne pas gêner ses voisins. Chaque année les membres de la communauté achètent leurs produits alimentaires sur les marchés, mais les membres de la coopérative le font collectivement après avoir trouvé les marchés les moins chers, parfois lointains. La terre est attribuée individuellement aux différents chefs de famille par le gouvernement par le biais de sa politique de redistribution des terres, mais dans la pratique, ni les individus, ni les familles n'en jouissent individuellement, car la jouissance en est collective : elle est mise en commun au sein de la coopérative, gérée et travaillée collectivement. Les bénéfices en sont partagés de manière égalitaire, même si les coopérateurs n'y contribuent pas de manière égale en raison de différences de capacité. Ces règles sont valables pour les autres activités communes comme le tissage, le moulin, etc. Tout ce qui est utilisé ou produit par la communauté appartient à la communauté de droit. Les maisons sont généralement construites collectivement. Et nombre de questions qui ailleurs sont gérées au sein de chaque famille sont discutées de manière collective : les enfants à envoyer en ville pour leurs études, les personnes âgées ou les malades à aider, etc. Voir ainsi les familles construire leurs maisons les unes à côté des autres, aller et venir ensemble, travailler ensemble, discuter et décider ensemble, indique une grande cohésion affective entre les différentes familles, la communauté ne formant finalement qu'une grande famille. Et une grande famille qui cherche à créer une maternelle de qualité, une bonne école, une infirmerie efficace, de bonnes infrastructures, des ateliers performants, etc. ³

Les problèmes de chacun sont donc les problèmes de tous. Personne n'a théoriquement à craindre l'âge, la maladie, le manque de nourriture, de quoi s'habiller ou de tout autre besoin tant que la communauté peut y pourvoir. Les personnes âgées ou handicapées sont prises en charge par la communauté (articles 5 et 6 de la charte de la communauté), car on considère que les personnes âgées, par leur travail, ont apporté leur contribution et subvenu aux besoins non seulement de leur famille, mais de toute la communauté. ⁴

Les prendre en charge signifie leur donner une chambre, les nourrir, leur faire prendre un bain tous les trois jours, faire le ménage chaque jour, laver leurs vêtements chaque semaine. ⁵ La communauté assurait déjà cette solidarité quand elle était exilée dans le sud, et peu après leur retour à Awra Amba, une maison de retraite a été construite pour accueillir et prendre soin des personnes âgées : cf. Photo 9. Une femme est chargée de ces soins. Les pensionnaires sont choisis parmi ceux qui ont des problèmes de santé et ont de faibles revenus, mais le facteur limitant est le budget disponible. Le nombre de pensionnaire est de 7 en 2010 dont 2 des villages voisins, 8 en 2016 ⁶. Les relations entre pensionnaires semblent très bonnes, ils reçoivent la visite de membres de la communauté et notamment

¹ Solomon (2005 : 57), Asnake (2005 : 45, 47).

² Alemu (2013 : 67-68).

³ Solomon (2005 : 38-40, 51, 57, 60,74), Chekole (2014 : 62).

⁴ Solomon (2005 : 57), Merhatsidk (2009 : 45).

⁵ Abebaw (2007 : 53), Awra Amba community (2015a : 24).

d'enfants, mais ne transmettent guère leur expérience et ne participent guère à la vie de la communauté, ce que regrette un auteur, bien qu'ils soient invités aux réunions. ¹

Les vieux parents peuvent cependant tout à fait vivre sous le toit de l'un de leurs enfants si c'est possible ².



Photo 9 : Maison de retraite : intérieur en 2010 et 2019 (le confort s'est amélioré), et extérieur en 2018. (ph. de l'auteur, F. Pastor, F. Pastor)



Cette solidarité s'étend aux malades dont les soins sont pris en charge, aux orphelins jusqu'à leurs 18 ans, aux enfants pour le matériel scolaire, aux étudiants à l'université dont les parents ne peuvent pourvoir aux besoins, à ceux qui n'ont pas de toit soit par pauvreté soit en raison de circonstances exceptionnelles, etc. Elle peut même parfois toucher des gens extérieurs à la communauté, car elle est conçue comme un fonds de charité mondial, même si les moyens sont très loin des ambitions initiales. ³

La situation des personnes âgées est donc bien plus sûre qu'elle ne l'est en général dans la société Amhara. En effet si elles sont traditionnellement respectées par la société et aidées par leur famille élargie, beaucoup sont en détresse en raison de la situation économique de leurs proches ou de la dissolution des liens familiaux. Ce sont parfois les églises et les mosquées qui les accueillent. ⁴

Les prestations sociales ne sont cependant pas automatiques quelle que soit la situation du bénéficiaire. Ainsi un chef de famille a semble-t-il dû quitter la coopérative en raison d'un grave problème de santé qui le rendait invalide. Il fait de son mieux pour survivre en louant sa terre, la communauté ne lui fournissant que le complément ⁵. La communauté affirme cependant qu'un malade incurable

⁶ Missaye et coll. (2014 : 182), Tesfaye (2017 : 34). En 2010, il s'agit de cinq hommes et deux femmes, avec deux entre 60 et 69 ans, deux entre 70 et 79 ans, un entre 80 et 89 ans, et deux entre 90 et 99 ans.

¹ Missaye et coll. (2014 : 182-183), Awra Amba community (2021).

² Awra Amba community (2014c).

³ Awra Amba community (2015a : 23).

⁴ Seid (2008 : 86).

⁵ Chekole (2014 : 45).

est pris en charge par la maison de retraite ¹. Selon les infirmières d'Awra Amba, si une hospitalisation est nécessaire et si le patient ne peut la payer, la communauté la prend en charge... ² Mais, au vu de la taille réduite de la communauté et donc du budget de solidarité, une hospitalisation exceptionnellement longue et coûteuse, de plusieurs mois par exemple, pourrait-elle être prise en charge ?

La vision qu'ont la plupart des chercheurs de la solidarité au sein de la communauté est cependant peut-être un peu trop idyllique si l'on en croit le témoignage d'un observateur. Il s'agit d'un professeur du lycée d'Awra Amba, qui comme tous les enseignants est fonctionnaire, et n'est pas membre de la communauté : *"Je suis arrivé à Awra Amba il y a deux ans. Avant mon arrivée, je pensais que c'était un endroit extraordinaire. J'avais entendu parler de la communauté et trouvais leurs activités et leurs réalisations impressionnantes. Mais après avoir vécu ici, observé et discuté avec les gens, je suis devenu de plus en plus critique. J'ai vu les inégalités, les différences de niveau de vie, et la répartition inéquitable du travail. Zumra agit comme un chef, et les tisserands, situés au plus bas niveau de la hiérarchie et qui ne viennent pas de familles aisées, ont beaucoup de problèmes. Certains d'entre eux vivent dans une pauvreté absolue."* Plusieurs autres enseignants ont remarqué la répartition inéquitable des richesses et des moyens. ³



Photo 10 : Réunion de solidarité du mardi sous le grand arbre au centre du village, en filant le coton, en avril 2010. (ph. de l'auteur)

Cette sécurité sociale est assurée grâce à un fonds, dit *Lewegen Derash*, abondé par une journée de travail par semaine, la journée de solidarité, généralement le mardi. La création de ce mardi de solidarité répondait à une nécessité, même si elle s'est concrétisée à une occasion particulière, selon la précédente épouse de Zumra : *« Lorsque j'ai perdu ma fille, les membres de la communauté m'ont exprimé leur solidarité en filant collectivement du coton et en me le donnant. C'était un mardi. Depuis ils continuent à filer le coton tous les mardis pour abonder un fonds de sécurité sociale. »* ⁴ La solidarité consiste aussi par exemple pour les adolescents à construire ou réparer la maison de retraite, à aider les personnes âgées à se laver, à faire leur lessive, à les amener au centre de santé quand elles sont souffrantes, etc. Pour d'autres, ce sera filer le coton tous les mardis sur la place du village (cf. Photo 10), tisser ou aller chercher du bois, etc. Ce ne sont bien sûr pas seulement la quinzaine de personnes qui se réunissent le mardi pour filer du coton qui abondent ce fonds. Cette sécurité sociale est abondée principalement par le salaire indirect des coopérateurs – la cotisation de

¹ Awra Amba community (2021).

² Arvidsson & Sandgren (2015 : 19).

³ Østebø (2021 : 176).

⁴ Solomon (2005 : 60).

sécurité sociale – et par les droits d’entrée des visiteurs (cf. paragraphes 4.5 et 4.6). La cotisation sociale de la coopérative étant extrêmement variable d’une année à l’autre (cf. Annexe 11), les compléments sont sans doute aussi très variables et un fond pluriannuel doit permettre de lisser l’ensemble.¹

Les bénéficiaires de l’aide sont identifiés par le comité d’aide sociale, qui transmet les cas au comité hebdomadaire de développement devenu le comité de solidarité qui décide quoi et comment donner, et donne. Le comité des anciens et orphelins, étendu par la suite aux patients et jeunes mères, gère ce qui concerne ces derniers (on trouvera paragraphe 3.4.3 le rôle des différents comités). Ainsi en 2016, 8 personnes âgées sont prises en charge, et 47 enfants de la communauté et un d’un village voisin, entre autres, ont reçu de l’aide.²

La solidarité participe du principe "de chacun selon ses moyens – ou ses capacités –, à chacun selon ses besoins" qui résume de manière générale les principes d’une société socialiste – ou communiste au sens premier du terme. Tous les membres de la communauté ont ainsi théoriquement un droit égal à ce qui appartient à la communauté bien qu’ils n’y contribuent pas également, pour des raisons qui sont collectivement acceptées.³ Ce principe s’oppose tout autant à la conception capitaliste qu’à la conception socialiste qui avait cours en Éthiopie sous le régime du Derg, toutes deux poussant à la performance individuelle, alors qu’Awra Amba pousse à la performance collective par le respect des valeurs communes, dans la mesure où ces valeurs sont respectées.

La solidarité est associée à l’égalité, qui oblige à respecter les différences de religion, de couleur, de race, d’ethnie, de métier, de capacité physique ou intellectuelle etc., chacun étant membre de l’humanité⁴. Cette valeur d’égalité et de fraternité est étendue à la confraternité universelle. Blancs ou noirs, nous sommes tous égaux. Quand on demande à Zumra à quelle ethnie il appartient, il répond appartenir à l’humanité et non pas à tel ou tel groupe ethnique⁵. C’est pourquoi les visiteurs étrangers paient les mêmes tarifs que leurs homologues éthiopiens, ce qui est rarement le cas en Éthiopie (cf. paragraphe 4.6.3).

3.3 Règle d’or

« J’apporte souvent mes céréales ici pour les faire moudre, je les laisse, ils les moulent et les gardent en sûreté jusqu’à mon retour. Je reviens un jour ou l’autre et je récupère le tout sans problème. Ce n’est pas possible de faire ainsi avec d’autres meuniers. » nous dit un habitant d’un village voisin, craignant de se faire voler son grain chez les autres meuniers.⁶ Une membre du bureau social de la commune de Woji Arwa Amba poursuit : *« J’envie leur habitude de dire la vérité. Ils ont franchement horreur du mensonge et condamnent fermement le vol. »*⁷

Le refus du vol, du mensonge et de la mendicité sont en effet des règles *a priori* absolues de la communauté. Et en termes de valeurs, l’honnêteté et la fraternité sont les valeurs sociales fondamentales ; Zumra l’explique ainsi : *« L’honnêteté et la fraternité forment la base de la paix, de l’amour et des bonnes relations entre les êtres humains. Sans honnêteté dans nos relations, on ne peut avoir confiance. Sans confiance mutuelle, on ne peut s’aimer et se respecter. Si on ne peut s’aimer et se respecter, on ne peut pas vivre en paix avec les autres. »*⁸ Un slogan en amharique est d’ailleurs affi-

¹ Asnake (2005 : 46), Awra Amba community (2014c ; 2015c : 4).

² Chekole (2014 : 57), Awra Amba community (2015c : 23 ; 2020b), Tesfaye (2017 : 34).

³ Solomon (2005 : 53).

⁴ Seid (2008 : 68).

⁵ Habtamu (2009).

⁶ Tesfaye (2017 : 37).

⁷ Merhatsidk (2009 : 71).

⁸ Assefa (2013 : 75).

ché partout, à la maternelle, à l'école primaire et secondaire, à la bibliothèque, etc., c'est même un hymne :

*« Nous les enfants et adolescents d'Awra Amba,
Nous ne prenons jamais ce qui appartient à autrui,
Si nous trouvons un objet perdu quelque part, nous le rendons à son propriétaire,
Nous nous développerons en travaillant tous ensemble et en nous aidant,
Et nous prospérerons ainsi dans la paix. »*¹

Il n'y a donc pas de vol à Awra Amba et, chose inconcevable dans ce pays où la mendicité est omniprésente, pas un enfant ne demande quoi que ce soit. Les maisons sont cependant toutes fermées à clef pour se protéger des étrangers à la communauté, car le village voit passer beaucoup de voisins pour les moulins, les épiceries ou le café.

La place fondamentale de l'honnêteté en tant que valeur est assez unique. Ailleurs, en France par exemple, les mouvements luttant pour l'émancipation placent généralement au sommet de leur engagement des valeurs comme la dignité humaine, les droits de la personne humaine, la liberté, l'égalité, la démocratie, voire plus récemment la préservation de la Terre et de ses écosystèmes pour les générations futures. Mais l'honnêteté n'est pas revendiquée comme une de leurs valeurs, même si elle appartient au fond moral de toutes les sociétés. Personne ne revendique évidemment la malhonnêteté, mais la réalité des comportements ne laisse parfois guère de place à l'honnêteté. Or dans la vie sociale, la malhonnêteté consiste finalement à tromper autrui pour lui faire croire ce qui n'est pas en vue de conquérir un avantage, matériel ou de pouvoir. C'est donc fondamentalement contraire à la démocratie, car celui qui n'a pas les informations les plus exactes possibles, dont le choix a été modifié par la ruse ou la tromperie ne peut exercer son pouvoir d'individu ou de citoyen dans la vie courante comme au niveau politique.

Et à Awra Amba, l'honnêteté n'est pas seulement une valeur mais une caractéristique constante des comportements quotidiens. Si l'honnêteté a une place secondaire dans les valeurs et les comportements d'un grand nombre de sociétés, Awra Amba pourrait se comparer à certaines sur ce point : il en est ainsi de la société mozabite, secte musulmane qui s'est exilée au Sahara il y a plusieurs siècles, dont la doctrine prescrit entre autres l'honnêteté². Ou du modèle du 'vivre bien' (*Sumak Kawsay* en quechua, *Buen Vivir* en espagnol), porté par les dirigeants du mouvement autochtone équatorien et intégré aux constitutions de l'Équateur et de la Bolivie, qui a pour principes l'honnêteté, l'humilité, la vérité, l'amour, la sagesse, le courage et le respect pour vivre en harmonie et en équilibre entre les hommes et les femmes, entre les communautés, et surtout entre les êtres humains et la nature, dont ils font partie³ : on voit que ce modèle est assez proche du modèle d'Awra Amba, même s'il couvre aussi le respect de la nature et de tous les êtres vivants qui le fait apprécier aussi dans le monde occidental.

Cependant, on a vu aux paragraphes 2.2 et 2.3 que le récit de la création de la communauté est sujet à caution, en partie mythifié et dissimulé, ce qui ne nous semble pas très honnête. On verra plus loin que certaines réalités d'Awra Amba sont niées ou dissimulées, ce qui est aussi contraire à la valeur d'honnêteté. L'honnêteté revendiquée par Awra Amba est donc plutôt une honnêteté au quotidien, c'est-à-dire réduite au refus du vol, des petits mensonges et de la mendicité. Mais comme on le verra plus longuement au paragraphe 3.4.5 la transparence n'est pas toujours respectée.

Pour sa contribution à la "règle d'or" ou éthique de réciprocité, Zumra est depuis 2008 ambassadeur

¹ Eskinder (2013 : 303). Awra Amba community (2021) donne une traduction légèrement différente :
« Nous les jeunes ne prenons pas ce qui appartient à autrui. Si nous trouvons quelque chose qui ne nous appartient pas, nous le rendons à son propriétaire. Nous nous développons en travaillant ensemble avec bienveillance. Nous évoluerons dans la paix. »

² Bourdieu (1958).

³ Flamand (2017 : 30).

de paix honoraire pour l'Initiative pour la paix interreligieuse issue de la Fédération pour la paix universelle¹ ; le principe fondamental de la règle d'or est "Traite les autres comme tu voudrais être traité" ou "Ne fais pas aux autres ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit", qu'Awra Amba traduit, au moins en partie, par ses valeurs d'égalité, de fraternité et d'honnêteté et que justifie Zumra comme on l'a vu page 24.

Comme le vol ou le mensonge, d'autres comportements sont jugés dangereux pour la coexistence pacifique entre individus et donc prohibés, comme la prostitution, le gaspillage de temps et de ressources, la médisance, la corruption, le crime et les comportements provocateurs². La règle d'or ne permet pas non plus de tolérer les habitudes, croyances et pratiques traditionnelles qui sont dangereuses pour l'individu, comme le mariage précoce, les mutilations génitales féminines³, le partage des épouses (*warsa*), la consommation de drogues comme l'alcool, le tabac, le kat ou le café. Les rites d'initiation, les châtiments corporels ou sévères, les insultes ou injures, les humiliations en public ne sont pas non plus admis, notamment envers les enfants, contrairement au comportement de communautés voisines traditionnelles⁴. Ainsi dans la région Amhara, les enfants sont considérés comme inférieurs aux adultes, car gouvernés par l'ignorance et la passion. Un proverbe amhara dit même qu'« *il n'y a pas de différence entre les jeunes enfants et les vaches* ».⁵

Mais à Awra Amba, beaucoup d'observateurs ont remarqué l'attachement particulier des parents à leurs enfants : aucun sacrifice n'est trop grand, et ils bénéficient souvent de conditions meilleures que leurs parents (nourriture, habits, repos)⁶.



(ph. Vernet)

Les enfants les plus petits passent beaucoup de temps à jouer, puis, plus âgés, l'école et le travail prennent le dessus. En terme de priorité, l'éducation passe avant le travail, lui-même avant les jeux. En 2012, un voisin témoignait : « *Les enfants d'Awra Amba sont différents des enfants de ma communauté. Par exemple, les enfants de ma communauté passent l'essentiel de leur temps à surveiller les troupeaux. On les force à faire des travaux au-dessus de leurs capacités. Ils vont rarement à l'école et ont peu de temps pour étudier. Ils reçoivent des punitions corporelles quand ils ne réussissent pas ce qu'ils ont à faire, même si c'est trop dur pour eux. Par contre à Awra Amba, les enfants sont encouragés à aller à l'école et passent la plupart de leur temps à étudier. Ils ne font que*

¹ Cette organisation rassemble les efforts de diverses personnes et organisations pour bâtir « une famille unie en Dieu ».

² Seid (2008 : 85).

³ L'excision des petites filles est une pratique traditionnelle encore presque systématique en Ethiopie il y a une trentaine d'années, interdite depuis, mais toujours présente.

⁴ Solomon (2005 : 89), Seid (2008 : 71), Merhatsidk (2009 : 51, 76), Assefa (2013 : 69).

⁵ Solomon (2005 : 46, 91).

⁶ Solomon (2005 : 88).

*ce qu'ils sont capables de faire. Leurs parents ne les punissent pas. »*¹

Les enfants sont constamment encouragés à exprimer leurs opinions et leurs plaintes. Ils participent à toutes les réunions qui les concernent, y prennent la parole et sont écoutés par les adultes.² Les enfants respectent les adultes et les adultes respectent les enfants ; il n'y a pas de discrimination selon l'âge, mais seulement selon la capacité.

Le respect des enfants – et le respect de leurs droits – est donc un principe essentiel d'Awra Amba qui le distingue de l'Éthiopie rurale notamment.

3.4 Démocratie

Dans un pays de culture politique plutôt hiérarchique, Awra Amba affiche la démocratie comme une valeur essentielle qui se traduit par un fonctionnement théoriquement démocratique, avec des assemblées générales et surtout des institutions élues composées d'une forte proportion des adultes et adolescents du village.

3.4.1 Culture politique éthiopienne

D'après Vaughan et Tronvoll (2003 : 38), les relations de pouvoir n'ont guère changé depuis des siècles dans la plupart des zones rurales éthiopiennes et vont à l'encontre des pratiques démocratiques. L'autorité religieuse, l'autorité traditionnelle, l'âge et le genre sont toujours les facteurs clés pour comprendre ces relations. Ainsi les Hautes terres sont-elles connues pour leur ordre hiérarchique strict où le comportement social est défini et délimité par le rang de la personne, lui-même lié à sa parenté, son âge, son sexe, ses ressources sociales et matérielles, sa religion, etc. L'un des chercheurs issu du milieu rural Amhara témoigne que le chef de famille (c'est-à-dire le père) a un pouvoir absolu dans le foyer, tandis qu'au niveau supérieur, le prêtre, le cheik ou des leaders traditionnels ainsi que les plus âgés ont un pouvoir incontesté sur leur village³. La culture Amhara est en effet une culture patriarcale et autoritaire où par exemple les hommes et les aînés ont toujours raison. Chez les gens, cela conforte l'idée que le pouvoir établi ne peut être contesté ou partagé⁴. Cette passivité des sans pouvoir n'est évidemment pas absolue : quand l'accès aux ressources et au pouvoir est trop inéquitable, la passivité et l'acceptation laissent place au conflit : l'Éthiopie contemporaine en fournit de nombreux exemples.

La décentralisation officiellement mise en œuvre dans ce pays fédéral serait alors essentiellement administrative et superficielle car décidée d'en haut, entraînant une très faible participation des citoyens à la décision. Un informateur issu d'un village voisin d'Awra Amba témoigne ainsi que, quand les autorités locales organisent une réunion publique pour présenter une directive gouvernementale et discuter de son application dans le village ou la commune, les villageois y participent mais sont persuadés qu'ils ne peuvent avoir aucune influence, tout étant déjà décidé en haut lieu. Leur participation est donc passive, ils écoutent les autorités et font ce qui leur est dit, mais ne construisent pas eux-mêmes leur avenir.⁵

Aussi les relations des paysans vis-à-vis de l'État n'ont guère changé : minimiser les contacts, obéir quand c'est indispensable, et pour le reste l'ignorer⁶.

Par ailleurs, bien que l'Éthiopie se soit démocratisée depuis la chute du *Derg*, les libertés d'expres-

¹ Assefa (2013 : 42).

² Solomon (2005 : 89), Assefa (2013 : 69), Awra Amba community (2021).

³ Alene (2011 : 12).

⁴ Alene (2011 : 10, 15).

⁵ Alene (2011 : 11, 59-60).

⁶ Aspen (2002 : 69).

sion et d'association sont bien mal en point. Le pays est l'un des pires concernant la liberté de la presse, surtout depuis la loi sur la presse de 2008 et la loi antiterroriste de 2009, un outil juridique controversé qui sert à dissuader et à réprimer toute dissidence politique selon les organisations de défense des droits humains.

3.4.2 La coopérative d'Awra Amba

C'est dans ce contexte très hiérarchisé et de relative indépendance du monde paysan par rapport à l'État que la première structure créée sur le site d'Awra Amba, en 1986, est sa coopérative ¹. Après une intégration de courte durée en 1989-90 dans une coopérative existante lors de leur exil dans le sud, la coopérative est finalement reconnue par les autorités en 2008 sous le nom de "coopérative agricole et artisanale polyvalente d'Awra Amba". Il est remarquable que contrairement au cas habituel dans les pays en développement où c'est la loi qui initie les coopératives, la coopérative d'Awra Amba a été créée par les coopérateurs eux-mêmes, indépendamment des autorités ².

La coopérative est une structure productive avec propriété collective des moyens de production, travail collectif et partage à égalité des revenus entre les coopérateurs à la fin de chaque année fiscale. Elle est ouverte à tous les membres de la communauté d'au moins 18 ans (14 ans ³ pour ceux qui n'ont pas de parents pour les élever), mais tous n'y adhèrent pas. Ainsi en 2008-2009, les membres de la coopérative et leurs familles sont 368, les membres de la communauté non adhérents étant 35 avec leurs familles ⁴. L'adhésion n'a donc rien d'automatique, en fonction notamment des besoins de la coopérative : un auteur note ainsi qu'en 2011 huit personnes sont candidates, en vain, la coopérative comptant 153 membres à cette époque. Six autres adultes de la communauté n'en sont pas membres, qu'ils ne l'aient pas voulu ou n'aient pas été admis, on ne sait. En 2014, environ dix familles de la communauté n'étaient pas membres de la coopérative (comme le jeune adulte vivant de son atelier privé de tissage, Photo 22 page 99). Les coopérateurs peuvent en outre travailler à leur compte en dehors de leur temps de travail à la coopérative (tissage, petits animaux, etc.) ⁵.

Des enfants d'Awra Amba salariés d'organisations extérieures (public, ONG...) peuvent être aussi membres de la coopérative. S'ils le peuvent, ils lui envoient de l'argent, et en tant que coopérateurs, reçoivent en fin d'année leur part de coopérateur car ils contribuent à son succès. ⁶

La coopérative qui compte en 2020 172 membres (76 hommes et 96 femmes) a été gérée dans un premier temps par un comité directeur assisté par un comité dit d'assignation des tâches de trois membres. Par la suite, le comité directeur de la coopérative de sept membres a été contrôlé par un comité d'audit de trois membres comme l'exige la loi depuis 1998, et assisté d'un comité d'assignation des tâches de six membres (en 2020), tous élus par les coopérateurs. C'est donc l'une des structures de la communauté, sans doute la plus importante en terme d'activité, qui est théoriquement égalitaire et démocratique.

3.4.3 La communauté, organe central

Awra Amba a été créé dès le départ sous forme de communauté, c'est-à-dire un ensemble de per-

¹ Si l'on exclut la coopérative créée en 1972 à Gibra dans la communauté Alayhim qui correspond peut-être à la communauté dite d'Awra Amba créée à cette époque : cf. paragraphe 2.2.

² Seid (2008 : 124).

³ 14 ans est l'âge minimum pour être membre d'une coopérative d'après la loi (Cooperative Societies Proclamation No. 147/1998).

⁴ Genet (2009 : 45), Awra Amba community (2021).

⁵ Tilahun C. (2012 : 63), Eskinder (2013 : 277), Awra Amba community (2014c ; 2021), Solomon (2015 : 69).

⁶ Chekole (2014 : 75).

sonnes qui partagent valeurs et objectifs. Dès sa création ¹, les principes et les règles sont longuement discutés avant d'être adoptés. Une charte est ensuite mise au point en 1984 et couchée sur le papier en 2001. Elle ne semble pas avoir été modifiée avant les années 2010 bien que certains l'aient espéré, mais l'a été plusieurs fois depuis ². Les membres de la communauté peuvent en effet proposer des modifications au comité du développement, qui en discute avant de les soumettre à l'assemblée générale ³.

La communauté est ouverte à toute personne qui respecte cette charte. Les candidats doivent cependant respecter une période d'essai assez longue, d'un à sept ans selon leur comportement. Quel est le comportement attendu ? Pas de conflit, pas de comportement immoral, pas de vol, pas de juron, se débarrasser des mauvaises habitudes comme de se soûler, ne faire que le bien. ⁴

Pour les membres habitant à Awra Amba et qui ont donc signé ladite charte, la communauté administre la vie commune, ses aspects publics, à la fois comme une autorité communale et une autorité étatique ; elle est responsable des avoirs et engagements financiers des associés, à l'exception des avoirs personnels qui restent totalement privés. Elle fait respecter la charte (cf. paragraphe 4.4).

L'assemblée générale des membres est l'institution souveraine. Elle réunit tous les membres de plus de 14 ans tous les six mois ou tous les ans selon les sources, et plus souvent si nécessaire. Les décisions sont prises généralement par consensus, et en l'absence de consensus, à la majorité simple. ⁵

Dès la mise au point de la charte de la communauté en 1984, quatorze comités sont créés, voire seize: un comité stratégique (A) qui chapeaute treize sous-comités spécialisés (B1 à B13), et deux comités de contrôle (C/A et C/B2). En voici la liste avec leurs attributions ⁶ :

- A. Comité du développement (5 membres) : c'est le comité stratégique, qui coordonne et chapeaute les treize sous-comités.
- B1. Comité législatif (15 membres) : définit les règles, les modifie si nécessaire et contrôle leur application.
- B2. Comité hebdomadaire de développement (5 membres) : il organise la journée hebdomadaire de solidarité (mardi) qui finance la sécurité sociale de la communauté.
- B3. Comité de réception (4 membres) : organise l'accueil des visiteurs, les guide et les informe sur Awra Amba.
- B4. Comité des objets perdus (3 membres) : garde les objets perdus et recherche leur propriétaire ; si le propriétaire demeure inconnu, les objets perdus sont donnés au comité hebdomadaire de développement.
- B5. Comité des anciens et orphelins (5 membres) : porte assistance aux personnes âgées et aux orphelins.
- B6. Comité sanitaire (5 membres) : prend soin des malades, des femmes enceintes et des jeunes mères.
- B7. Comité d'aide sociale (3 membres) : identifie les personnes ayant besoin d'aide et les signale au comité hebdomadaire de développement.

¹ En 1972 a été créée une structure commune, la communauté selon le récit officiel, une coopérative selon les Alayhim : cf. paragraphe 2.2.

² Mussa (2004 : 35), Tilahun C. (2012 : 65), Awra Amba community (2021).

³ Awra Amba community (2021).

⁴ Tervo (2009 : 2' 34").

⁵ Awra Amba community (2014c, 2020a), Eskinder (2013 : 276). Mengesha et coll. (2015 : 174) indiquent une majorité des deux tiers, ce qui semble erroné.

⁶ Awra Amba community (2015a : 18, 2021).

-
- B8. Comité de résolution des plaintes (3 membres) : règle les litiges entre membres de la communauté par la discussion ; en cas d'échec, l'affaire est traitée par l'assemblée générale.
 - B9. Comité de sécurité (3 membres) : assure la sécurité du village par des gardes.
 - B10. Comité d'éducation (5 membres) : fournit du matériel scolaire aux enfants, assure la quiétude de l'école maternelle et gère les questions liées à l'éducation des enfants et des adultes.
 - B11. Comité d'hygiène et d'assainissement (3 membres) : assure et fait respecter la propreté du village.
 - B12. Comité directeur de la coopérative (3 membres) : il coordonne et supervise toutes les activités de la coopérative ¹.
 - B13. Comité d'assignation des tâches (3 membres) : attribue une tâche à chaque membre de la coopérative. C'est un sous-comité du comité directeur.
 - C/A. Comité de contrôle du comité du développement (3 membres) : contrôle et surveille le comité stratégique.
 - C/B2. Comité de contrôle du comité hebdomadaire de développement (3 membres) : contrôle et surveille le comité hebdomadaire de développement.

Puis à la fin des années 2010 les comités ont été réorganisés en un comité de développement plus large, chapeautant 12 sous-comités, et 3 comités d'audit ² :

- D. Comité de développement (19 membres) réunissant les anciens comités de développement (A) et législatif (B1) : il coordonne et chapeaute les sous-comités E1 à E12 et les trois comités d'audit, définit les règles de la communauté et en contrôle l'application. C'est en quelque sorte le conseil municipal.
- E1. Comité de solidarité (9 membres), qui reprend les fonctions du comité hebdomadaire de développement (B2) : il organise la journée de solidarité, en gère les revenus ainsi que ceux issus des visiteurs, et les attribue à ceux qui en ont besoin.
- E2. Comité de réception (9 membres) : sans changement par rapport au comité B3.
- E3. Comité des objets perdus (3 membres) : sans changement par rapport au comité B4.
- E4. Comité des anciens, orphelins, patients et jeunes mères, dont il prend soin (3 membres) : il réunit les anciens comités des anciens et orphelins (B5) et sanitaire (B6).
- E5. Comité d'aide sociale (3 membres) : sans changement par rapport au comité B7. Il identifie les personnes ayant besoin d'aide et les signale au comité de solidarité.
- E6. Comité de résolution des plaintes (3 membres) : sans changement par rapport au comité B8.
- E7. Comité de sécurité (3 membres) : sans changement par rapport au comité B9.
- E8. Comité d'éducation (5 membres) : sans changement par rapport au comité B10.
- E9. Comité de l'eau, de l'hygiène et de l'assainissement (7 membres) : il gère l'accès à l'eau potable et la propreté du village. Il est proche de l'ancien comité B11.
- E10. Comité de résidence (7 membres) : il alloue 150 m² de terrain aux membres de la coopérative qui n'ont pas de logement.
- E11. Comité directeur de la coopérative (7 membres) : sans changement par rapport au comité

¹ Ce comité directeur n'a à notre connaissance jamais été mentionné jusqu'à présent dans les textes analysés, et est mentionné pour la première fois par Awra Amba community (2021).

² Awra Amba community (2020a).

B12.

E12. Comité d'assignation des tâches (6 membres) : sans changement par rapport au comité B13.

C/E1. Comité de contrôle (ou d'audit) du comité de solidarité E1 (3 membres) : il contrôle et surveille ce comité.

C/E9. Comité de contrôle (ou d'audit) du comité de l'eau, de l'hygiène et de l'assainissement E9 (3 membres) : il contrôle et surveille ce comité.

C/E11. Comité de contrôle (ou d'audit) du comité directeur de la coopérative E11 (6 membres) : il contrôle et surveille ce comité.

Tous ces comités sont élus par consensus ou sinon à la majorité simple par l'assemblée générale des membres de la communauté sauf les trois comités propres à la coopérative (comités directeur de la coopérative, d'assignation des tâches, et d'audit du premier) qui sont élus par les coopérateurs, pour deux à trois ans. L'assemblée générale a cependant tout pouvoir pour révoquer un élu ou un comité, et ce à tout moment. Les élus ne bénéficient d'aucun privilège ou avantage particulier et peuvent être réélus sans limite.¹

Le nombre d'élus est très élevé (68 en 2005, 69 en 2011, 93 en 2020) pour une population de plus de 14 ans qui n'était que de 200 personnes en 2005, et qui doit être un peu supérieur à 300 personnes en 2020 : cela correspond à 34, 26 et 30 % des électeurs, respectivement en 2005, 2011 et 2020. Cela indique la très forte participation des citoyens de base à l'administration de leur communauté. Cependant un membre peut être élu dans plusieurs comités et la compétence personnelle favorise l'élection, ce qui fait penser à un auteur que les fonctions essentielles sont tenues en 2005 par 12 à 15 personnes seulement². En effet, rares sont les membres ayant les compétences nécessaires pour maîtriser les responsabilités d'un président, secrétaire ou trésorier : « *Nous élisons ceux qui savent lire et écrire, qui savent gérer, qui sont connus à Bahir Dar [capitale de la région Amhara] et ailleurs pour nos relations publiques. Ceux qui ont ces qualités sont réélus de manière répétée.* » témoigne une femme en 2005. Ce manque de personnes compétentes était sans doute vrai dans les débuts, mais le nombre élevé de membres instruits que compte depuis quelques années la communauté doit élargir considérablement le vivier des élus.³ Ainsi en 2020, les 93 postes d'élus sont occupés par 46 personnes, soit 15 % des électeurs⁴, ce qui est tout de même considérable. Remarquons que les 20 femmes élues occupent 38 postes, tandis que les 26 hommes élus en occupent 55 : un élu occupe en moyenne 2,12 postes (2,04 si on exclut Zumra du calcul), tandis qu'une élue n'en occupe que 1,90.

« *Pour nous, personne n'est plus légitime qu'un autre pour être à la tête de quelque chose.* » affirme un habitant en 2010⁵. La participation de tous semblait une exigence partagée, qui faisait dire à beaucoup d'auteurs que tous avaient un même pouvoir de décision, qu'il n'y avait pas de distance entre ceux qui décidaient et ceux qui obéissaient. C'est, selon ces auteurs, à travers les assemblées générales, les comités et la coopérative que tous les membres participent aux décisions, car ces institutions ne sont pas sous la coupe de Zumra mais démocratiques.⁶

Awra Amba répondrait-il à cette définition de la démocratie⁷ : le pouvoir de ceux qui n'ont aucun

¹ Solomon (2005 : 56, 58), Eskinder (2013 : 275, 276).

² Ce qui est plutôt supérieur au nombre d'élus municipaux d'une commune française de même population : 11 élus si la commune a moins de 500 habitants, 15 si elle en a plus.

³ Solomon (2005 : 58), Chekole (2014 : 49), Awra Amba community (2021).

⁴ Awra Amba community (2020a).

⁵ Alene (2011 : 63).

⁶ Solomon (2005 : 53), Alene (2011 : 62), Mengesha et coll. (2015 : 173).

⁷ Rancière (2005).

titre particulier à l'exercer, c'est-à-dire de tous ? Un auteur n'est pas loin de le penser après sa très sérieuse enquête sur l'auto-développement à Awra Amba, insistant sur la participation active des membres de la communauté aux assemblées générales et aux diverses réunions, et ainsi sur leur participation effective et directe à la prise de décision¹. La décision ne serait en effet pas l'affaire de quelques représentants qui se font valider tous les cinq ans, mais l'affaire de tous, d'après la plupart des études disponibles fin 2020. Remarquons cependant que ces études sont le plus souvent basées sur l'interview de membres de la communauté, seuls ou réunis en groupes de discussion, dont le choix est fortement orienté par le comité d'accueil et qui risquent donc de relayer la parole officielle. Leurs discours, très convergents, bien que complétés par quelques observations qualitatives, ne reflètent pas forcément la réalité qui peut être différente et que l'on pourrait approcher en mesurant et analysant la participation réelle des différents membres aux lieux de pouvoir. Or aucun chercheur n'a réellement mesuré la participation aux assemblées générales ou aux différents comités. On pourrait par exemple se demander si les tisserands, situés en bas de l'échelle sociale d'après un témoignage², ont autant de pouvoir que les autres, si les moins instruits ont autant droit à la parole que les diplômés, ou s'il existe des leaders (autre que Zumra) susceptibles d'acquiescer un pouvoir démesuré au vu de leurs compétences, etc. Cela pose donc la question d'une possible concentration du pouvoir dans quelques mains. Cette question est abordée dans ses conclusions par Merhatsidk (2009), puis par Tihahun C. (2012), et enfin et surtout par Østebø (2021) qui apporte un éclairage très différent comme nous le verrons plus loin.

Par ailleurs, la communauté accepte des membres externes qui n'habitent pas sur place, et pour lesquels les règles sont plus souples : « *la seule condition pour adhérer à la communauté est d'être pacifique* » selon Zumra³. Les membres externes de la communauté ne sont donc guère contrôlés, la relation est une relation de confiance : ce sont plutôt des amis ou des soutiens d'Awra Amba que des membres à part entière comme ceux qui y habitent. Combien sont-ils ? Difficile de le savoir, peut-être autour d'une centaine : on sait seulement qu'ils se réunissent parfois, comme l'ont fait douze d'entre eux à Addis Abéba en 2014. La communauté pense à mieux structurer ces membres externes.⁴

3.4.4 Départs volontaires et exclusions

Il est bien difficile, voire impossible, en discutant avec des représentants de la communauté de connaître le nombre de membres de la communauté qui l'ont quittée et leurs raisons. Quelques auteurs, et marginalement la communauté, permettent d'approcher quelque peu ce phénomène.

Les gens qui quittent Awra Amba peuvent être classés en trois catégories :

- ceux qui le quittent, temporairement ou définitivement, de leur propre choix non contraint, pour différentes raisons personnelles,
- ceux qui se sont sentis forcés de partir, mais qui n'ont pas été exclus formellement,
- et enfin ceux qui en ont été exclus.

Les départs volontaires semblent concerner essentiellement les étudiants une fois leurs études terminées. Certains reviennent à Awra Amba, soit pour travailler à la coopérative, soit pour occuper des fonctions d'enseignants ou de soignants. Mais le nombre de diplômés est à l'évidence nettement supérieur aux postes de travail demandant une qualification universitaire, dans une communauté de taille réduite. Le manque d'opportunités de travail est donc une raison importante des départs. À cela s'ajoute la question des conjoints, les deux conjoints devant impérativement suivre les règles de la communauté, voire travailler à la coopérative. Il est donc difficile de trouver un conjoint qui se plie à

¹ Alene (2011 : 62-63, 71).

² Østebø (2021 : 176).

³ Eskinder (2013 : 277).

⁴ Awra Amba community (2014c).

toutes ces règles, et en outre à l'impossibilité de suivre les rites religieux quand on travaille six jours sur sept toute l'année, alors que l'appartenance à une religion est quasi systématique en Éthiopie.¹

Plus généralement, la rigueur, l'obéissance, le manque de liberté et l'étroitesse du village comparée à la variété de l'Éthiopie posent problème à certains – même s'ils parlent aussi d'Awra Amba avec chaleur – comme le dit un jeune² : *"Si je deviens membre, je ne pourrai pas faire ce que je veux, faire mes propres choix, m'investir selon mes intérêts et mes compétences. [...] Beaucoup de mes amis ont des préoccupations analogues. [...] Mes amis savent comment ça marche et ils ne veulent pas en faire partie. On n'est qu'à moitié libres à Awra Amba"*.

La communauté ne communique pas sur les enfants de la communauté qui s'en éloignent, se contentant de se féliciter que leur intégration à l'extérieur ne pose pas de problème. Ils admettent par contre que, *"par deux fois, des jeunes, nés à Awra Amba, n'étaient pas d'accord avec la communauté et ont voulu partir. Ils volaient. On leur a dit de partir s'ils le voulaient ; leurs parents étaient les premiers à vouloir qu'ils partent. Ils sont partis, puis sont revenus plus tard, n'ayant pas trouvé mieux ailleurs."*³

À ces départs volontaires, correspondant au choix de chacun, s'opposent les départs plus ou moins forcés suite à ce qu'on pourrait appeler un harcèlement, et les départs après une exclusion formelle.

Nous n'avons qu'un témoignage de harcèlement – de la part d'une femme qui a quitté la communauté, mais qui n'a pu être confirmé par une autre source⁴ : *"Je tombais souvent malade, et il est devenu difficile pour moi de travailler sur les grandes machines à tisser. J'ai demandé à changer de poste, mais Zumra a refusé. Ils m'ont rendu la vie si difficile que je n'ai pas vraiment eu le choix. Pour ma santé, j'ai décidé de quitter la coopérative."*

Quant aux exclusions formelles de la communauté, la raison invoquée est la suivante : *« Si un membre de la communauté s'écarte de la norme, il en est avisé trois fois de suite au maximum. S'il refuse de modifier son comportement, il est exclu de tous les services de la communauté. S'il refuse encore de mettre ses actes en conformité avec la norme, il est forcé de quitter la communauté. »* C'est donc l'exclusion. Un chercheur estime en 2005 que les exclusions sont rares. La communauté affirme en 2011 au chercheur qui a recueilli le témoignage ci-dessus qu'il n'y avait jamais eu encore d'exclusion. Un témoin extérieur à la communauté lui affirme cependant le contraire et il rencontre même des anciens membres qui ont été expulsés, sans donner plus de précisions.⁵ En 2014, Zumra nous a affirmé qu'il n'y en avait eu que deux : une femme et son ami ont été exclus de la communauté car ils avaient eu des relations sexuelles sans être mariés, et une autre femme célibataire qui s'est retrouvée enceinte : elle et son ami ont de même été exclus⁶.

Quelques années plus tard, les membres de la communauté sont très réticents à parler des exclusions à Marit Østebø. La plupart lui affirment n'en connaître aucune, l'exclusion étant présentée comme une possibilité purement théorique. Cependant, en interrogeant des gens extérieurs et certains membres de la communauté, Østebø établit une liste de 36 personnes exclues, dont 21 femmes, sans que l'on sache si seuls les adultes sont comptabilisés dans ce nombre ou s'il inclut leurs enfants.⁷ Ces chiffres sont incomparablement plus élevés que ceux suggérés ou avancés par la communauté de prime abord et sont très élevés en comparaison de la population : par rapport aux chiffres de la population de 2005 et 2015, cela représente environ 7 % des hommes et jeunes garçons et 10 % des femmes et filles. Par rapport à la population de 15 ans au moins, ces pourcentages montent à environ

¹ Tilahun C. (2012 : 110), Alemu et coll. (2013 : 119-120), Østebø (2021 : 167-169).

² Østebø (2021 : 169).

³ Awra Amba community (2014c).

⁴ Østebø (2021 : 173).

⁵ Solomon (2005 : 65), Tilahun C. (2012 : 65-66).

⁶ Awra Amba community (2014c).

⁷ Østebø (2021 : 172).

13 et 16 %, ce qui est considérable.

Informés par la chercheuse des noms des 36 exclus, Zumra et quelques autres membres de la communauté n'ont pu que les confirmer ¹.

Les raisons avancées à ces exclusions, outre les relations sexuelles hors mariage que nous avons évoquées plus haut, touchent aux divorces estimés arbitraires, c'est-à-dire sans l'accord de la communauté. Les quelques témoignages donnés par Østebø montrent que les raisons officiellement avancées sont sujettes à caution, et même que dans un cas au moins l'assemblée générale n'a pas été consultée, alors que c'est théoriquement obligatoire. Mais comme il ne lui a pas été possible de mener des enquêtes contradictoires, les faits rapportés n'ont pu être vérifiés. ²

Une exclusion peut aussi, outre la perte de son milieu de vie et de son travail, être financièrement très lourde, pour deux raisons qui peuvent se cumuler ³ :

- Les terres des membres ont été mises en commun au sein de la coopérative. En cas de départ, un membre récupère ses terres et peut les vendre. Or cette règle ne semble pas appliquée systématiquement, notamment en cas d'exclusion, certains exclus ayant récupéré leurs terres, d'autres non.
- Les membres de la coopérative, lors de leur départ ou de leur exclusion, récupèrent le salaire qui leur est dû, mais ne récupèrent pas leur part sociale, c'est-à-dire la part du capital de la coopérative qui leur revient. Ils n'ont en outre aucun droit sur les infrastructures et services de la communauté, bien qu'ils y aient contribué. Or les salaires distribués par la coopérative sont faibles, mais compensés par les revenus indirects que sont la sécurité sociale et les investissements importants réalisés par la coopérative et la communauté. Un coopérateur exclu se retrouve donc presque nu et perd sa contribution au capital collectif qui est très élevée en comparaison de son salaire. Ce risque rend les coopérateurs dociles, surtout ceux qui n'ont pas de compétences particulières facilement valorisables à l'extérieur

3.4.5 Transparence et liberté de parole

La communauté d'Awra Amba revendique la valeur d'honnêteté et la met en pratique comme on l'a vu au paragraphe 3.3, du moins au niveau de la vie quotidienne : les vols et les mensonges semblent effectivement absents. En revanche, les relations passées avec la communauté Alayhim et la réalité des exclusions sont niées. Ce n'est que mis devant l'évidence que Zumra et les responsables de la communauté admettent les exclusions, et c'est peut-être seulement devant l'évidence des relations avec les Alayhim qu'elles seront admises.

En parallèle, comme on le verra au paragraphe 4.5.2, les nombreuses aides dont a bénéficié la communauté sont, sans être niées, passées sous silence avant d'être reconnues voire même détaillées devant l'interlocuteur qui montre qu'il les connaît.

La transparence est donc fortement limitée et, plus grave, le mensonge est loin d'être absent quand il s'agit de l'histoire de la communauté, plus précisément pour ce qui pourrait aller à l'encontre de l'équivalent local d'un roman national qu'a construit Awra Amba ou du moins Zumra et son élite. Cette manière très romancée de raconter l'Histoire, avec des effacements, des oublis et des ajouts d'origine fictive, afin de se forger plus facilement une identité, n'est en rien spécifique à Awra Amba, mais on pourrait attendre autre chose de la part d'une utopie qui revendique à la fois l'honnêteté, la démocratie et une démarche déterministe, qui toutes exigent la transparence sur les réalités passées et présentes. Cette constatation est d'autant plus préoccupante qu'il ne s'agit pas de détails, mais de certains des éléments essentiels constitutifs de cette utopie.

Par ailleurs Østebø s'est heurtée à plusieurs reprises au refus de s'exprimer de la part de membres de

¹ Østebø (2021 : 169).

² Østebø (2021 : 158, 173).

³ Østebø (2021 : 178-180).

la communauté qui n'avaient pas été désignés par le comité d'accueil pour parler aux étrangers à la communauté. Elle a remarqué aussi les malaises et les craintes que suscitait l'évocation des Alay-him. ¹ Il y aurait donc une pression pour ne pas s'écarter du récit officiel.

La communauté tente ainsi de contrôler son image en décidant qui peut et qui ne peut pas parler aux témoins extérieurs. Ainsi plusieurs enseignants des école et lycée d'Awra Amba ont remis en cause le récit officiel comme nous en donnons un exemple plus haut. Indépendants de la communauté car fonctionnaires, suspectés de désinformation vis-à-vis des visiteurs et des étrangers, ils ne sont pas aimés. Certains n'ont plus trouvé de logement à louer et ont donc demandé à être affectés ailleurs. ²

Certaines des critiques faites par Zumra aux travaux de recherche en témoignent aussi : ainsi il n'admettait pas en 2012 qu'un chercheur écrive que la communauté n'avait pas de religion car cela ne correspondait pas à ce que soutenait Awra Amba, ce qui pouvait l'amener à refuser toute recherche sur Awra Amba pour éviter les affirmations fallacieuses ³. Quelques années plus tard, il reproche à une chercheuse d'avoir publié des descriptions incorrectes et présentant une image déformée de la communauté ⁴. Enaney, l'épouse de Zumra, explique : *"Parfois, les chercheurs ont des informations de personnes qui nous ont quittés, ou de personnes qui vivent à l'extérieur de notre communauté. Si les conclusions sont tirées d'informations venant de l'extérieur, les faits peuvent être facilement déformés."* Et Zumra complète : *"Ce qui est le plus important est que vous racontiez notre histoire car l'histoire que nous racontons reflète notre manière de vivre."* Ce comportement confine aux relations publiques et à la propagande, mais est contraire à toute démarche scientifique qui n'est pas seulement de rapporter fidèlement les dires des uns et des autres sans aucun recul, mais de les analyser au vu de l'état des connaissances.

Un membre de la communauté donne son impression : *"Les chercheurs, les journalistes, etc. parlent tous aux mêmes personnes. Et ils ne parlent qu'à ceux qui ont été autorisés à le faire. Zumra et les gens autour de lui sont ceux qui contrôlent le récit."* Comme le fait remarquer la chercheuse en question, cette manière de voir et de faire oppose une vision de l'intérieur et une vision de l'extérieur, chacune de ces deux visions étant homogène, et les deux visions s'opposant. Or nombre de témoignages que nous avons relayés montrent que les voix internes à Awra Amba sont diverses et parfois opposées, même si le discours dominant, officiel, est bien évidemment cohérent et harmonieux. Il en est de même à l'extérieur. Il n'y a ni homogénéité, ni opposition *a priori*. De plus la chercheuse s'est rendu compte que Zumra et Enaney étaient informés des personnes rencontrées auparavant à l'extérieur, du lieu et de la date des rencontres, et des sujets dont elle avait discuté avec les représentants du district. Il est vrai que cette chercheuse est une chercheuse confirmée qui ne se contentait pas des discours officiels et qui a une approche critique, comme c'est la règle en recherche. Zumra et Enaney avaient donc quelques raisons de s'inquiéter... ⁵

Cette vision de la recherche et plus généralement de l'information peut être mise en parallèle avec le peu de liberté dont jouit la presse en Éthiopie et la politique de contrôle de l'information. L'influence de la culture politique du pays apparaît clairement.

« Il y a trois sortes de personnes : ceux qui sont intelligents savent et demandent ; ceux d'intelligence moyenne qui savent mais ne demandent rien ; et les imbéciles qui ne savent rien et ne demandent rien. » affiche la communauté en 2011 dans la pièce de réception des visiteurs. ⁶ Comment peut-on savoir sans information libre et contradictoire ? Et pourquoi demander est-il si important si les réponses sont formatées ?

¹ Østebø (2021 : 44, 86, 91).

² Østebø (2021 : 176).

³ Assefa (2013 : 29).

⁴ Østebø (2021 : 40).

⁵ Østebø (2021 : 39-41).

⁶ Tilahun C. (2012 : 84).

3.4.6 Concentration potentielle du pouvoir

« *C'est une expérience éternelle que tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser.* » : on ne peut oublier cette sentence bien connue de Montesquieu (1748 : 46), que l'évolution d'innombrables leaders dans le monde, à toutes les époques, justifie. C'est le cas bien évidemment de tous ceux qui sont arrivés au pouvoir par habileté et par brigue – leurs principales compétences voire les seules. Mais c'est aussi le cas de véritables leaders qui par leur réflexion, leurs idées, leur sens de l'organisation ont su modifier le sens de l'histoire au bénéfice des simples citoyens, de ceux qui n'ont aucun titre particulier. En effet « *rien n'est aussi dangereux pour la morale privée de l'homme que l'habitude du commandement. Le meilleur homme, le plus intelligent, le plus désintéressé, le plus généreux, le plus pur, se gâtera infailliblement et toujours à ce métier. Deux sentiments inhérents au pouvoir ne manquent jamais de produire cette démoralisation : le mépris des masses populaires et l'exagération de son propre mérite.* » ¹

La position éminente de Zumra à Awra Amba pourrait donner lieu à de telles dérives, de son vivant ou après lui. C'est lui qui a imaginé Awra Amba, qui en a posé les principes en s'inspirant sans doute d'autres expériences, qui s'est durement battu pour le faire advenir puis pour ne pas le voir disparaître dans un environnement extrêmement hostile. C'est l'idéologue de cette expérience utopique et un excellent organisateur. Étant en outre charismatique, il a donc un très grand pouvoir potentiel auprès de ces condisciples, qui lui font une confiance totale, et dispose d'une autorité sans pareille au sein de la communauté ². Ce terme d'autorité désigne la qualité de celui qui est à l'origine de quelque chose, qui en est l'auteur. Il signifie aussi le pouvoir que possède celui qui "augmente", qui inspire l'entreprise. Deux significations qui, en s'additionnant, prêtent à celui qui a autorité un pouvoir de créer et de susciter la création. Celui qui fait autorité, par son exemple et son témoignage, inspire le désir d'entreprendre, en transmettant sa force de création à travers son œuvre. L'autorité s'exprime par une assurance, une confiance en soi, une clairvoyance et une faculté de créer. Il ne s'agit pas de l'autorité imposée aux autres, mais de l'autorité toute simple qui suscite l'écoute, le respect, la reconnaissance, à l'opposé de l'agressivité ou de la menace qui contredisent l'idée même de l'autorité et du respect qu'elle inspire naturellement. ³ Cette définition de l'autorité s'applique-t-elle à Zumra ?

Un auteur ⁴ explique le succès de Zumra par trois de ses qualités: d'abord sa capacité à lutter pour les plus pauvres et surtout avec eux, puis la conscience que sa lutte remet en cause une distribution du pouvoir inéquitable au cœur de la culture socio-politique du pays, enfin sa capacité à créer une vie démocratique interne à la communauté capable d'émanciper ses membres qui deviennent alors les acteurs du changement. Cette analyse nous paraît quelque peu idyllique.

Quelques privilèges

Zumra semble bénéficier de quelques privilèges. Ainsi l'un des tout premiers chercheurs qui a mené une enquête très fouillée sur Awra Amba en 2004 note que la maison de Zumra est plus grande que les autres ⁵. Un autre chercheur ⁶ qui a mené une enquête très longue sur place en 2015-2018 observe, lui aussi, qu'elle est plus confortable que les autres maisons, avec par exemple un sol carrelé et une véranda. L'espace devant cette maison ressemble à une cour, ce qui n'existe pas ailleurs dans le village, entourée de différents bâtiments annexes servant de chambres pour les enfants de Zumra, d'atelier privé de tissage ou de logement de sa belle-mère, ce qui donne à cette cour une allure privée. Cette espace sert cependant en même temps d'agora où les gens viennent discuter, en quelque sorte

¹ Bakounine (1867).

² Chekole (2014 : 82).

³ Merci à JL. Picard-Bachellerie pour cette définition.

⁴ Alene (2011 : 62).

⁵ Solomon (2005 : 37). Il écrit d'ailleurs que "la maison du leader est *bien sûr* plus grande".

⁶ Østebø (2021 : 173).

de 'café du commerce' ¹.

Par ailleurs, en 2011, un fils mineur de Zumra aurait eu d'après plusieurs témoignages le privilège de ramasser et distribuer les fruits d'arbres de la communauté, ce qu'aucun autre enfant ne pourrait faire (ce que conteste sa mère) ². Quelques années plus tard, en 2019, le fils aîné de Zumra, Ayalsew, 22 ans, qui obtiendra son diplôme en génie civil et du bâtiment l'année suivante à l'université d'Addis Abeba, participe à la Consultation régionale des jeunes femmes africaines sur Beijing +25 du 12 au 14 août 2019 à Abidjan ³. Deux mois plus tard, il est, avec son père, orateur invité au Forum mondial des entreprises sociales qui s'est tenu à Addis Abeba du 23 au 25 octobre 2019.

Un auteur note que les membres de la famille de Zumra ont en 2011 des positions privilégiées : sa femme est membre de deux comités, sa fille membre d'un comité ⁴. En 2020, Zumra est membre de 4 comités sur 16 (développement, solidarité, réception, et éducation). Sa femme est aussi membre de 4 comités (développement, solidarité, réception, et résolution des plaintes) ainsi que leur fils aîné (développement, solidarité, réception, et résidence). ⁵

Plus généralement, y a-t-il cumul de mandats parmi les élus ? Nous examinons ce point en Annexe 8 à partir de la composition précise des différents comités en 2020 ⁶. Les élus ont de un à cinq mandats, avec une moyenne de 2,0 mandats par élu, les hommes cumulant un peu plus que les femmes. Le comité de développement est essentiellement composé d'élus à fort cumul, avec une moyenne de 2,8 mandats par élu. Selon les comités, le taux de cumul de leurs élus est en moyenne très variable, allant de 1,2 à 3,8 mandats par élu : cela indique peut-être les comités à faible ou fort pouvoir. 6 personnes occupent ensemble 25 des 93 postes à pourvoir, soit 27 %. Cette analyse ne donne cependant qu'une vue très partielle de la concentration du pouvoir, qui dépend de la distribution réelle du pouvoir au sein de chaque comité.

Zumra idolâtré

Zumra est souvent salué par un '*Ebabey Zumra*', ce qui, dans la culture éthiopienne, est le titre donné aux pères et anciens de la famille proche, dont les paroles font autorité quelle que soit leur rationalité. La confiance que lui accordent les habitants du village, grands ou petits, est impressionnante et très exagérée selon les standards habituels. Il est idolâtré. En dehors de la communauté, beaucoup pensent que la communauté d'Awra Amba le traite comme s'il était leur Dieu. Un journaliste qui connaît bien Awra Amba ajoute même : "*pas seulement Dieu, mais Dieu au carré*". ⁷

Une distribution du pouvoir déséquilibrée

Un auteur demande à une élève d'environ 11 ans qui va à l'école en file indienne pourquoi elle le fait. Elle répond qu'elle ne le sait pas mais que c'est parce que le leader de la communauté l'ordonne, alors que les leaders soutiennent que les enfants savent bien pourquoi ils le font. Il semble donc y avoir dans ce comportement une part d'obéissance sans réelle discussion et compréhension, quoi qu'en disent les leaders. Cette anecdote concerne un enfant, mais d'autres comportements semblables concernent les adultes. Ainsi lors d'une réunion de quatre familles dont celle de Zumra, ce dernier était assis sur un siège surélevé, dominant physiquement et donc symboliquement les autres participants. Et chaque matin avant d'aller au travail et chaque soir au retour, quelques dizaines de membres de la coopérative viennent devant la maison du leader. Zumra, ou s'il est en déplacement un autre ancien qui lui est proche, et parfois sa femme étant assis dans leur véranda, les membres de la

¹ Tilahun C. (2012 : 70).

² Tilahun C. (2012 : 80, 91).

³ Conférence organisée par ONU Femmes, en collaboration avec la Commission économique des Nations Unies pour l'Afrique et Oxfam International.

⁴ Tilahun C. (2012 : 80).

⁵ Awra Amba community (2020a).

⁶ Awra Amba community (2020a).

⁷ Merhatsidk (2009 : 73, 80), Tilahun C. (2012 : 70), Østebø (2021 : 175).

communauté approchent, joignent leurs mains derrière le dos, s'inclinent, saluent, écoutent, répondent aux questions sur leur travail du jour, et s'en vont. Cela montre clairement une hiérarchie entre les simples membres et les proches de Zumra. Cette conclusion doit cependant être relativisée en considérant que Zumra, ne sachant écrire, ne peut communiquer qu'oralement et donc en face à face. D'autre part, ces réunions, même déséquilibrées, renforcent la cohésion du groupe. Il n'en reste pas moins que Zumra – et secondairement ses proches – occupent la position centrale et contrôlent la communication au sein de la communauté.¹

Un auteur parle même d'une influence possiblement dictatoriale², le pouvoir du leader étant tel que personne n'ose s'opposer à lui. L'assemblée générale ne serait que formelle : "*Si Zumra dit 'oui', tout le monde dit 'oui'. S'il dit 'non', tout le monde dit 'non'*" selon une ancienne membre de la communauté qui en a été exclue. "*Awra Amba est une communauté très démocratique sur le papier, mais en fait c'est Zumra et sa famille qui décident*" affirme un enseignant du lycée voisin. Le système pourrait reproduire plus ou moins l'ancien système féodal, Zumra et sa famille faisant penser aux anciens *balabbat*, les intermédiaires entre l'ancienne noblesse de l'époque impériale et le peuple.³

Le pouvoir semble donc concentré dans les mains de Zumra, et de quelques autres membres d'une 'élite' incluant des membres de sa proche famille. L'influence de la culture politique éthiopienne très hiérarchisée est manifeste. "*Cette tendance risque, je le crains, d'entraver voire même d'annihiler les performances extraordinaires de la communauté si on ne s'y intéresse pas sérieusement et si on n'y met pas un frein à temps*" estime un chercheur dès 2009⁴. Il reste que les structures démocratiques – comités, assemblée générale – existent et fonctionnent, même si c'est plus ou moins bien. Si la situation actuelle peut s'expliquer par la culture politique éthiopienne et le rôle visionnaire de Zumra, l'avenir est incertain. Des témoignages récents que nous avons reçus montreraient que Zumra s'éloigne d'Awra Amba, passant de plus en plus de temps à l'extérieur, en conférences, notamment dans des universités : c'est avant tout un militant cherchant à convaincre le plus de monde possible de la justesse de son idéologie, ce qui n'est pas contradictoire avec la recherche du pouvoir. On ne peut oublier que nombre d'épouses, d'enfants ou de proches de leaders éminents de par le monde profitent de leur proximité avec ces derniers pour jouer un rôle qui n'est pas dû à leurs compétences exceptionnelles mais à leurs liens familiaux ou amicaux. On ne peut oublier non plus la tendance de tout pouvoir à s'étendre au détriment de la démocratie. La situation peut donc évoluer vers une continuation du système hiérarchisé actuel, au profit des membres de l'élite actuelle, et notamment de son fils ou de sa femme bien plus jeune, remplaçant le leader après sa disparition, mais sans en avoir ni la légitimité ni les qualités. Cette dérive est un risque réel qui transformerait une expérience imparfaite de démocratie directe en une communauté politique classique où le pouvoir est très inégalement distribué.

La disparition du leader historique pourrait être au contraire l'occasion de rendre aux diverses instances démocratiques tout leur pouvoir, à donner aux sans-grade autant de pouvoir de décision qu'aux autres. Cela passe par une analyse sans concession de la situation actuelle en prenant en compte les témoignages des simples membres et des anciens membres. Cela demande de contester le pouvoir de l'élite, de stopper la probable ascension de quelques héritiers, au bénéfice du pouvoir de tous.

¹ Tilahun C. (2012 : 68-74), Østebø (2021 : 173, 182-183).

² Merhatsidk (2009 : 80).

³ Østebø (2021 : 175-176, 178).

⁴ Merhatsidk (2009 : 80).

3.5 Valeur travail

Selon plusieurs enquêtes, le nombre de jours fériés et donc non travaillés est très important dans la région Amhara, allant jusqu'à quatre jours sur dix en zone rurale¹. Le travail dans les communautés rurales passe donc après les nombreuses obligations religieuses.

Par ailleurs, dans la société amhara traditionnelle, les professions artisanales (forgeron, tanneur, potier, menuisier, tisserand, etc.) sont socialement et économiquement marginalisées. Les artisans ont un statut inférieur et sont parfois considérés comme des sous-hommes. Ils ont des droits inférieurs, les relations sexuelles avec eux sont limitées, ils ne peuvent entrer dans les maisons sauf occasions spéciales, la nourriture leur est servie dans des feuilles ou de la vaisselle cassée, ils doivent se mettre à genoux et regarder ailleurs quand ils rencontrent d'autres personnes, etc.² En même temps, ils occupent une position importante dans la sphère religieuse ou spirituelle, notamment à l'occasion d'événements comme les naissances, mariages, funérailles, etc. Ils sont aussi crédités de pouvoirs magiques en tant qu'intermédiaires entre les forces surnaturelles et la société.³

Ce statut inférieur des métiers manuels n'est pas favorable à la diversification des activités des paysans vers des activités artisanales⁴.

Awra Amba s'est construit à l'opposé de cette place finalement secondaire du travail et de la dépréciation sociale des métiers non agricoles. Le travail y est considéré comme la valeur centrale, le moyen de s'épanouir. Tout le monde doit travailler selon ses capacités hors les enfants qui doivent étudier et jouer, les femmes proches de l'accouchement (qui ont trois mois de congé), les malades et les anciens. Le travail est une réponse à la pauvreté, mais c'est d'abord le moyen de se réaliser et de participer au bien-être de la communauté, un besoin fondamental plutôt que le moyen de satisfaire ses besoins. Il n'est pas absolument obligatoire – et donc aliénant, mais volontaire, fait pour soi-même et pour le bien de la communauté. Bien travailler, efficacement, entraîne la reconnaissance sociale. Celui qui néglige ou oublie ses responsabilités en la matière ne peut obtenir le respect des autres. Ne pas travailler, même pour une raison valable, entraîne d'ailleurs un sentiment de culpabilité.⁵

Le prestige est acquis à celui qui travaille consciencieusement et qui applique les valeurs de la communauté dans la vie quotidienne. Le comportement quotidien est donc le critère du statut de chacun.⁶

Aussi certains peuvent travailler à la coopérative au-delà des huit heures obligatoires par jour (8-13h et 14-17h), six jours sur sept, sans se faire payer ces heures supplémentaires⁷. Chaque coopérateur dispose du septième jour de la semaine, consacré en général au marché, au ménage, ou à la collecte de bois. Ce jour libre était fixé au mercredi une semaine sur deux et au samedi la semaine suivante, et est maintenant fixé au dimanche⁸. Hors le nouvel an qui se fête en Éthiopie le 11 septembre (ou le 12 septembre les années bissextiles), les membres d'Awra Amba sont donc actifs tous les jours et ne célèbrent aucune autre fête civile ou religieuse⁹.

Il n'y aurait pas de type de travail plus valorisé qu'un autre et le seul critère d'affectation des tâches à

¹ Selon Seid (2008 : 85), 53 % des communautés rurales de la région auraient en 2003 plus de 13 jours fériés par mois, soit au moins 156 jours par an. Eskinder (2013 : 301) donne ces mêmes chiffres mais comme une moyenne régionale (rurale et urbaine) publiée par la région en 2010...

² Haberland (1978 : 131).

³ Levine (1974 : 170).

⁴ Seid (2008 : 28).

⁵ Solomon (2005 : 48, 50, 51, 55), Alemu et coll. (2013 : 119).

⁶ Solomon (2005 : 9).

⁷ Genet (2009 : 45), Teshager (2010 : 59), Mengesha et coll. (2015 : 173).

⁸ Joumard (2010b : 6), Awra Amba community (2021).

⁹ Seid (2008 : 73).

l'un ou l'autre (par le comité *ad hoc* au sein de la coopérative) est sa capacité à les mener à bien, et non son sexe ou son âge¹. On a vu cependant qu'un observateur extérieur estimait que le tissage n'était guère valorisé.

La plupart des adultes travaillent à la coopérative (cf. paragraphe 3.4.2), mais beaucoup travaillent en outre pour eux-mêmes en filant, en tissant sur un métier personnel chez eux, en étant apiculteur, en élevant des poules ou même en exploitant un zébu dont le lait est vendu au café restaurant par exemple². Ce travail privé semble même indispensable pour beaucoup car les salaires sont bas, comme en témoigne un membre de la coopérative³ : "*Beaucoup souffrent. [...] Ceux qui n'appartiennent pas à la famille de Zumra doivent se lever tôt pendant la nuit pour travailler à leur compte.*"

La valeur travail d'Awra Amba entre en contradiction avec les valeurs traditionnelles comme la division du travail selon le sexe, l'autorité patriarcale, la soumission des femmes, le respect de nombreux jours fériés selon les principes religieux, dont elle pointe l'irrationalité⁴. C'est donc l'une des manières de critiquer les rites et l'obscurantisme religieux comme de contester les traditions, au profit d'une approche rationnelle de l'existence, ce qui fait du travail une valeur proche du rationalisme.

La place extrême accordée au travail, pour tous les adultes et tout au long de l'année, laisse peu de place aux loisirs et plaisirs : la vie est une chose trop sérieuse pour privilégier les plaisirs immédiats. Awra Amba est donc une communauté assez austère, dans laquelle outre les euphorisants comme le tabac, le café ou l'alcool, il n'y a guère de place pour les jeux ou la danse, ni pour les relations sexuelles hors mariage.⁵ Ce rigorisme ne semble pas s'appliquer aux enfants, qui jouent, chantent et dansent. Le rituel du café n'est par exemple pas pratiqué par les membres de la communauté, car il est considéré comme une perte de temps et une occasion de médiance⁶, alors que ce rituel assez long est important en Éthiopie, dont le café est la boisson nationale.



Photo 11 : Femme extérieure à la communauté préparant le café (buna) selon le rituel éthiopien dans le village d'Awra Amba, en 2019 (ph. F. Pastor).

Ce rigorisme, teinté de puritanisme et d'ascétisme, semble cependant s'adoucir : si les membres de la communauté ne boivent sans doute toujours pas de café, les visiteurs peuvent maintenant avoir un café sur place et une voisine prépare le café traditionnel (*buna*) comme en témoigne la Photo 11. Il y a quelques caféiers dans le jardin de la communauté. Et lors du jour de l'an 2011 (C. É.) le 11 septembre 2018, qui est le seul jour férié à Awra Amba, des jeunes d'une vingtaine d'années se sont produits en habits traditionnels dans un spectacle de danses et de chants transmettant les valeurs de la

¹ Solomon (2005 : 50), Seid (2008 : 72), Chekole (2014 : 68), Awra Amba community (2015a : 12).

² Solomon (2005 : 52), Alemu (2013 : 70), Solomon (2015 : 69).

³ Østebø (2021 : 178).

⁴ Solomon (2005 : 49).

⁵ Solomon (2005 : 42, 58).

⁶ Abebaw (2007 : 52).

communauté (cf. Photo 12), en chantant par exemple "s'il y a de l'amour, il y aura de la paix, s'il y a de la paix, il y aura du développement, s'il y a du développement, il y aura de la richesse" dans la chanson "*Fikir Kale, Selam Alle*" : une manière ludique de présenter la philosophie du village... Ce spectacle a ensuite été donné pour des visiteurs, dans des écoles et à différentes occasions dans le voisinage, et a eu du succès.¹ L'amélioration des conditions de vie, l'apaisement des relations avec les voisins, l'ouverture à la société durant les études universitaires, entre autres, ont sans doute eu quelque influence dans ce domaine aussi.



Photo 12 : Spectacle de danses et de chants donné à l'occasion du jour de l'an 2011 (C. É.), soit le 11 septembre 2018 (capture d'écran d'une vidéo de la Communauté d'Awra Amba).

3.6 Rapport à la religion

La communauté d'Awra Amba estime avoir une religion, ce que contestent certains chercheurs et beaucoup d'Éthiopiens. Dans une société éthiopienne très religieuse, quelle est donc la "religion" d'Awra Amba, et peut-on la définir comme une religion au sens scientifique du terme ?

3.6.1 Poids de la religion en Éthiopie

La région Amhara est composée à plus de 82 % d'orthodoxes et à plus de 17 % de musulmans, ces derniers étant surtout présents dans les cantons d'Oromiya et de Sud Wello. Le pourcentage d'orthodoxes est encore plus élevé, proche de 96 %, dans le canton et dans le district où se trouve Awra Amba. Les protestants, catholiques, adeptes des religions traditionnelles et "autres" y sont très peu présents. Cependant ces "autres", qui comprennent les « témoins de Jehovah, Bahais, hindouistes, etc. » sont notablement plus nombreux dans le district de Fogera, ce qui est dû sans doute à la présence d'Awra Amba (cf. Tableau 3), ainsi que dans la ville de Gondar et le canton d'Awra.

Les relations entre musulmans et chrétiens en Éthiopie sont généralement décrites comme empreintes de tolérance et de coexistence pacifique. Mais elles ne sont pas que tolérance, car les musulmans ont toujours eu un statut secondaire, les chrétiens contrôlant l'essentiel du pouvoir. Et c'est encore plus vrai dans la région Amhara et dans le canton du Sud Gondar où se trouve Awra Amba, où les orthodoxes sont ultra-majoritaires.²

¹ Pastor (2020).

² Østebø (2021 : 98).

	orthodoxes	musulmans	protestants	catholiques	tradition- nelle	autres
région Amhara	82,5	17,2	0,176	0,025	0,033	0,077
canton du Sud Gondar	96,1	3,7	0,101	0,051	0,002	0,029
<i>Sud Gondar hors Awra Amba</i>	<i>96,2</i>	<i>3,7</i>	<i>0,101</i>	<i>0,051</i>	<i>0,002</i>	<i>0,010</i>
district de Fogera	95,8	3,6	0,445	0,003	0,009	0,223
<i>Fogera hors Awra Amba</i>	<i>95,9</i>	<i>3,6</i>	<i>0,446</i>	<i>0,003</i>	<i>0,009</i>	<i>0,050</i>

Tableau 3 : Religion déclarée des habitants de la région, du canton et du district dans lesquels se trouve Awra Amba, en pourcentage, et données pour le canton et le district hors Awra Amba, d'après le recensement de 2007 (CSA, 2007).

	personne croyante	personne non croyante	athée convaincu	ne sait pas / pas de réponse
Asie du Nord	17	30	42	11
France	37	34	29	1
Europe de l'Ouest	51	32	14	3
Monde	59	23	13	5
Afrique	89	7	2	2

Tableau 4 : Pourcentage de croyants, non croyants et athées convaincus dans différents espaces selon l'indice Gallup (Shahid & Zuetzel, 2012 : 17).

L'indice Gallup de religiosité et d'athéisme¹ donne un aperçu de la place de la religion dans le monde. Basé sur plus de 50 000 interviews dans 57 pays des cinq continents (mais pas l'Éthiopie), il indique qu'en 2012, parmi les continents ou sous-continent, l'Afrique est le plus religieux avec 89 % de croyants², 7 % de non croyants et seulement 2 % d'athées convaincus, ces chiffres étant au niveau mondial respectivement de 59, 34 et 13 % : cf. Tableau 4.

C'est dire la place essentielle de la religion dans l'environnement d'Awra Amba et la très grande rareté des athées. Le recensement national de 2007 ne prévoit d'ailleurs pas la catégorie des athées dans la description des « autres » donnée plus haut, ce qui est un indice de leur quasi inexistence voire de l'impossibilité du concept. Un autre indice plus anecdotique de l'incongruité de l'athéisme en Éthiopie est une question posée aux visiteurs étrangers d'Awra Amba par un chercheur³ lors de son étude sur le potentiel du tourisme à Awra Amba. Parmi les questions sur l'identité des interviewés (sexe, âge...), la question sur la religion ne prévoit que quatre réponses possibles : orthodoxe, musulman, catholique, ou protestant. Il n'est pas prévu qu'un étranger puisse répondre « sans religion » ou « athée », alors que les athées convaincus sont 13 % au niveau mondial et à des niveaux bien plus élevés dans certains pays (cf. Tableau 4)...

Un autre chercheur⁴ confirme que dans le nord de l'Éthiopie, bien que la liberté religieuse soit garantie par la Constitution, ne pas appartenir aux deux religions orthodoxe ou musulmane est considéré comme étant à la marge de la société et ne manque pas de provoquer l'étonnement, comme

¹ Shahid & Zuetzel (2012).

² Le terme utilisé en anglais est "*religious person*", souvent traduit par "personne religieuse", ce qui ne nous paraît pas très clair en français. Le sondage est à prendre avec précaution en raison des conceptions différentes que recouvrent les expressions selon les langues et les pays.

³ Kassaw (2018 : 49).

⁴ Tilahun C. (2012 : 99).

en témoigne Zumra ¹ : « Une fois adulte, des gens me disaient que mes idées et mes manières de faire étaient bonnes, mais ils me demandaient pourquoi nous n'avions pas d'église ou de mosquée dans notre village. » En Éthiopie traditionnelle, le monde réel est compris comme une phase temporaire pendant laquelle chacun souffre, où la pauvreté et la faim sont considérées comme des épreuves en vue de la vie éternelle et donc positivement acceptées. Aussi le poids de la religion induit-il un fatalisme tout au long de la vie, un laisser-aller, la vie n'ayant pas grande importance. Le développement est alors difficilement pensable.²

Les rites sont nombreux et exigeants comme le montrent les exemples des mariages et surtout des funérailles que nous verrons aux paragraphes 4.2 et 4.3.

3.6.2 La "religion" d'Awra Amba

C'est de cette culture religieuse que sont issus les fondateurs d'Awra Amba et ceux qui les ont rejoints par la suite. Ils sont d'origine orthodoxe ou – majoritairement – musulmane ³. Comme les musulmans et chrétiens, ils croient d'après les études en un créateur de toutes choses, mais se gardent bien de le nommer car c'est selon eux la source de divisions et de conflits, chacun prétendant en le nommant Dieu, Allah ou autre qu'il est le vrai et le seul créateur et que les autres croyants sont dans l'erreur ⁴. « Nous croyons en l'existence d'un créateur, qui a créé le ciel et la terre, la nuit et le jour, la femme et l'homme, l'air, le soleil, et toutes choses qui existent sur terre et notre croyance s'exprime par de bonnes actions. Nous vivons en faisant de bonnes actions pour les autres et en évitant les mauvaises actions vis-à-vis des autres sans donner de nom à la puissance surnaturelle. » affirme Zumra ⁵.

Croire signifie pour les habitants d'Awra Amba penser pacifiquement et créer la paix, aider ceux qui sont dans le besoin, aimer les autres, faire aux autres ce qu'on voudrait qu'il soit fait à nous-même, éviter de faire du mal aux autres, traiter également chacun quel que soit sa couleur, son sexe, sa race, son âge, etc., et créer un monde de justice sociale ⁶. La "religion" d'Awra Amba se définit donc essentiellement par le respect de la règle d'or, qui est la base morale de toutes les religions ⁷, ce qui a valu à Zumra et à la communauté la reconnaissance de l'Initiative interconfessionnelle pour la paix. Mais elle va plus loin en combattant très activement le racisme, le sexisme et les inégalités de tout ordre, ce que font bien peu de religions. ⁸

Cette "religion" ne pratique aucun culte, aucun rite, ne reconnaît et ne respecte aucune fête religieuse, aucun sacrement, n'organise aucune cérémonie pour les mariages ou les enterrements, n'a aucun lieu de culte comme les mosquées ou les églises. Elle croit cependant en un pouvoir surnaturel qui régirait la vie sur terre et peut-être une vie après la mort. Mais elle considère les femmes et les hommes responsables collectivement de la qualité de leur existence et de celle de leurs descendants, chacun devant chercher à améliorer ce qui existe – la vie sur terre – plutôt que préparer une vie future. Ce sont leurs propres efforts qui leur permettent de se développer. Awra Amba ne croit pas en une puissance divine qui permet et envoie des épreuves ; il croit seulement en un Dieu tout puissant

¹ Awra Amba community (2015a).

² Seid (2008 : 26-27), Fikir (2014 : 9).

³ Abebaw (2007 : 56).

⁴ Seid (2008 : 68).

⁵ Chekole (2014 : 48).

⁶ Seid (2008 : 85), Alene (2011 : 18), Assefa (2013 : 31), Awra Amba community (2015a : 27).

⁷ Ce sur quoi insiste beaucoup Zumra pour persuader que la "religion" d'Awra Amba est une vraie religion (Seid, 2008 : 68).

⁸ Cette conception de la religion est donc très proche de celle des Alayhim que nous avons vue au paragraphe 2.2, rites mis à part.

dont le but ultime est de créer un monde de justice sociale, et qui n'a qu'un rôle d'aide ou d'appui.¹ Et les religions interdisant de travailler plusieurs jours par mois, ces rituels religieux sont estimés absorber sans raison du temps de travail². Est-ce vraiment une religion ?

Dans une société amhara conservatrice voire fanatique quand il s'agit de religion³, le rapport très particulier d'Awra Amba à la religion est la principale source de conflit, le principal obstacle avec les voisins, qui apprécient par ailleurs souvent tous les autres aspects d'Awra Amba, mais ne peuvent accepter des gens qui n'ont à leur avis aucune religion, et qui sont même considérés comme cruels car ils ne respectent aucun rite de funérailles, lesquelles sont réduites à leur plus simple expression.⁴ Cette condamnation est particulièrement nette de la part des musulmans de tout âge d'une part, et des non musulmans âgés d'autre part. La condamnation générale de la part des musulmans peut sans doute s'expliquer par l'origine essentiellement musulmane des membres d'Awra Amba qui ont donc abjuré leur foi en l'islam. Mais les non musulmans plus jeunes et les plus pauvres apprécient les membres de la communauté pour leur travail et leur honnêteté.⁵

3.6.3 La "religion" d'Awra Amba est-elle une religion ?

La communauté d'Awra Amba prétend avec force qu'elle n'est pas païenne, qu'elle a une religion, et même qu'elle suit la religion ou croyance première et originelle, qui s'exprime par les bonnes actions concrètes.⁶ Elle considère aussi que la religion est une affaire personnelle (ce qui est la définition de la laïcité).⁷

Parmi les chercheurs qui ont étudié Awra Amba, les avis sont partagés. Certains estiment qu'on ne peut qualifier la communauté de communauté sans religion⁸, s'en offusquant même parfois, tandis que d'autres considèrent qu'elle n'a pas de religion constituée ou pas de religion du tout⁹. Pour l'un de ces derniers¹⁰, les membres de la communauté d'Awra Amba défendent et pratiquent plutôt une philosophie humaniste très proche de l'*ubuntu*, notion issue des Bantous du sud de l'Afrique, proche des concepts d'humanité et de fraternité.

Comment donc qualifier la "religion" d'Awra Amba ? Est-ce une religion, ou sinon de quoi se rapproche-t-elle ? Pour Durkheim (2012), « *Une religion est un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent.* »

Awra Amba n'a qu'une seule croyance en lien avec les religions, la création du monde par un créateur surnaturel.

Depuis Durkheim, la recherche en sciences sociales sur les religions a progressé. Diamond (2012) entre autres fait la synthèse de ces recherches, distinguant sept fonctions majeures de la religion :

1. Expliquer par le surnaturel la réalité incompréhensible qui nous entoure.
2. Apaiser par le rituel l'anxiété de l'espèce humaine face à des problèmes et des dangers qui échappent à son contrôle.

¹ Abebaw (2007 : 48), Seid (2008 : 72-75, 84-85), Awra Amba community (2021).

² Abebaw (2007 : 57).

³ Assefa (2013 : 2).

⁴ Solomon (2005 : 66), Asnake (2005 : 32), Tilahun C. (2012 : 100).

⁵ Solomon (2005 : 66).

⁶ Awra Amba community (2013), Assefa (2013 : 30).

⁷ Awra Amba community (2014c).

⁸ Alemu (2013 : 69, 71), Assefa (2013 : 29), Chekole (2014 : 47).

⁹ Abebaw (2007 : 58), Seid (2008 : 68), Genet (2009 : 56), Eskinder (2013 : 264), Mengesha et coll. (2015 : 176).

¹⁰ Eskinder (2013 : 264).

3. Apporter réconfort pour la souffrance, espérance et sens à la perspective de sa propre mort et devant celle d'un être aimé.
4. Une organisation formalisée : des prêtres à plein temps, rabbins, pasteurs, imams, etc., des lieux de culte, un livre sacré formalisé, des rituels, un art, une musique, une architecture et des tenues vestimentaires, spécifiques à chaque religion et communs à tous les adeptes d'une même religion. Les religions étant des mouvements sociaux agrégeant des êtres qui s'identifient comme partageant des croyances auxquelles ils adhèrent profondément, leurs adeptes font de coûteux ou douloureux sacrifices pour manifester de façon convaincante aux autres personnes leur adhésion au groupe et font des prières, des offrandes et des sacrifices afin que les agents surnaturels interviennent en leur faveur.
5. Prêcher l'obéissance politique, en considérant le chef ou le roi comme apparenté aux dieux ou dieu lui-même.
6. Donner des codes moraux de conduite à l'égard des inconnus au sein de la communauté des croyants (notamment la règle d'or). Les gens vertueux respectueux des lois seront récompensés, les malfaisants et ceux qui enfreignent les règles seront châtiés par les agents surnaturels.
7. Justifier des guerres vis-à-vis des autres : la plupart des religions prétendent détenir un monopole de la vérité et considèrent que les autres religions sont dans l'erreur. Couramment dans le passé – et bien trop souvent aujourd'hui encore – on a enseigné aux citoyens qu'ils avaient non seulement le droit, mais en fait l'obligation de tuer et de voler les croyants de ces fausses religions.

Les points 6 et 7 constituent les aspects jumeaux des rôles souvent discutés de la religion dans le maintien de l'ordre social. L'importance de ces sept fonctions a évolué au cours de l'histoire humaine : les fonctions 1 et 2 ont décliné, les 5 autres fonctions ont connu leur apogée avant de décliner quelque peu. Finalement Jared Diamond (2012 : 390) propose la définition suivante de la religion : « *La religion est un ensemble de traits qui distinguent un groupe social humain qui les partage d'autres groupes qui ne les partagent pas de façon identique. Au nombre de ces traits, il en est toujours trois, plus ou moins communs (souvent les trois) : l'explication surnaturelle, l'apaisement par le rituel de l'anxiété face aux dangers incontrôlables, et le réconfort pour les souffrances de la vie et la perspective de la mort. Les religions autres que les plus anciennes se virent cooptées pour promouvoir l'organisation formalisée, l'obéissance politique, la tolérance à l'égard des inconnus adeptes de votre propre religion et la justification des guerres contre les sectateurs d'autres religions.* »

À quelles fonctions parmi les sept listées par Diamond répond la "religion" d'Awra Amba ?

- Fonction 1) À une partie de la première fonction seulement car seule la création du monde est expliquée par le surnaturel et non les réalités actuelles, même s'ils affirment parfois que dieu est toujours auprès d'eux ¹.
- Fonction 6) À une partie de cette fonction, aucune puissance surnaturelle ne jouant un rôle de surveillance du respect des règles morales. Un tel rôle du surnaturel n'apparaît jamais dans la littérature sur Awra Amba ². Aucune valeur ni aucune règle d'Awra Amba n'est imposée par une puissance surnaturelle, elles sont toutes élaborées par la communauté elle-même.

Concernant les autres fonctions :

¹ Awra Amba community (2021).

² Awra Amba community (2021) explique que leur religion correspond tout à fait à cette fonction 6, car ils attendent un retour positif des forces surnaturelles quand ils font de bonnes actions et le contraire quand ils ne respectent pas la morale. Mais la communauté n'affirme jamais que faire de bonnes actions et être vertueux est une obligation d'un pouvoir surnaturel : cet argument surnaturel n'est jamais avancé, au contraire du respect des valeurs de la communauté elle-même.

Fonction 2) Awra Amba n'attend rien d'un rituel pour apaiser ses membres, mais bien plus de leur organisation consciente en vue d'une société pacifique.

Fonction 3) La "religion" d'Awra Amba n'apporte aucun réconfort face à la douleur et à la mort, mais son organisation valorise la solidarité pour ce faire.

Fonction 4) La "religion" d'Awra Amba ne crée aucune organisation formalisée.

Fonction 5) La "religion" d'Awra Amba ne prêche aucune obéissance à qui que ce soit apparenté aux dieux.

Fonction 7) Awra Amba combat toute guerre contre ceux qui ne pensent pas comme elle.

Finalement, hors la croyance en un créateur universel qui n'a aucun impact sur le comportement de ses membres et qui n'est donc qu'une croyance gratuite, et hors le respect de la règle d'or que prouvent sans grande conviction la plupart des religions et que mettent souvent en pratique les femmes et les hommes, qu'ils soient croyants ou athées, la "religion" d'Awra Amba n'a aucune des autres fonctions des religions ¹. Elle ne répond ni à la définition de Durkheim, ni à celle de Diamond.

Une chercheuse ² estime que le statut de Zumra, les éléments mythiques de son histoire personnelle et l'influence de sa philosophie sur les comportements et les normes de la communauté et sur la représentation qu'elle a d'elle-même montrent que la communauté a clairement des caractéristiques religieuses. Si les caractéristiques d'Awra Amba touchant aux six premières fonctions de Diamond – un mythe, une organisation de la communauté face à l'anxiété, face à la douleur et à la mort (par la solidarité), une organisation formalisée (communauté, coopérative), l'obéissance à un chef (bien que non formalisée), des codes de conduite – sont bien présentes dans les religions, elles ne leur sont pas spécifiques car elles sont aussi présentes dans la plupart des sociétés. Ces caractéristiques ne font donc pas d'Awra Amba une société religieuse : la différence fondamentale se situe dans le rôle que joue systématiquement une force surnaturelle dans les religions, que ce soit pour expliquer la réalité ou pour justifier des codes et des comportements : ce n'est en rien le cas à Awra Amba.

En revanche l'insistance d'Awra Amba sur la responsabilité totale des hommes et des femmes vis-à-vis de leurs conditions d'existence, que ce soit au niveau personnel, interpersonnel, communautaire, national ou mondial est très proche du rationalisme, de l'athéisme comme de la Libre pensée basés sur la raison, le libre examen, le doute, institués en valeurs philosophiques : rendre le monde intelligible par la raison, en se référant constamment à la réalité. Le seul hiatus est le créationnisme affiché.

Cette croyance en un créateur universel peut étonner. La théorie originelle de l'évolution a en effet été vérifiée, précisée et renforcée par cent cinquante ans de recherche scientifique, elle est au cœur même de la biologie, et la mettre en doute est devenu aussi absurde que de refuser la rotondité de la Terre ou sa rotation autour du Soleil. Cette croyance peut s'expliquer par l'ignorance totale des fondateurs d'Awra Amba des connaissances scientifiques en la matière comme de la diversité des conceptions religieuses dans le monde ³, face à la nécessité pour chaque homme et chaque femme de comprendre d'où l'on vient. Elle est par ailleurs presque omniprésente en Éthiopie. Des indices laissent cependant penser que les membres plus jeunes de la communauté qui ont fait des études ne partagent pas forcément cette croyance, et certains semblent même penser qu'il n'y a en fait pas de religion à Awra Amba. ⁴

¹ Le lien des membres d'Awra Amba avec un pouvoir surnaturel serait privé, intime selon Awra Amba community (2021).

² Østebø (2021 : 175).

³ Ainsi Enaney, épouse de Zumra, affirme en 2010 que « *tous les êtres humains disent qu'il n'y a qu'un Dieu* » (Teshager, 2010 : 43) ; en 2011 un membre de la communauté dit à Tilahun C. (2012 : 101) que les différentes religions ne diffèrent que par le nom de Dieu, et non par la croyance. Plus récemment (2015), Zumra est bien conscient de n'être guère instruit des différentes croyances religieuses et de n'exprimer que ce qu'il a en tête (Awra Amba community, 2015a : 27).

⁴ Awra Amba community (2014c).

Il nous semble donc que la "religion" d'Awra Amba n'est pas une religion : les membres d'Awra Amba sont bien plus proches de l'athéisme et du rationalisme que d'une religion.

4 Organisation sociale

Nous avons déjà traité largement de l'organisation sociale par le biais des valeurs telles que la solidarité, la démocratie ou la règle d'or, qui sont traduites en termes d'organisation de la communauté. Nous complétons ici cette description de l'organisation sociale en traitant de l'éducation, du mariage, des funérailles, de la gestion des conflits, de l'économie de la communauté avant de nous pencher sur ses relations avec le monde extérieur, en Éthiopie ou avec l'étranger.

4.1 Éducation

L'éducation et la formation sont comprises comme une nécessité à Awra Amba, ce qui se traduit par un taux de scolarisation de la maternelle à l'université incomparable avec le reste de l'Éthiopie, notamment rurale.

4.1.1 Situation en Éthiopie

Dans la culture traditionnelle amhara, les enfants sont peu scolarisés. C'est encore plus vrai pour les filles – l'école étant considérée inutile pour elles – qui se marient très tôt et ont rapidement de nombreuses grossesses dangereuses pour leur santé.¹ Le taux d'activité économique des enfants de dix à quatorze ans était proche de 49 % en 1970 et passe sous la barre des 40 % en 2005 selon les données de l'OIT, ce qui place le taux éthiopien très au-dessus de la moyenne africaine comme d'autres grands pays en développement. L'Organisation internationale du travail et l'Agence statistique éthiopienne (CSA) ont mené une enquête plus précise en 2015 dont on trouvera les résultats quant aux activités des enfants Tableau 12 en Annexe 9². Nationalement, 51 % des enfants de 5 à 17 ans ont une activité économique rémunérée et 58 % en zone rurale. Ce taux augmente avec l'âge, passant nationalement de 42 % entre 5 et 11 ans à 65 % de 14 à 17 ans. Une proportion encore plus élevée participe aux tâches domestiques.

Le taux de scolarisation des enfants de 5 à 17 ans est nationalement de 61 % et de 57 % en zone rurale ; il est un peu supérieur – 65 % – dans la région Amhara et augmente avec l'âge. Il n'était que de 35 % en 1996 à l'école primaire : voir l'évolution Tableau 13 en Annexe 9. En 2016, le taux de scolarisation en primaire se monte à 72 % en Éthiopie, mais 33 % seulement des enfants terminent ce cycle. La fréquentation du primaire augmente quel que soit le revenu des parents, mais la fréquentation du secondaire n'augmente que pour les plus aisés.³

On trouvera en Annexe 10 une description succincte du système scolaire éthiopien et de la population universitaire issue d'Awra Amba : le système scolaire comporte d'abord une école primaire de deux fois quatre ans (niveaux 1 à 8), puis une école secondaire de deux fois deux ans (niveaux 9 à 12). En fin de niveau 10, les élèves peuvent aller soit dans un cursus professionnel de un à trois ans, soit en secondaire supérieur (niveaux 11 et 12), qui donne accès à l'université. Cette dernière comporte trois ou quatre années de licence qui réunissent 95 % des étudiants, puis deux années de master qui réunissent moins de 5 % des étudiants, et enfin trois à cinq années de doctorat qui réunissent 0,4 % des étudiants.

¹ Seid (2008 : 77), Genet (2009 : 63).

² ILO & CSA (2018).

³ World Bank (2020 : 10, 27).



(ph. C. Crespo)

4.1.2 Éducation à Awra Amba

Pour Zumra, fondateur et leader de la communauté, l'éducation est une priorité : « *Bien que nous soyons nous-mêmes illettrés, nous voulons que nos enfants reçoivent une instruction et aient une vie meilleure que la notre* »¹.

L'éducation est fondamentalement considérée comme un moyen d'atteindre la prospérité économique : c'est la conception instrumentale de l'éducation. Mais elle est aussi regardée comme le moyen de modifier sa manière de penser, de l'orienter vers la solution des problèmes, de participer au développement du pays, ou de comprendre la société et soi-même.²

Parmi les 15 ou 16 comités chargés de l'administration de la communauté (cf. paragraphe 3.4.3), le comité de l'éducation s'assure que les enfants et les adultes ont accès à l'instruction. Il fournit le matériel nécessaire, est responsable de l'école maternelle, gère les relations avec l'école voisine et la participation de la communauté aux cours supplémentaires (étude) de l'école publique. Il comportait cinq membres il y a encore quelques années, ce qui le plaçait en deuxième position parmi les 15 comités (cf. Annexe 7) ; d'autres comités ont depuis pris plus d'importance.

Aussi la communauté a-t-elle de bien meilleures relations avec l'école que les villages voisins qui y envoient également leurs enfants : des membres de la communauté sont invités périodiquement pour donner des conférences aux élèves sur l'éthique, entre autres, alors que l'école n'a guère invité de représentants des autres villages.³ Le directeur de l'école en 2014 en témoigne : « *Les membres de la communauté travaillent en permanence avec nous et discutent des questions d'enseignement et d'apprentissage quand un problème apparaît. Ils trouvent des moyens financiers et donnent à l'école des manuels. En outre, ils ont donné le terrain pour la construction de l'école, sur leur petite surface de pâturage.* »⁴ L'ensemble des parents d'élèves participent cependant à l'Association des parents et enseignants dont la plupart des élus ne sont pas d'Awra Amba et sont donc impliqués dans le fonctionnement de l'école⁵.

La communauté d'Awra Amba ne dispose en tout et pour tout que de 17,5 ha, ce qui ne permet pas de nourrir sa population qui compte 400 à 500 personnes dans les années 2010. Néanmoins, entre 2008

¹ Fikir (2014 : 17).

² Genet (2009 : 61-62).

³ Abebaw (2007 : 88).

⁴ Chekole (2014 : 43).

⁵ Awra Amba community (2021).

et 2018, elle fournit quatre hectares de terrain pour l'école secondaire et le lycée, dont le bassin de recrutement a environ 30 000 habitants. C'est dire l'importance de l'école pour la communauté.¹

Avant l'école publique primaire ou en parallèle, la communauté éduque ses enfants au sein de la famille, dans les réunions de familles (cf. paragraphe 4.4), et dans les assemblées générales qui rassemblent tous les habitants de plus de 14 ans².

Un système d'éducation mutuelle est organisé, d'abord pour la prise en charge des enfants entre les repas et l'école par des enfants plus âgés. À l'origine, ce système a été mis en place pour permettre aux femmes de travailler sans leurs enfants à l'extérieur de leur domicile, et c'est finalement devenu un excellent outil d'éducation et de transmission des valeurs. Les élèves plus âgés doivent en effet aider les plus jeunes qui ont quelques difficultés dans leurs études et dans le même temps leur donner une instruction morale et éthique. Les enfants capables de marcher, ceux de quatre ou cinq ans, les élèves de l'école primaire entre l'école et les repas ainsi que les adultes illettrés sont encouragés à participer à ce système d'éducation par des jeunes qui ont fini l'école primaire ou le collège.³

Les enfants ont d'abord un temps libre pour les jeux ou autre avant le petit déjeuner. Après le petit déjeuner comme après le repas de midi, leurs activités sont collectives et supervisées par un "grand". Les enfants ne sont donc pas livrés à eux-mêmes, mais sont surveillés, ce qui permet aux parents d'être informés de ce qu'ils font ; de suivre, voire de corriger leur éducation lors des repas pris en commun et le soir.⁴

Les adolescents et les adultes éduquent donc les plus jeunes, mais les adultes apprennent aussi des enfants. En effet, lors des réunions et des discussions, ceux-ci sont écoutés au même titre que les adultes. Ces derniers pensent que les enfants ont des opinions intéressantes et utiles pour la communauté, en améliorant la situation : les enfants sont invités à venir avec de nouvelles idées et des propositions concrètes.⁵

Les membres de la communauté partagent en outre leurs compétences de manière à ce que les compétences de chacun soient transmises aux autres : « *Si un membre reçoit une formation technique à l'extérieur, il ou elle la partagera avec d'autres membres à son retour* » témoigne une femme de 22 ans en 2014.⁶ Ce partage de connaissances s'étend dans une certaine mesure aux étrangers à Awra Amba : ainsi, en 2008-2010, la coopérative de tissage aurait formé au tissage moderne cinq prisonniers de Bahir Dar⁷. La communauté, autour de 2010, forme 22 Éthiopiens de deux villages à aider les membres de leurs communautés respectives à construire des poêles à partir de matériaux locaux⁸. Cette formation est à nouveau organisée sur trois jours en 2015 pour des agents de vulgarisation sanitaire de communautés voisines⁹.

Le second niveau d'éducation, plus formel, passe par l'école.

La communauté a d'abord construit une petite école au centre du village à partir de ce qu'ils ont trouvé sur place, la terre, le bois et les herbes¹⁰.

¹ Eskinder (2013 : 269), Awra Amba community (2014c).

² Awra Amba community (2014c).

³ Solomon (2005 : 90), Asnake (2005 : 47).

⁴ Solomon (2005 : 91).

⁵ Assefa (2013 : 72, 95).

⁶ Mengesha et coll. (2015 : 172).

⁷ Itagaki (2013 : 48). Cette information n'est cependant pas confirmée par Awra Amba community (2021).

⁸ Tilahun A. (2012 : 18), avec l'aide de la coopération allemande (GTZ).

⁹ Østebø (2021 : 77), en collaboration avec une ONG internationale.

¹⁰ Genet (2009 : 68). Cette école existait semble-t-il au tout début des années 2000.

Cette école a servi à partir de 2003 pour des cours d'alphabétisation des adultes¹¹. 64 adultes ont ainsi reçu sur place une formation de base à la lecture et à l'écriture par formation interne.¹² Ce nombre correspond au nombre de personnes sachant seulement lire et écrire en 2004, mais le besoin de formation des adultes est encore important quelques années plus tard : 97 % des chefs de famille estiment en 2006 avoir grand besoin de formation, notamment en tissage moderne et filature, en mécanique générale et ferronnerie, et en menuiserie.¹³ En 2008, les cours de formation permanente ont lieu trois fois par semaine de 6 à 8 h ; ils touchent 46 adultes (27 femmes et 19 hommes), partagés en trois groupes. Ces groupes étudient séparément deux jours par semaine et ont ensemble un cours d'anglais un troisième jour. Les matières de base enseignées sont l'hygiène, le calcul et l'anglais, mais en traitant de la vie quotidienne à travers des sujets comme la communication dans la famille, les enfants et la discipline, la santé, l'hygiène, le contrôle des naissances, les valeurs éthiques et morales, etc. À la fin de chaque séance quotidienne, les participants, mains levées, répètent après l'enseignant le slogan que nous avons déjà vu page 56 sous une forme très proche :¹⁴

*« Nous les gens d'Awra Amba,
Nous ne touchons pas à l'argents des autres,
Si nous en trouvons, nous le rendons à son propriétaire,
Nous travaillons et produisons tous ensemble,
Notre vie s'épanouira dans la paix. »*

Tous les adultes ont participé ou participent en 2008 à ces cours de formation continue, à l'exception de ceux qui ne le peuvent en raison de leur âge ou de leur santé, et les tout nouveaux. Les enseignants, après avoir été des adultes un peu plus instruits, ont été remplacés en 2007-2008 par des animateurs réellement plus instruits : deux hommes ayant fini le secondaire général (donc la dixième année) et une femme agent de santé (intermédiaire entre infirmière et médecin). Ces enseignants, originaires et membres de la communauté, enseignent bénévolement.⁵ Depuis 2011, des cours du soir sont dispensés aux adultes dans cette petite école.



Photo 13 : À gauche, la première école maternelle un jeudi après-midi d'avril 2010 (ph. de l'auteur). À droite, la nouvelle école maternelle un mardi après-midi de mars 2016 (ph. F. Pastor).

¹¹ Genet (2009 : 66).

¹² Solomon (2005 : 61, 90), Asnake (2005 : 47).

¹³ Seid (2008 : 100).

¹⁴ Genet (2009 : 66-67).

⁵ Genet (2009 : 67-68, 71).

Cette école s'est transformée ensuite en une école maternelle qui accueille une partie des enfants de 3 à 6 ans, le matin de 8 h 30 à 11 h et l'après-midi de 14 à 17 h. Cette première école maternelle a été remplacée plus tard par une école plus grande avec une cour de récréation : cf. Photo 13. L'enseignant est un adulte ou un étudiant du village. Les enfants jouent surtout, se préparent à l'école primaire, apprennent les normes, valeurs et principes de la communauté, et étudient l'amharique, l'anglais et le calcul. En début ou en fin de chaque journée, ils chantent tous ensemble un hymne ¹ (cf. page 56) et chantent à toute occasion d'autres couplets ², comme :

« *Nous les enfants, nous ne volons pas !
 Nous les enfants, nous ne mentons pas !
 Nous les enfants, nous n'insultons pas les autres !
 Nous les enfants, nous respectons les gens !
 Nous aimons travailler ! etc.* »

L'école maternelle serait ouverte aux enfants des villages voisins. Ainsi en 2006, d'après Zumra, il y en avait quelques-uns, mais le chercheur qui l'a interviewé n'en a pas vu et a pensé que les jeunes voisins devaient peut-être travailler. En 2014, 3 des 40 enfants de maternelle venaient du voisinage. Mais étaient-ils des enfants des villages voisins ou des enfants des enseignants des écoles d'Awra Amba qui habitent le village sans être membres de la communauté ? ³

L'école maternelle joue un grand rôle dans la socialisation des enfants, les rendant plus éthiques, plus respectueux des autres, meilleurs à l'oral, mais en même temps peut-être peu conscients de la réalité extérieure et sûrs d'être dans la bonne voie. ⁴

Après l'école maternelle vient l'école primaire de huit niveaux.



Photo 14 : L'école primaire publique d'Awra Amba en avril 2010. (ph. de l'auteur)

L'école primaire publique à laquelle allaient les enfants d'Awra Amba était située jusqu'en 2009 à Maksegn, l'un des villages de la commune à laquelle appartient Awra Amba, situé à 2 km. Depuis septembre 2009, une école primaire construite par le district (*woreda*) de Fogera est ouverte à côté du village d'Awra Amba (Photo 14). Elle comporte onze salles de classe, ainsi qu'une bibliothèque, un laboratoire, un centre de documentation et des locaux administratifs. ⁵ Chaque classe du premier cycle (niveaux 1 à 4) a un seul enseignant, tandis que dans les niveaux supérieurs, un enseignant enseigne à plusieurs classes, sans doute par matière.

Les enfants d'Awra Amba intègrent la première année à l'âge de 6 ou 7 ans, souvent après avoir fré-

¹ Abebaw (2007 : 61, 92), Chekole (2014 : 41), Awra Amba community (2014c).

² Solomon (2005 : 93).

³ Abebaw (2007 : 60, 61), Chekole (2014 : 41), Awra Amba community (2014c). La présence d'enfants des enseignants est attestée.

⁴ Abebaw (2007 : 94).

⁵ Joumard (2010b : 67), Guday & Eskinder (2013 : 27), Awra Amba community (2020b).

quantité l'école maternelle du village, tandis que certains élèves des villages avoisinants peuvent y aller pour la première fois bien plus tard. L'école fait passer un examen aux nouveaux élèves, et ils peuvent intégrer directement de la 2^e à la 5^e année selon leur niveau : soit qu'ils aient fait l'école religieuse avant, soit qu'ils aient été à la maternelle d'Awra Amba – ce qui leur assure un meilleur niveau durant les deux premières années, soit qu'ils aient suivi un programme d'éducation alternatif de trois ans.¹

Une moitié des élèves a cours le matin de 8 à 12 h et l'autre moitié l'après-midi de 12 h 30 à 17 h 45, à raison d'une heure de préparation et de quatre heures de cours du lundi au vendredi. Les enfants d'Awra Amba ont en outre, en 2010, quatre heures d'étude dans les locaux de l'école publique le samedi et le dimanche matins pour des révisions et des devoirs, pour lesquels les enseignants sont payés directement par la communauté.² L'école est gratuite, mais les fournitures, cahiers et livres sont payants et achetés par la communauté.

Une école secondaire générale (niveaux 9 et 10) ouvre en septembre 2010 pour le premier niveau et en septembre 2011 pour le second. Elle comporte quatre salles de classe, une bibliothèque, un laboratoire et des locaux administratifs. Cette école a été entièrement construite par les membres de la communauté d'Awra Amba et financée à 82 % par la communauté, puis offerte au gouvernement.³ Auparavant les élèves devaient aller à Woreta à une dizaine de kilomètres.

En septembre 2018, l'école secondaire supérieure ou préparatoire à l'université (niveaux 11 et 12) ouvre : cf. Photo 15. La communauté d'Awra Amba en a financé la moitié.⁴



Photo 15 : L'école secondaire supérieure ou préparatoire publique d'Awra Amba (niveaux 11 et 12) (ph. AAC).

L'ensemble des écoles primaire et secondaire d'Awra Amba est public et donc ouvert à tous les enfants. Par exemple en 2006, l'école primaire accueillait environ 1600 élèves dont environ 80 seulement d'Awra Amba, ce nombre tournant autour de 125 élèves à partir de 2010, soit environ 16 par niveau⁵.

On trouvera Tableau 14 en Annexe 10 le nombre d'enfants d'Awra Amba fréquentant les différents cycles éducatifs. En secondaire, il y a au cours des années 2010 environ 25 élèves en secondaire général et environ 30 élèves en secondaire supérieur, soit respectivement environ 12 et 15 par niveau.

¹ Abebaw (2007 : 72-74, 89-90).

² En tout 400 birrs par mois (soit 22 €), correspondant à 1,6 mois de salaire d'un coopérateur : Joumard (2010b : 7).

³ Awra Amba community (2020b; 2021). Awra Amba a apporté plus de 2,1 millions de birrs, soit environ 125 000 €. Cela correspond à environ 1,5 fois le bénéfice annuel de la coopérative (salaires inclus).

⁴ Awra Amba community (2020b).

⁵ Abebaw (2007 : 72), Joumard (2010b : 68).

Cela montre que la plupart des enfants d'Awra Amba continuent jusqu'au niveau 12 en fin d'école secondaire.

Quand l'école était éloignée du village, les enfants y allaient et en revenaient ensemble. Ils se réunissaient au centre du village sous l'autorité d'un membre du comité d'éducation, puis partaient en file indienne, les plus âgés derrière pour porter secours éventuellement aux plus jeunes : cf. Photo 16.¹ Cette habitude prévalait encore en 2010 et 2011 bien que l'école soit toute proche et qu'il n'y ait donc plus de problème de sécurité. Pour un auteur², c'est l'exemple d'une règle ancienne qui n'a pas su s'adapter à un nouveau contexte et qui empêche aussi les jeunes d'Awra Amba de discuter avec ceux des villages environnants en allant et revenant de l'école, ce qui ne contribue pas à leur ouverture d'esprit. Cette pratique semble cependant avoir disparu en 2019 au moins au retour de l'école comme en témoigne la Photo 17.



Photo 16 : À gauche, avant d'aller à l'école, les enfants se regroupent au centre du village à l'appel d'un membre du comité d'éducation, en 2010 (ph. de l'auteur). Ils partent en file indienne, les plus petits devant, à droite en 2013 (ph. F. Pastor).



Photo 17 : Au retour d'école, en 2019, les enfants se mélangent quels que soient leur âge et leur provenance (ph. F. Pastor).

La communauté a construit une première bibliothèque en 1997, qui n'est plus utilisée mais est conservée comme témoin du passé. Une nouvelle bibliothèque ouvre en août 2007 (cf. Photo 18), ouverte de 17 heures à la tombée de la nuit. Gérés par une bibliothécaire, les livres sont consultés sur place par les élèves du village, et pratiquement pas par les adultes, qui nous dit-on, n'ont pas le temps de lire. La bibliothèque, réservée aux membres de la communauté, contient en 2010 environ 500 ou-

¹ Solomon (2005 : 43), Abebaw (2007 : 80).

² Tilahun C. (2012 : 67).

vrages, dont plus de neuf sur dix traitent de langues ou sciences exactes : la littérature est très peu présente ¹, les sciences sociales pratiquement pas. Zumra estime que la technologie est le plus important et insiste sur l'aspect pratique : la culture, les aspects sociaux ou humains sont appris dans la communauté elle-même et en particulier de lui-même, tandis que la technologie ne peut venir que de l'extérieur. Cet attrait quasi exclusif pour les sciences exactes et la technologie semble peu courant en Ethiopie. ² Zumra insiste aussi sur l'importance des connaissances pratiques et des études qui mènent à l'innovation, fustigeant les connaissances gratuites qui permettent de paraître savant mais ne mènent à rien de concret et nouveau ³.



Photo 18 : La nouvelle bibliothèque en avril 2010. (ph. de l'auteur)

Zumra enseigne en outre toutes les deux semaines les valeurs morales et éthiques de la communauté à tous les élèves du primaire et du secondaire ⁴.

En comparaison des élèves des villages voisins, ces élèves des écoles primaire et secondaire sont plus assidus : le taux de présence des enfants issus de la communauté est par exemple en 2010 de 100 %, mais ceux des autres élèves de 90 % d'après le directeur de l'école, Mohamed Alemie. ⁵ Plus globalement, dans la région Amhara le taux de fréquentation de l'école entre 5 et 17 ans n'est en 2015 que de 65 % (cf. Tableau 12 en Annexe 9).

Les élèves d'Awra Amba, où l'éducation est une priorité absolue, sont aussi plus sérieux, plus travailleurs, plus éthiques et plus coopératifs. Ils jouent moins volontiers, mais restent souvent plus longtemps à l'école et sont très actifs dans les clubs sociaux et éthiques. En revanche ils seraient peu ouverts aux autres : par exemple, lorsque l'école primaire était à Maksegn (à 2 km), les enfants d'Awra Amba ne suivaient jamais leurs condisciples au café pour boire un thé ou une *tella*. ⁶ Sont-ils meilleurs que leurs condisciples des villages voisins ? Oui selon le directeur de l'école que nous avons interrogé en 2010, ou seulement les deux premières années selon Abebaw (2007) ? Le succès à l'université y répond comme on le verra plus loin.

Ils se considèrent comme appartenant à une même famille et évitent de critiquer leur communauté devant les autres. Selon une étude menée en 2006, les élèves des autres villages ne les apprécient guère et évitent de les côtoyer, surtout les deux premières années, en raison notamment de leur ab-

¹ Genet (2009 : 68) souligne la présence de livres de fiction, mais nous n'en avons guère vus.

² Joumard (2010b : 6).

³ Awra Amba community (2015a : 22).

⁴ Eskinder (2013 : 303).

⁵ Joumard (2010b : 7).

⁶ Abebaw (2007 : 76, 79, 83-84). Les paysans donnent habituellement aux enfants de la *tella* qui est une bière légère. Ce refus de suivre les autres au café visait à éviter aux enfants de boire de l'alcool, et aussi à les protéger d'éventuels problèmes de sécurité (Awra Amba community, 2021).

sence supposée de religion : cf. paragraphe 4.6.1. Les relations s'améliorent cependant avec le temps. ¹

Au-delà des écoles primaire et secondaire, au cours des années 2010, une moyenne d'environ 14 jeunes d'Awra Amba étudient dans les cursus professionnels, et environ 21 à l'université : cf. Tableau 14 en Annexe 10. Comparé au taux d'étudiants dans la population générale éthiopienne, les étudiants en licence sont environ 5 fois plus nombreux à Awra Amba, et environ 11 fois plus en master, ce qui est considérable (cf. Tableau 15 en Annexe 10).

4.1.3 Niveau d'éducation de la population

Les dernières statistiques disponibles de la population d'Awra Amba ne nous permettent pas de connaître précisément le niveau scolaire des habitants en dehors des élèves et étudiants, car seuls sont précisés les nombres d'adultes ayant fini le secondaire général (niveau 10) et les diplômés de niveau supérieur. Des études de la population de 2005 et 2006 donnent des résultats plus précis, différenciant illettrés, sachant juste lire et écrire, ayant fréquenté le premier cycle du primaire, le second cycle, le secondaire général, ou le secondaire supérieur, soit pour la population générale ², soit pour les chefs de famille ³. Nous pouvons comparer ces chiffres à ceux de la population adulte de la région Amhara de 2005 ⁴ : cf. Annexe 10. Il en ressort que pour la population d'Awra Amba de plus de 6 ans, le taux d'analphabétisme est de 30 %, et ceux qui ne savent que lire et écrire sont 24 %. Chez les chefs de famille, le taux d'analphabétisme tombe à 15 %, mais avec une forte différence entre hommes (4 %) et femmes (32 %), et ceux qui ne savent que lire et écrire sont 49 %, avec assez peu de différences entre les sexes. Comparée à la population adulte de la région, le niveau scolaire d'Awra Amba est très nettement supérieur : cf. Figure 15 en Annexe 10.

Au delà du secondaire, en 2013, la population du village compte 2,5 % de diplômés des cursus professionnels et 2,9 % de diplômés de l'université. Ces chiffres augmentent vite, atteignant respectivement 8 et 10 % en 2020 (cf. Tableau 14 en Annexe 10), ce qui est incomparable avec le reste du pays. Cette masse de diplômés ne peut toutefois trouver un emploi correspondant au village, ou trouve un emploi plus intéressant ailleurs. Aussi une partie d'entre eux n'y habitent plus et n'y travaillent pas. Par exemple en 2010, sur sept diplômés de l'université, deux sont agents de santé (intermédiaires entre infirmiers et médecins), un est technicien agricole, quatre sont enseignants (un à la faculté de médecine, un en cycle court post-secondaire, un est le directeur de l'école publique du village, et un est instituteur). Il s'agit de quatre hommes et de trois femmes qui vivent pour la plupart dans la région. ⁵

4.1.4 Santé de la population

La santé de la population est un domaine où l'éducation et l'accès aux soins jouent un rôle essentiel.

Les maladies parasitaires sont la principale cause des problèmes de santé en Éthiopie. La prévalence élevée des infections parasitaires est bien corrélée avec la pauvreté, la faible hygiène environnementale, et la faiblesse des services de santé ⁶. En outre, la mortalité maternelle est parmi les plus élevées du monde, mais diminue : elle est passée de 871 décès pour 100 000 naissances viables en 2000 à 676 en 2011 ⁷.

¹ Abebaw (2007 : 72, 77, 78, 87).

² Solomon (2005 : 63).

³ Seid (2008 : 91).

⁴ CSA (2006 : 33-34).

⁵ Joumard (2010b : 7).

⁶ Yihew et coll. (2014 : 1).

⁷ UNICEF (2012 : 35-36) cité par Solomon (2015 : 52).

Une équipe de biologistes de l'université d'Addis Abeba ¹ a mesuré la prévalence d'infections parasitaires auprès de 392 personnes de tout âge habitant pour moitié Awra Amba et pour moitié les villages voisins, entre novembre 2010 et avril 2011 ². En parallèle leurs connaissances et comportements en matière d'hygiène ont été enregistrés. Il ressort de cette étude que les habitants d'Awra Amba sont en bien meilleure santé que leurs voisins : la prévalence de l'anémie est respectivement de 9,4 et 13,8 %, celle du paludisme de 5,1 et 24,5 %, celle des infections parasitaires intestinales de 18,8 et 69,4 %, ces différences étant statistiquement significatives ³. Le paludisme est en outre bien plus fréquent dans les villages avoisinants que dans la région Amhara en moyenne (4,6 %), ce qui montre qu'Awra Amba est situé dans une zone infestée.

Si les maladies liées à l'hygiène sont peu présentes à Awra Amba, les conditions de travail à l'atelier de tissage, toute la journée sans changer de position ⁴, sont source de problèmes abdominaux et gynécologiques comme d'infections urinaires. Ceux qui en sont atteints changent de travail, travaillant par exemple au magasin ou aux soins aux personnes âgées. L'un d'eux, âgé, a cependant dû arrêter toute activité et nous avons vu au paragraphe 3.4.4 qu'une femme n'a pas été autorisée à quitter les machines à tisser malgré ses problèmes. ⁵

D'après les infirmières, les maladies les plus fréquentes chez leurs patients sont cependant les maladies respiratoires bien que personne ne fume. Elles ont diminué avec l'équipement des poêles d'un conduit d'évacuation des fumées (cf. paragraphe 2.1). ⁶



Photo 19 : La nouvelle infirmerie en novembre 2017 (ph. F. Pastor).

L'accès aux soins de santé est essentiel, c'est une priorité d'Awra Amba. Une femme explique : « *Quand nous sommes malades, nous nous reposons et dormons à la maison, et d'autres font notre travail à notre place. Nous ne nous inquiétons pas de ne pas pouvoir faire notre travail, parce que nous nous aidons les uns les autres.* » L'infirmerie, qui fait partie de la coopérative, est au centre du village (cf. Photo 19) et est ouverte tous les jours de semaine de 8 à 17 h, avec une infirmière à demeure. Elle accueille les habitants du village et également les habitants des villages

¹ Yihenew et coll. (2014).

² Villages d'Arbachan, Qorke, Jib-Gudguad, Laydewol, Wojiterara, Maksegn, Tizaba, Timinda, Warsa, et Dej-Mesk (cf. Figure 1). Les personnes enquêtées ont été choisies aléatoirement.

³ $P < 0,05$.

⁴ Itagaki (2013 : 42) montre combien garder pendant des heures la même position, une jambe tendue, permet au tisserand de minimiser les irrégularités de surface et d'avoir une texture uniforme, mais est extrêmement fatigant.

⁵ Alemu (2013 : 70), Alemu et coll. (2013 : 119), Chekole (2014 : 45), Arvidsson & Sandgren (2015 : 16), Østebø (2021 : 173).

⁶ Arvidsson & Sandgren (2015 : 14, 18).

voisins ¹. Elle dispose de l'équipement de premier secours, des traitements pour les affections communes ne nécessitant pas d'hospitalisation, s'occupe du planning familial et des accouchements. Les patients paient la visite et les médicaments. D'après les infirmières, si une hospitalisation est nécessaire et si le patient ne peut la payer, la communauté paie. ²

Avant l'accès au soin, curatif, les mesures préventives sont essentielles et particulièrement bien suivies à Awra Amba, dont les membres sont bien informés des modes de transmission des maladies parasitaires et ont une éducation sanitaire adéquate. Un soignant l'explique : « *le niveau de santé de la communauté est bien meilleur qu'ailleurs. C'est dû au fait qu'ils sont intéressés par toutes les questions de santé, coopératifs, ouverts et se soignent.* » ³ L'étude de l'université d'Addis Abeba montre qu'une bonne hygiène au domicile et à l'extérieur, la construction et l'usage de toilettes bien faites et l'utilisation correcte de moustiquaires imprégnées d'insecticide ont significativement contribué à la diminution des infections parasitaires. Les comportements contribuant à l'hygiène sont beaucoup plus fréquents à Awra Amba que chez leurs voisins : se laver les mains avant de manger et après avoir été aux toilettes (respectivement 84 et 58 %), laver et faire cuire correctement les légumes (50 et 32 %), ne pas marcher pieds nus pour se protéger des infections du sol (99 et 70 %), collecter les ordures et les détruire... ⁴ Le manque d'installations sanitaires et d'eau potable est d'ailleurs mentionné comme un problème dans les villages voisins par quatre des dix habitantes d'Awra Amba interviewées lors d'une autre enquête ⁵.

Les femmes enceintes ne font pas de travaux difficiles, alors que dans d'autres sociétés la charge de travail des femmes enceintes n'est pas allégée ⁶.

Pour les biologistes de l'université d'Addis Abeba, Awra Amba est exemplaire. Les communautés voisines et plus lointaines devraient partager leur expérience quant à l'hygiène personnelle et environnementale, la construction et l'usage de toilettes, et les relations avec le personnel soignant. ⁷

4.2 Mariage et divorce

Dans la tradition amhara, le mariage est considéré comme un lien entre deux familles et non entre deux personnes. Aussi la famille du conjoint potentiel est-elle regardée de près avant que le père ne donne son consentement. Les parents et surtout le père ont en effet un grand rôle dans le choix de leur futur gendre ou belle-fille. Ainsi en 2016, 15 % seulement des femmes mariées de 15 à 49 ans de la région Amhara ont pris elles-mêmes la décision de se marier, alors que pour 83 % d'entre elles ce sont leurs parents qui l'ont décidé ⁸.

C'est généralement un homme âgé de la famille du garçon qui contacte les parents de la fille. Une fois les deux familles d'accord pour le mariage, la date de celui-ci est définie suffisamment à l'avance pour donner le temps aux deux familles de préparer une semaine de fêtes très coûteuses (cadeaux de mariage, repas pour un grand nombre d'invités, etc.), chacune tentant d'affirmer la supériorité de son statut social. Les futurs mariés ne se connaissent même pas avant le mariage lui-

¹ Mais ceux-ci préfèrent souvent une infirmerie plus éloignée mais moins chère (Pastor, 2020).

² Crespo (2011), Awra Amba community (2014c), Arvidsson & Sandgren (2015 : 15, 16, 19).

³ Chekole (2014 : 45), Yihenew et coll. (2014 : 3).

⁴ Seifu et coll. (2012 : 46-47), Yihenew et coll. (2014 : 1, 3).

⁵ Arvidsson & Sandgren (2015 : 14).

⁶ Arvidsson & Sandgren (2015 : 16).

⁷ Yihenew et coll. (2014 : 6).

⁸ CSA (2017 : 278).

même. Le fils qui oserait choisir sa future épouse lui-même commettrait une offense vis-à-vis de son père qui aurait alors le droit moral de le maudire et de le déshériter. Ces pratiques seraient toujours en vigueur dans les zones rurales au début des années 2000.¹

Le mariage précoce était fréquent en Éthiopie, surtout avant la révolution de 1974 et dans les régions Amhara et Tigré, mais il est loin d'avoir disparu. Ainsi l'UNICEF indique que « *dans la région Amhara les femmes mariées de 45-49 ans interviewées lors de l'enquête démographique et sanitaire de 2005 se sont mariées en moyenne à 13,5 ans ; cet âge moyen est de 15,0 ans pour les femmes de 20-24 ans.* »² Onze ans plus tard, selon la même enquête passée en 2016, l'âge médian du premier mariage dans cette même région est de 16,2 ans pour les femmes de 20 à 49 ans, de 15,7 pour les femmes de 25 à 49 ans, et de 22,5 ans pour les hommes de 25 à 59 ans³. Le mariage précoce est particulièrement fréquent dans les zones rurales et quand le niveau d'éducation est faible. Son effet immédiat est que les filles abandonnent l'école. À plus long terme apparaissent des problèmes psychologiques en raison de leur solitude, alors qu'elles devraient être à l'école et jouer avec leurs amis. Aussi le code de la famille révisé en 2000 l'a-t-il interdit, fixant un âge minimum de 18 ans pour la fille comme pour le garçon.

La virginité lors du mariage est attendue de la fille comme du garçon, mais c'est impératif pour la fille, tandis que les relations sexuelles avant mariage sont considérées comme naturelles pour un garçon⁴. Cependant l'enquête démographique et sanitaire 2016 indique un âge médian pour le premier rapport sexuel dans la région Amhara de 15,8 ans pour les femmes de 20 à 49 ans, de 15,5 pour les femmes de 25 à 49 ans, et de 20,8 ans pour les hommes de 25 à 59 ans, soit respectivement environ 5 mois, 2 mois et 20 mois avant le premier mariage, ce qui confirme une différence de comportement entre femmes et hommes, mais infirme la virginité absolue des filles lors du premier mariage.⁵

À Awra Amba, les parents ne jouent aucun rôle dans le choix du conjoint de leur enfant, le mariage étant l'affaire des seuls conjoints⁶. Lors d'une enquête menée en 2008 auprès de 88 chefs de famille (53 hommes et 35 femmes), 86 ont estimé que le mariage était décidé par les seuls partenaires, et 2 à la fois par les partenaires et par les parents⁷. Un chercheur indique cependant, en citant Zumra, que les familles doivent approuver l'union de leurs enfants par pure formalité⁸.

Si un garçon ou une fille désire se marier, il ou elle peut demander la main de l'être aimé, ou s'il est timide, envoie un émissaire⁹. Des voisins racontent au début des années 2000 que Zumra trouve des conjoints pour certains jeunes au sein d'Awra Amba : cela est vivement contesté par les membres de la communauté. Cette affirmation est sans doute plutôt la conséquence d'une opposition à un mode de vie radicalement différent.¹⁰

L'âge minimum du mariage est de 19 ans pour les filles et 20 ans pour les garçons, afin qu'ils aient une maturité suffisante¹¹. Les jeunes femmes se marient généralement entre 19 et 22 ans, et les jeunes hommes entre 20 et 25 ans. Une autre limite est le degré de parenté qui était passé progressivement d'une interdiction jusqu'au 7^e degré de parenté – la règle dans les communautés voisines – à

¹ Asnake (2005 : 11), Solomon (2005 : 46-47) et Abebaw (2007 : 48), en partie selon Levine (1965) ; Solomon (2015 : 53), Erulkar (2013 : 7), Awra Amba community (2014c).

² UNICEF (2012).

³ CSA (2017 : 73).

⁴ Asnake (2005 : 11).

⁵ CSA (2017 : 74).

⁶ Asnake (2005 : 42), Solomon (2005 : 79).

⁷ Seid (2008 : 81).

⁸ Abebaw (2007 : 48).

⁹ Calvino (2011 : 128), Solomon (2015 : 53).

¹⁰ Solomon (2005 : 41), Abebaw (2007 : 49).

¹¹ Abebaw (2007 : 49), Solomon (2015 : 52).

une interdiction jusqu'au 4^e ou 5^e degré. La raison probable avancée par un chercheur était la quasi impossibilité de se marier à l'époque en dehors de la communauté en raison des différences culturelles et religieuses et le manque d'opportunités en interne. À l'époque de l'étude (2004), 5 couples seulement sur 47 comportaient un conjoint provenant de l'extérieur. En effet, le conjoint extérieur doit respecter les règles de la communauté sous peine d'exclusion.¹ Le degré de parenté est cependant revenu à la règle du 7^e degré comme dans les communautés voisines, ce qui témoigne sans doute d'une meilleure intégration de la communauté dans son environnement².

Les relations sexuelles hors mariage après avoir été tolérées, sont interdites sous peine d'exclusion³ – nous avons donné deux exemples de couples exclus pour cette raison au paragraphe 3.4.4. Les raisons avancées, hors le respect des valeurs et principes sans autre précision, sont le strict tabou de l'inceste (degré minimum de parenté)⁴ et surtout le désir de ne pas se comporter comme des animaux, comme l'indique un texte de la communauté d'Awra Amba⁵ : « *Le principe du mariage est le plus respectable. C'est en cela que les humains sont différents des animaux. Si nous ne le respectons pas, en quoi sommes-nous différents ? Les animaux n'ont pas de partenaire attiré mais s'accouplent n'importe quand et n'importe où. Avec la règle suprême du mariage, nous les humains planifions comment et avec qui nous devons nous accoupler.* » Cette règle est donc justifiée par une croyance⁶ et ne semble pas basée sur les valeurs et principes de la communauté. Elle s'impose de manière assez semblable à la règle traditionnelle concernant la virginité des futurs conjoints, avec cependant une application apparemment aussi sévère pour l'homme que pour la femme.

La prostitution est par ailleurs totalement prohibée comme contraire à l'éthique, tout comme la polygamie⁷. La contraception est un droit pour les femmes comme on l'a vu au paragraphe 3.1.2.

Selon les chiffres de 2005, les femmes sont systématiquement plus jeunes que leurs maris, la différence d'âge étant en moyenne de 7,3 ans comme on l'a vu au paragraphe 2.5 : cf. Figure 12 en Annexe 3. Plusieurs hommes se sont remariés à des femmes plus jeunes après l'exil, après un veuvage ou une séparation, mais rarement à une jeune fille.⁸

Le mariage est officialisé par la signature d'un document devant des témoins de la communauté, sans autre base légale. Les témoins vérifient l'âge minimal des jeunes gens et leur consentement⁹. Il ne comporte aucun arrangement matériel ou financier entre les deux familles. Il n'y a aucune cérémonie de mariage, aucune fête, pas même un thé, car c'est considéré comme du gaspillage. Cependant, si des personnes viennent de loin, les mariés peuvent préparer un repas. La seconde raison avancée de l'absence de fête est d'éviter la fuite du couple : en effet, si les parents n'ont pas les moyens de payer une fête pratiquement obligatoire, le couple peut fuir pour éviter cette situation désobligeante.¹⁰

En attendant d'avoir construit leur propre maison, les jeunes mariés habitent chez les parents de l'un

¹ Solomon (2005 : 34, 41), Abebaw (2007 : 50-51).

² Awra Amba community (2021).

³ Solomon (2005 : 42, 43, 79), Awra Amba community (2015a : 26).

⁴ Solomon (2005 : 43).

⁵ Chekole (2014 : 54), Awra Amba community (2015a : 26).

⁶ Les comportements sexuels sont en réalité très divers dans le monde animal, allant selon les espèces de la monogamie stricte à la polygamie ou au libertinage. En cas de monogamie, les relations extra-maritales sont plus ou moins fréquentes selon les espèces. En outre, les accouplements sont très rares : par exemple chez les mammifères, elles n'ont lieu que pendant la très courte période d'ovulation de la femelle.

⁷ Seid (2008 : 85, 90), Solomon (2015 : 18).

⁸ Solomon (2005 : 36, 37, 42). À l'exception notable de Zumra qui s'est remarié à 50 ans avec une jeune femme de 19 ans.

⁹ Chekole (2014 : 54), Awra Amba community (2015a : 26), Solomon (2015 : 18, 53).

¹⁰ Solomon (2005 : 41, 79), Abebaw (2007 : 49), Awra Amba community (2015a : 26).

d'eux ¹.

Les divorces étaient assez fréquents au sein de la communauté d'Awra Amba, sans doute liés aux conditions difficiles des débuts, mais se sont raréfiés, les enfants mariés privilégiant nettement la stabilité ². Un couple peut cependant divorcer sans formalité par consentement mutuel, mais seulement dans la mesure où le divorce est justifié auprès de la communauté par l'une des quatre raisons suivantes : incompatibilité sexuelle, stérilité d'un partenaire, conflits réguliers au sein du couple, violation des règles de la communauté. ³ Les procédures de divorce devant le juge sont rares : par exemple sur la période 2004-2008 une seule personne a demandé le divorce devant la cour de justice du district ⁴.

Les avoirs et propriétés du couple sont également partagés entre les deux anciens conjoints.

4.3 Funérailles

Comme les mariages, les funérailles sont dans la plupart des sociétés éthiopiennes l'occasion de rassembler des proches venant parfois de loin ⁵. Dans la région Amhara, la famille et les proches d'un défunt orthodoxe sont nombreux à crier et se lamenter dans la maison du défunt ; au maximum des lamentations, certains se donnent des coups et se jettent au sol tout autour du lit du mort. Les lamentations se poursuivent et s'amplifient au cimetière. Après l'enterrement, la famille, les amis et les voisins peuvent rester plusieurs jours – jusqu'à une semaine ou un mois – avec les proches du défunt, les femmes poussant de grands cris de lamentation. Au matin du troisième jour, les membres de la famille et les proches se rendent au cimetière, offrent de la nourriture et de la boisson tout en se lamentant. La participation à ces cérémonies est une marque de respect vis-à-vis du défunt : s'y soustraire sans raison majeure, c'est se placer en dehors de la communauté, et aller à l'excommunication et la sanction. Crier et se lamenter montre l'attachement au défunt. Certains peuvent se couper les cheveux, s'habiller en noir, les femmes ne plus porter de bijoux, ne pas se huiler les cheveux durant toute la période de deuil. ⁶

Les communautés musulmanes proches d'Awra Amba exécutent des cérémonies tout à fait similaires, la principale différence étant que les femmes ne participent pas à l'enterrement sous peine de stérilité. Les lamentations sont en outre moins fortes et moins fréquentes que chez les orthodoxes. Les prêtres orthodoxes conseillent d'ailleurs ces mêmes limitations des lamentations, qui ne doivent pas être « exagérées ».

Dans tous les cas, les funérailles qui ont attiré un grand nombre de personnes sont considérées comme les plus respectables. Ces longues funérailles permettent aux proches de faire leur deuil, la présence du défunt s'estompant graduellement dans l'esprit de ses proches. ⁷

Les membres d'Awra Amba sont considérés comme inhumains par leurs voisins car ils ne suivent aucun de ces rites mortuaires, même pour un défunt très proche. Ainsi une habitante du village voisin

¹ Solomon (2005 : 41), Chekole (2014 : 54).

² Solomon (2005 : 43, 79), Asnake (2005 : 43), Awra Amba community (2021). Asnake affirme même que le divorce est interdit, ce qui doit plutôt correspondre à son rejet par les jeunes. La raréfaction des divorces est peut-être due aussi aux divorces estimés arbitraires qui conduisent à l'exclusion comme on l'a vu au paragraphe 3.4.4.

³ Solomon (2005 : 42), Seid (2008 : 81), Chekole (2014 : 55), Awra Amba community (2015a : 26), Solomon (2015 : 61). Les trois premières raisons sont proches des critères de dissolution juridique du mariage dans la religion musulmane selon Østebø (2021 : 172).

⁴ Merhatsidtk (2009 : 54).

⁵ Abebaw (2007 : 52).

⁶ Solomon (2005 : 67-68, 71), Fikir (2014 : 18).

⁷ Solomon (2005 : 68-69, 71).

de Jib Gudguad dit : « Pour exprimer notre sympathie et pour que notre ami ne pense pas encore et encore à son défunt, nous devons rester avec lui quelque temps ou quelques jours. C'est une partie de notre culture dont je suis fière. Contrairement à ce qu'ils croient [à Awra Amba], nous n'y allons pas pour manger, ni pour nous reposer. Ils sont vraiment très mauvais de ce point de vue. »¹

Lors d'un décès, il n'y a ni pleurs, ni lamentations, ni flagellations. Le corps est simplement enveloppé dans un linceul neuf puis enterré aussi tôt que possible, dans la journée ou le lendemain matin si le décès a eu lieu dans la nuit, pendant que les autres proches restent à la maison du défunt (cf. Photo 20). Le nombre de personnes accompagnant la dépouille est libre et varie selon le défunt, de quelques unes pour un enfant à beaucoup plus pour un adulte âgé (cf. Photo 21). Auparavant, les femmes ne participaient pas à l'enterrement – le cimetière étant commun avec d'autres villages, et les musulmans de ces villages n'y acceptant pas les femmes, comme évoqué plus haut. Aujourd'hui, hommes et femmes de la communauté y participent.²



Photo 20 : Proches restant auprès de la famille d'un défunt pendant l'enterrement. (ph. communauté d'Awra Amba)



Photo 21 : Cortège d'une vingtaine d'hommes lors d'un enterrement. (ph. communauté d'Awra Amba)

Après l'enterrement, chacun reprend ses activités habituelles et se remet donc au travail. Le deuil dure au plus une soirée à la maison du défunt, ses proches jouant, plaisantant et discutant tous ensemble tout en filant du coton. Il n'y a aucune cérémonie funéraire car « si l'on a quelque chose à dire à quelqu'un, c'est de son vivant qu'il faut le faire » : les membres d'Awra Amba ne croyant pas à la vie après la mort privilégient la vie sur terre, par exemple en prenant grand soin des malades et des personnes âgées. La communauté estime que l'ouvrage facilite le travail de deuil.³ On attribue toutefois une aide à la personne en deuil, qui, pendant plusieurs jours, va rester avec elle, faire les tâches ménagères avec elle, s'occuper des enfants, l'aider etc. C'est donc un accompagnement humain de ceux qui restent, même si le travail reprend très vite.⁴

Lors du décès d'un proche d'une communauté voisine, les membres d'Awra Amba vont à son enterrement car ils estiment que c'est un devoir, mais ne se rendent pas chez ses proches. Si la communauté voisine demande de l'aide pour des funérailles, les membres d'Awra Amba leur portent volontiers assistance.⁵

Une veuve n'est pas obligée de laisser passer un certain délai avant de se remarier comme tradition-

¹ Solomon (2005 : 66), Abebaw (2007 : 63).

² Solomon (2005 : 70), Abebaw (2007 : 51), Awra Amba community (2014c, 2021).

³ Solomon (2005 : 70), Abebaw (2007 : 51), Seid (2008 : 86), Calvino (2011 : 128).

⁴ Pastor (2020).

⁵ Abebaw (2007 : 51), Awra Amba community (2021).

nellement, mais peut se remarier aussitôt ¹.

Tous les enfants héritent également de leurs parents, la communauté héritant en l'absence de famille proche ².

4.4 Gestion des conflits

Les conflits sont inhérents à tout groupe de personnes, à toute société. Plus ou moins violents, ils sont en grande partie la conséquence de comportements individuels ou collectifs correspondant à des choix de société. La communauté d'Awra Amba a cherché à agir sur ces deux tableaux en éliminant les raisons de fond des conflits et en gérant au mieux les conflits résiduels. Déjà, elle ne connaîtrait pas de conflit portant sur des questions matérielles ³, mais nous avons vu au paragraphe 3.4.4 qu'il peut malgré tout y avoir de graves conflits matériels en cas d'exclusion.

Selon la communauté, les conflits naissent du manque de considération de l'autre et du fait de ne pas traiter les autres comme on voudrait être traité soi-même, ainsi que des inégalités, de l'injustice sociale ou de l'absence de dialogue. La dignité inhérente et le bien-être de chaque personne, l'égalité entre les hommes et les femmes, la protection des enfants et le respect envers ces derniers, l'attention aux personnes âgées et handicapées ainsi que la transparence et une communication ouverte – en d'autres termes une philosophie humaniste basée sur les valeurs d'égalité et de solidarité – sont pensés comme le composant structurel des fondations véritables de la paix, de la justice et de l'harmonie sociale au niveau de la communauté. ⁴ Cela rejoint les études qui montrent combien l'égalité est source de bien-être pour tous : « *Ce n'est pas la richesse qui fait le bonheur des sociétés, mais l'égalité des conditions.* » ⁵

Comme nous l'avons vu, la première traduction concrète de ces principes est que, contrairement à de nombreuses communautés traditionnelles de la région, Awra Amba interdit toute humiliation publique, toute injure, tout affront, toute insulte et toute violence physique, et ceci dès l'enfance ⁶.

Awra Amba se distingue ensuite des autres communautés de même niveau de développement ⁷ par leur capacité à détecter le plus tôt possible la moindre des tensions ou le moindre non-respect d'une règle. Les dissensions sont rapidement connues et traitées comme si elles devaient mettre en danger la paix au sein de la communauté, par des mécanismes informels et si nécessaire par des institutions formelles *ad hoc*. Ceux qui se disputent sont d'abord invités à régler leur différend entre eux tandis que le non-respect d'une norme est ouvertement critiqué. Les conflits sont ensuite traités de manière informelle et préventive par les voisins, lors de multiples réunions, et si ça ne suffit pas par les comités de résolution des plaintes ou de sécurité. ⁸ La mise à l'écart, voire l'exclusion et le bannissement, est le stade ultime.

Tout d'abord, les discussions sont donc nombreuses, variées et libres entre membres pour traiter les éventuels différends naissants afin de maintenir la cohésion et faire évoluer le projet. Cela va des réunions quotidiennes avant et après la journée de travail devant la maison de Zumra sur la place, jusqu'aux deux réunions par an pour les jeunes, l'une en septembre où les étudiants et ceux qui n'ha-

¹ Solomon (2005 : 42).

² Solomon (2005 : 40).

³ Merhatsidk (2009 : 49).

⁴ Merhatsidk (2009 : 43, 78), Eskinder (2013 : 250, 289).

⁵ Wilkinson & Pickett (2009 ; 2013).

⁶ Merhatsidk (2009 : 51).

⁷ Merhatsidk (2009 : 21-26) montre la variété des outils de médiation dans les grandes cultures, en Afrique et particulièrement en Éthiopie.

⁸ Solomon (2005 : 65), Merhatsidk (2009 : 44, 77, 79), Tilahun C. (2012 : 111), Eskinder (2013 : 279-280).

bitent pas sur place peuvent participer, et l'autre en février. ¹ À cela s'ajoutent les réunions de familles.

Les réunions de familles réunissent toutes les deux semaines les membres petits et grands de deux à quatre familles voisines. Ils discutent de ce qui pourrait contrarier le bien-être des membres et du voisinage. Les discussions sont très franches et sans agressivité et donnent un grand rôle aux enfants de 13-14 ans et même aux plus jeunes dès qu'ils savent parler. Elles sont gérées par un facilitateur ou président de séance, qui est élu pour quatre réunions, y compris parmi les jeunes adolescents. ²

Une femme témoigne : « *Si quelqu'un a fait quelque chose de mal, il présente volontairement la chose devant tous. Il entend ensuite les conseils des autres participants pour ne pas recommencer, et la situation peut être réévaluée à la prochaine réunion* » ³. Un autre auteur décrit une réunion de quatre familles : tous les participants prennent la parole les uns après les autres et disent à peu près la même chose : « j'ai accompli mes objectifs ces quinze derniers jours. S'il y a un problème avec mon comportement que je ne vois pas, merci de vos commentaires et je m'y adapterai ». Un cas est différent : une mère se plaint que sa fille était contrariée pour rien et était partie à l'école sans prendre son petit déjeuner. Les autres participants estiment que c'est une faute de comportement et finalement il est demandé à sa fille si elle est d'accord avec ce commentaire ; elle admet que c'est un comportement déviant et dit qu'elle ne le refera plus. On voit donc que les moindres petits conflits y sont traités. Les réunions de famille sont donc l'un des mécanismes de contrôle des comportements considérés comme déviants, permettant de réduire les conflits et de faire respecter les normes. ⁴

Autre mécanisme, le comité des plaintes et de la médiation (ou de résolution des plaintes) ⁵ qui semble avoir été créé en même temps que la communauté. Il est composé de trois personnes connues pour leur intégrité et leur réputation, qui sont élues par l'assemblée générale tous les deux ou trois ans et qui peuvent être remerciées à tout moment si elles ne font pas l'affaire, tandis que les anciens membres peuvent participer si besoin au comité. Ses membres ne reçoivent aucun avantage ni rétribution, hors le remboursement de leurs éventuels frais. Ils n'ont pas de formation particulière, et tentent de rétablir le dialogue. Le comité a donc surtout un rôle de persuasion, mais ne peut rien imposer. Il n'est qu'assez rarement consulté, toujours volontairement. ⁶

En cas de conflit majeur vis-à-vis des règles internes, c'est l'exclusion, signe de l'échec des mécanismes de gestion des conflits. Nous avons vu au paragraphe 3.4.4 que les exclusions, bien qu'inavouées par la communauté, ont sans doute été très nombreuses, touchant plus de 10 % de la population. Elles ont été parfois assez violentes comme le relate un habitant du village : des membres de la communauté sont venus chez la femme exclue, ont chargé toutes ses affaires dans un camion et l'ont amenée avec toute sa famille à Alembor, une ville à une quinzaine de kilomètres. Cette exclusion n'a pas été du goût de tous les habitants, beaucoup d'entre eux protestant en criant quand elle est partie. "*C'est le jour où la communauté s'est fracturée*" dit-il. ⁷

L'exclusion, la relégation ou l'exil forcé n'excluent pas seulement des personnes mais surtout des comportements et des idées, sanctionnent des critiques. Pour un auteur ⁸, tous les processus de discussion et de médiation mis en place n'ont pas pour objectif de permettre à la communauté de faire évoluer ses règles, mais seulement de protéger les règles existantes et de favoriser le conformisme

¹ Tilahun C. (2012 : 12, 69, 76).

² Solomon (2005 : 92), Merhatsidk (2009 : 44, 81), Assefa (2013 : 43-44), Chekole (2014 : 52), Awra Amba community (2015a, 2021).

³ Chekole (2014 : 53).

⁴ Tilahun C. (2012 : 74-75).

⁵ *Quijeta - Semie* en amharique.

⁶ Merhatsidk (2009 : 55-58, 65).

⁷ Østebø (2021 : 158).

⁸ Tilahun C. (2012 : 118)).

des membres et leur intégration au groupe en contrôlant les comportements déviants, la dissidence ou la marginalité. La communauté d'Awra Amba est d'ailleurs très critique vis-à-vis de la rigidité et de l'immobilisme des communautés rurales voisines où les relations sociales et traditions culturelles sont définies une fois pour toutes et ne peuvent être modifiées. La liberté de l'individu y est subordonnée aux intérêts de sa famille, de son clan, de sa communauté. Les membres d'Awra Amba s'estiment beaucoup plus libres.¹ Or, si les relations sociales et traditions sont à l'évidence bien différentes à Awra Amba et dans la société amhara rurale et traditionnelle, le respect des règles y est peut-être tout aussi obligatoire, les intérêts du groupe passant avant ceux de l'individu, comme d'ailleurs en général en Éthiopie.

Cela pourrait définir ce qu'est une communauté, caractérisée par le contrôle de tous sur tous, à la différence d'une société, plus diversifiée. Un tel contrôle des comportements voire des idées est peu compatible avec les droits humains. Mais n'est-ce pas le cas de toute société qui fait aussi respecter ses règles, condamnant ceux qui ne les respectent pas à la prison par exemple ? L'exclusion suite à un comportement interdit peut apparaître acceptable, d'autant plus que l'exclusion est géographiquement limitée aux quelques kilomètres séparant Awra Amba des villages ou villes voisines. Ce n'est en rien un exil hors de la société et les exclus ne deviennent pas des parias, loin de toute attache sociale ou culturelle. Cependant, on a vu au paragraphe 3.4.4 que l'exclusion peut aussi se traduire – mais ce n'est pas systématique – par une perte financière importante qui ne semble obéir à aucune règle. Le processus de l'exclusion, la méthode, pose en outre problème car il semble d'une part que la matérialité des faits reprochés ne soit pas toujours prouvée, d'autre part que les droits de la défense ne soient pas toujours respectés. Ainsi selon sa mère, une jeune fille qui a été exclue en 2008 pour avoir eu des relations sexuelles avec un jeune homme contestait les faits et aurait même proposé à l'époque un test de virginité, refusé. Ceci semble démontrer que la relation n'a pas été constatée, mais seulement prétendue. La mère de cette jeune fille, exclue elle aussi, assure en outre que l'assemblée générale n'a pas statué sur son propre cas comme le prévoient la procédure interne et la loi éthiopienne sur les coopératives.² Ces différents faits relatés par l'autrice n'ont cependant pas fait l'objet d'une enquête contradictoire, et sont donc naturellement sujets à caution.

Ce conformisme vis-à-vis du groupe, outre les droits humains, pose la question de la capacité d'Awra Amba à s'adapter à un environnement qui évolue ou à évoluer d'elle-même, selon le propre désir de ses membres.

Beaucoup d'auteurs sont très sceptiques quant à la capacité d'Awra Amba à évoluer, voire même à durer : ses membres seraient formatés, simplement obéissants, et incapables de s'adapter³, peu ouverts à la critique et aux apports extérieurs⁴, de culture trop homogène et refusant les autres manières de penser et de se comporter⁵, ouverts ni aux conjoints extérieurs ni à ses propres enfants une fois diplômés de l'université⁶, trop indépendants et autonomes⁷, et enfin pas assez diversifiés économiquement⁸.

Ces critiques ont sans aucun doute une part de vérité, au moins à l'époque où elles ont été écrites. Elles nous apparaissent cependant souvent hâtives, généralisant un ou quelques cas sans étude approfondie, parfois basées sur des données erronées⁹ ou des interprétations problématiques¹⁰. Certaines d'entre-elles ne correspondent plus à la réalité actuelle, comme le manque de diversité des sources de

¹ Seid (2008 : 60), Tilahun C. (2012 : 2).

² Østebø (2021 : 158, 171).

³ Tilahun C. (2012 : 66-68, 120).

⁴ Tilahun C. (2012 : 67), Assefa (2013 : 28-32), Mengesha et coll. (2015 : 175).

⁵ Abebaw (2007 : ii), Alemu et coll. (2013 : 118-119), Mengesha et coll. (2015 : 175).

⁶ Tilahun C. (2012 : 110), Alemu et coll. (2013 : 119-120).

⁷ Mengesha et coll. (2015 : 175).

⁸ Alemu et coll. (2013 : 120), Mengesha et coll. (2015 : 175).

revenus (cf. paragraphe 4.5.3). Il faudrait sans doute aussi replacer ces critiques dans la situation plus générale des petites communautés rurales éthiopiennes, pour évaluer ce qui est spécifique à Awra Amba et ce qui est une caractéristique plus largement partagée.

D'autres auteurs, bien moins nombreux parmi ceux qui tentent de répondre à la question, sont optimistes, notant par exemple l'appétence pour les technologies vues comme occidentales afin de s'extraire d'une économie basée sur le seul travail humain, et estiment que leur vie en communauté et leur compréhension mutuelle sont gages de survie². Un autre auteur estime que l'avenir de la communauté serait plutôt favorable si elle conserve son image de village modèle. Elle ne ferait que se conformer à l'idéologie de l'État éthiopien et des organisations internationales quant au genre et au développement en sachant s'adapter aux évolutions politiques. Cette conformité explique pour l'auteur ses succès passés. Cette idéologie est celle de la promotion des petites entreprises et du féminisme libéral à la confluence du féminisme libéral occidental (visant l'autonomie et l'émancipation des femmes) et de la logique financière néolibérale (consommation et production de richesses).³

Les positions des chercheurs peuvent aussi s'expliquer par leur propre position idéologique vis-à-vis des valeurs et règles d'Awra Amba : il en est ainsi du refus de toute religion à Awra Amba qui ne pose aucun problème à la plupart des Européens, surtout à un chercheur, mais qui est difficile à concevoir en Éthiopie, y compris semble-t-il pour un chercheur, qui a beaucoup de difficultés à l'admettre. Nous évaluons plus largement les recherches menées sur Awra Amba en Annexe 1. Plus généralement, le positionnement idéologique d'Awra Amba est en contradiction non seulement avec nombre de traditions éthiopiennes mais aussi avec certaines des règles actuelles de la société mondiale basée sur le libéralisme économique et non sur la solidarité, l'égalité ou l'autonomie des communautés locales.

Notre impression – qu'il conviendrait de conforter, de moduler ou d'infirmier par une recherche approfondie – est cependant que, si Awra Amba est très ouvert sur le plan technologique, il reste peu ouvert aux idées extérieures, dont pourtant beaucoup pourraient l'aider, avec le risque cependant de ne pas pouvoir résister au bain culturel et idéologique imposé de cet extérieur. Awra Amba est bien conscient de cette faiblesse – ses fondateurs l'ont payée très cher – et de son relatif isolement idéologique au sein d'une Éthiopie rurale encore très traditionnelle et d'un monde qui ne connaît que la compétition économique. D'où la tentation du repli idéologique, de la forteresse assiégée, de la part de ses fondateurs et en premier lieu de Zumra, à modérer toutefois en raison des très bonnes relations avec les autorités et des donateurs étrangers. Le haut niveau de formation de ses membres plus jeunes ne peut qu'ouvrir l'horizon intellectuel de la communauté, ce que plusieurs remarques de certains de leurs jeunes leaders nous ont montré. Le défi est alors de concilier ouverture intellectuelle et unité de la communauté, d'autant plus qu'on peut penser que l'expansion démographique et géographique de la communauté pourrait amener à une plus grande diversité idéologique et comportementale⁴.

⁹ Vis-à-vis de l'impossibilité des étudiants de s'installer à Awra Amba, Solomon (2005 : 63) indique qu'une femme a une licence et deux hommes un master tandis que Joumard (2010b) cite le directeur de l'école qui est diplômé de l'université. Depuis, d'autres habitants d'Awra Amba sont diplômés comme le responsable des finances. Il s'agit plus d'une difficulté de s'installer que d'une impossibilité : cf. paragraphe 3.4.4. Quant au manque de relations avec l'extérieur, les très nombreux visiteurs l'infirmier depuis longtemps.

¹ Ainsi du désir d'autonomie exacerbé basée sur les seules ressources internes, alors qu'il s'agit d'une autonomie de décision : Awra Amba ne refuse en rien les apports extérieurs, mais veut rester maître de sa décision : cf. paragraphe 4.5.2.

² Chekole (2014 : 87, 92).

³ Østebø (2021 : 64, 78, 131).

⁴ Chekole (2014 : 85).

4.5 Économie de la communauté

Dans le district de Fogera où est situé Awra Amba, 92 % de la population sont agriculteurs au début du 21^e siècle, leur revenu provenant pour les deux tiers des cultures et pour un tiers de l'élevage. Près de 30 % des habitants ruraux n'ont cependant pas de bœuf, qui est un indicateur de richesse. La superficie moyenne des fermes est de 2,1 ha, soit 1,4 ha de cultures et 0,7 ha de prairies. Les céréales cultivées sont le *teff*¹, le millet, le noug, le maïs, les haricots et les pois.²

Dans la région Amhara, on compte pour 100 adultes au travail 87 personnes à leur charge, ce dernier chiffre étant de 76 à Awra Amba en 2010-2011, les familles étant plus petites³. Les artisans sont mal considérés dans la région comme dans toute l'Éthiopie comme nous l'avons vu plus haut⁴. L'insécurité alimentaire est chronique, la production de près des deux tiers des ménages ne leur permettant de se nourrir que neuf mois par an au plus⁵. Cela peut être mis en relation avec les nombreux jours non travaillés pour des fêtes religieuses ou civiles, des baptêmes, mariages ou funérailles. Ces moments de convivialité sont cependant des facteurs de solidarité et d'unité à ne pas négliger.⁶

Awra Amba dispose de 17,5 ha dont 10,2 ha de terres agricoles en 2006, réduites à 6,5 ha en 2014 au bénéfice des usages non agricoles⁷. Cette terre est en outre moyennement fertile et très propice au paludisme (cf. paragraphe 4.1.4). Aucune terre n'était irriguée.⁸ Il semble cependant que le jardin créé au milieu des années 2010 soit irrigué grâce à une pompe solaire⁹. La population est très importante pour cette petite superficie de terres, avec une densité plus de quatre fois supérieure à la densité du district de Fogera au tournant du siècle¹⁰. Elle est en outre fortement croissante comme on l'a vu au paragraphe 2.5, passant par exemple de 400 à 551 habitants de 2006 à 2020.

Les moyens d'existence comprennent toutes les ressources (capital naturel, physique, humain, financier et social), et l'accès à ces ressources (par le biais d'institutions et de relations sociales) qui ensemble conditionnent le niveau de vie atteint par un individu ou un foyer¹¹. L'idéologie propre à Awra Amba que nous avons présentée au paragraphe 3 joue donc sans aucun doute un rôle moteur dans son développement économique. Elle est basée, rappelons-le, sur les valeurs d'égalité (notamment des femmes et des hommes), de respect (entre adultes et enfants et entre adultes), de solidarité et d'autonomie (vis-à-vis des instances extérieures).

Les activités économiques se sont largement diversifiées depuis le démarrage d'Awra Amba, depuis l'agriculture et le tissage traditionnel des origines jusqu'aux services (tourisme, commerce) et l'in-

¹ Le *teff* ou *tef* est une céréale originaire des hauts-plateaux d'Érythrée et Éthiopie, où elle est l'ingrédient de base de l'*injera* ou de la bière (*tella*) : c'est donc la base de l'alimentation. Il a des graines de très petite taille et est sans gluten.

² Solomon (2005 : 26) d'après Wereda Rural Development Office et Organization for Rehabilitation and Development of Amhara (ORDA).

³ Eskinder (2013 : 268) d'après BoFED (2011) et Awra Amba Community Information Center, November 2011. Seid (2008 : 95) donne un chiffre un peu supérieur pour la région pour 2006 sans doute, mais sans donner sa source : 101 non actifs pour 100 actifs (et 74 à Awra Amba).

⁴ Chekole (2014 : 84).

⁵ Seid (2008 : 101).

⁶ Mussa (2004 : 34).

⁷ Soit en 2006 5,7 ha de *teff*, 3,7 ha de maïs et 0,8 ha de haricots d'après Seid (2008 : 97), et en 2014 d'après Chekole (2014 : 64) avec en outre 5 ha de terres de reforestation.

⁸ Fantahun (2003 : 5), Solomon (2005 : 38, 99).

⁹ Slowfood (nd).

¹⁰ Solomon (2005 : 39) d'après le South Gondar Planning and Economic Development Department (1999/2000).

¹¹ Ellis (2000 : 10) cité par Chekole (2014 : 18).

dustrie (tissage moderne, huile, etc.), sans oublier de nombreux services publics ¹. Cette diversification et la densité élevée du village tendent à rendre le mode de vie des habitants plus urbain que rural ².

Nous présentons ci-dessous successivement les structures, les flux, les activités et enfin les revenus, avant d'évoquer les atouts et faiblesses.

4.5.1 Structures économiques

En terme d'entités assurant un rôle économique, ce sont essentiellement la coopérative et secondairement les individus.

La coopérative a une activité agricole, de tissage, de minoterie, de commerce, de tourisme et de service public. Elle a démarré en 1986 et décollé en 2006 ³. Le nombre de coopérateurs augmente avec la population générale et représente en moyenne 32 % de celle-ci de 2006 à 2020. Par rapport au nombre d'actifs (adultes ni étudiants ni retraités), les coopérateurs ne représentent que 68 % des actifs en 2015, seule année pour laquelle on dispose du nombre d'actifs ⁴. Ce pourcentage est légèrement plus élevé pour les femmes que pour les hommes. Il est étonnamment bas car toutes les sources indiquent le petit nombre de personnes travaillant à leur compte comme on le verra plus loin. Une explication pourrait être que certains actifs formellement membres de la communauté n'habitent pas à Awra Amba et ne sont donc pas réellement des actifs d'Awra Amba. Être coopérateur n'est toutefois pas du tout automatique comme on l'a vu au paragraphe 3.4.2. Les coopérateurs travaillent de 8 à 13h et de 14 à 17h ⁵.



Photo 22 : Petite maison, exceptionnellement ronde, avec son atelier de tissage privé qui est l'outil de travail de son propriétaire, en 2010. (ph. de l'auteur)

Les activités privées concernent tout d'abord les membres de la coopérative qui en dehors de leurs heures de travail à la coopérative peuvent avoir des activités privées. Cela concerne d'abord le tissage : par exemple en 2013, 133 des 141 foyers disposent d'un métier à tisser ⁶. Outre ces activités marginales, certains membres de la communauté ont leur propre entreprise individuelle : tissage (cf. Photo 22), petite épicerie, apiculture, élevage de poulets ou commerce de céréales ⁷. Ils seraient ce-

¹ Tesfaye (2017 : 24, 39).

² Chekole (2014 : 92).

³ Seid (2008 : 108).

⁴ 164 coopérateurs selon Awra Amba community (2020b) pour 242 actifs selon Awra Amba community (2015b).

⁵ Awra Amba community (2014c).

⁶ Chekole (2014 : 72).

pendant assez peu nombreux, de l'ordre de 3 % des actifs ¹, ce qui est contradictoire avec le nombre important d'actifs non coopérateurs.

4.5.2 Flux économiques

En terme de flux économiques, l'essentiel du flux entrant provient de la vente à l'extérieur des biens et services produits par la coopérative ou par les membres de la communauté à titre privé. Nous détaillons ces biens et services au paragraphe suivant.

Un autre flux relativement important provient des aides reçues, d'organismes publics éthiopiens, d'États étrangers, d'ONG nationales, étrangères ou internationales, et enfin de particuliers membres ou non de la communauté et résidant à l'extérieur.

Nous avons listé en Annexe 12 les aides d'organismes publics ou ONG dont nous avons eu connaissance, sans doute les plus importantes parmi les aides publiques ou d'ONG internationales. On voit que les aides mentionnées par les différents auteurs extérieurs à la communauté sont très hétérogènes et ne correspondent que partiellement à la réalité connue.

Les aides ont commencé en 1995-96 en raison de la sécheresse récurrente par des aides alimentaires d'urgence qui se sont poursuivies jusqu'en 1999 mais à un niveau bien plus faible.

Les aides ont ensuite concerné en 1995-1996 la fourniture à crédit de ruches, de bœufs et de chèvres pour les femmes. Les ruches ont été un échec car fournies sans consultation ni formation. Les bœufs ont été fournis sans voir que la communauté n'avait pas assez de pâturage ; ils n'ont pu être vendus car achetés à crédit et ont fini par mourir. Les chèvres n'ont pas été achetées sur les marchés locaux avec la participation de la communauté comme demandé, mais fournies directement par le ministère. Atteintes de maladie, elles sont mortes sans bénéfice pour les femmes. Ces aides extérieures ont donc été des échecs car décidées sans que les besoins et priorités des bénéficiaires soient identifiés avec leur participation. Elles ont endetté la communauté sans leur apporter de bénéfice. Elles sont la source d'une méfiance vis-à-vis du crédit. ² L'installation d'une pompe diesel est un autre exemple d'aide imposée et inutile. Suite à la demande de la communauté aux autorités régionales d'installer une seconde pompe à eau, les autorités installèrent une pompe diesel sans consultation. Comme son coût d'utilisation est trop élevé, elle n'est guère utilisée. ³ Ces échecs ont renforcé la conviction de la communauté qu'elle doit être autonome en matière décisionnelle, c'est-à-dire qu'elle doit refuser toute aide imposée. Aussi, lorsqu'une autorité locale a voulu persuader Zumra de construire un barrage pour irriguer les terres, dans le cadre d'un programme gouvernemental (qui a finalement été un échec dans le pays), il a refusé. Ce refus a été interprété par le représentant de l'autorité comme un refus des avis d'expert, alors qu'Awra Amba refuse seulement qu'on lui impose des solutions toutes faites venues d'en haut. ⁴

L'aide a ensuite concerné de la formation pour creuser et utiliser une pompe manuelle en 2000, au tissage en 2002 et 2006, à la gestion en 2004 et au tourisme à une date indéterminée.

Elle a permis aussi à la communauté de s'équiper d'un puit creusé à la main en 1998, d'un petit moulin en 2003, de machines de tissage en 2003 et 2005, d'ateliers de tissage en 2003 et 2007, du local de l'infirmerie entre 2004 et 2008, d'un atelier de production de fours solaires et d'indicateurs de la pasteurisation de l'eau en 2012-2014, du bâtiment de la maternelle, de livres pour les écoles primaire et secondaire, et d'équipement pour l'auberge en 2013-2014, puis un peu plus tard de l'école secon-

⁷ Chekole (2014 : 61, 73). En 2013 on compte ainsi 2 foyers tenant une petite épicerie et 3 foyers faisant du commerce de grains avec l'extérieur.

¹ Chekole (2014 : 14, 38).

² Mussa (2004 : 41-42), Tilahun C. (2012 : 89).

³ Seifu et coll. (2012 : 16), Tilahun C. (2012 : 93).

⁴ Solomon (2005 : 56), Alene (2011 : 77).

daire et de pompes solaire et diesel.

Les organismes d'aide sont en partie publics, de niveau national ou régional. Plusieurs pays étrangers ont en outre aidé directement comme la Finlande pour un puits en 1998 et une formation en 2000, la Suède et l'Allemagne pour de la formation en 2002, ou les Pays-Bas pour l'atelier de tissage en 2007. Plusieurs ONG étrangères ou internationales ont apporté de l'aide comme Action Aid Ethiopia en 2006 pour des machines à tisser et de la formation au tissage, A Glimmer of Hope (ONG étasunienne) pour la construction de la petite infirmerie entre 2004 et 2008 ¹, la Fondation Solar Cooking Pays-Bas en 2012-2014 pour la construction d'un atelier de production de fours solaires et d'indicateurs de la pasteurisation de l'eau en 2012-2014 (avec l'aide de l'ONG éthiopienne ORDA) ², l'ONG belge Heber Solidarité Éthiopie pour la reconstruction de la maternelle, la fourniture de livres pour les écoles primaire et secondaire et du matériel pour l'auberge en 2013-2014 ³, ou l'ONG italienne Slowfood au milieu des années 2010 pour du maraîchage ⁴.

Les deux PDG de la société qui a réalisé deux films sur Awra Amba (Write This Down rebaptisé ensuite Lyfta) ont réalisé une collecte pour aider la construction du lycée, tandis que le réalisateur de films Éthio-étasunien Salem Merkuria en a organisé une sur l'île de Martha's Vineyard aux États-Unis, connue comme résidence d'été de la jet-set, pour une pompe solaire en 2017. ⁵

En outre, les autorités ont équipé ou aidé la communauté à s'équiper d'un certain nombre de services publics comme l'aménagement d'un chemin d'accès, le développement de la bibliothèque et des écoles, l'installation de l'électricité, du téléphone ou de l'eau potable ⁶.

Le village est par ailleurs aidé et soutenu par des sympathisants extérieurs, d'autres associations, des associés qui peuvent apporter une aide financière occasionnelle ou un soutien logistique, faire des dons privés, ou faire de la communication auprès des médias. Ainsi en 2020, la communauté a lancé un appel à l'aide pour faire face à la chute de ses revenus en raison de la pandémie du Covid 19, qui semble avoir été relativement bien entendu ⁷.

Enfin les déplacements à l'étranger de membres de la communauté en 2014 et 2016 ont été pris en charge respectivement par des collectivités locales françaises ⁸ et sans doute par l'ONG Slowfood.

Les aides institutionnelles ou privées sont donc très importantes, amenant à une accumulation de moyens et d'infrastructures que sont loin de connaître les communautés voisines. Les autorités publiques reconnaissent d'ailleurs que la communauté reçoit un traitement privilégié de leur part. ⁹ Ces aides ont eu un impact économique décisif : « *Nos vies s'améliorent nettement en raison des aides que nous avons reçues du gouvernement et d'ONG. Aussi sommes-nous capables aujourd'hui d'échapper à ce passé où nous avons souffert de pauvreté absolue et de l'exil.* », dit un membre de la

¹ La communauté indique la date de 2008 correspondant sans doute à la construction, tandis que l'ONG indique 2004-2005 correspondant sans doute au déblocage des fonds.

² SCN (2013). Il s'agit de produire pour la vente différents cuiseurs solaires (en carton recouvert d'un film d'aluminium, sous forme de boîte, ou de panier en fibres) et d'indicateurs de la pasteurisation de l'eau (avec de la cire qui fond quand la bonne température est atteinte).

³ <https://heberasbl.wikeo.net/awra-amba.html> : reconstruction de la petite école maternelle et fourniture d'équipements, fourniture à la salle de travail de l'école primaire et secondaire d'un nombre suffisant de livres du programme d'État éthiopien.

⁴ Slowfood (nd).

⁵ Østebø (2021 : 162).

⁶ Merhatsidk (2009 : 74), Østebø (2021 : 164).

⁷ Par exemple, la communauté a reçu par l'intermédiaire de seulement trois sympathisants étrangers plus de 2 000 €.

⁸ Le voyage de trois personnes a été organisé par les associations Attac et Amitié Franco-Éthiopienne, et financé en partie par la Région Rhône-Alpes et le Grand Lyon.

⁹ Østebø (2021 : 163-164).

communauté à un chercheur en 2008¹. Le rôle de la communauté dans le succès de ces aides est essentiel, car les autorités et ONG assistent les initiatives de la communauté plutôt que de planifier elles-mêmes et de réaliser des projets de développement à Awra Amba. Le rôle de ces acteurs est seulement de rendre possible la mise en œuvre des projets de la communauté en leur proposant une aide matérielle ou des formations.² Le nombre et l'importance des aides ne permettent pas de souscrire à l'affirmation d'un auteur selon laquelle Awra Amba n'apprécie pas l'aide des ONG voire toute aide, car elle favoriserait une attitude de mendicité et de dépendance³. Les cas de refus s'expliquent par une aide ne correspondant à aucun projet de la communauté, une aide planifiée et décidée par des entités extérieures. En revanche, l'aide aux projets de la communauté semble plutôt très bien accueillie.

Nombre d'institutions publiques et marginalement privées, éthiopiennes ou étrangères, font donc suffisamment confiance à la communauté d'Awra Amba pour lui accorder leur soutien. Le fait que la communauté soit à l'origine des projets, qu'elle s'y implique – parfois lourdement comme pour la construction de l'école secondaire (cf. paragraphe 4.1.2), qu'elle ait mené à bien plusieurs projets, que ses membres aient un relativement haut niveau d'éducation (ce qui facilite l'interaction avec les financeurs⁴) et de formation, qu'ils soient très travailleurs, qu'ils soient honnêtes, etc. explique sans aucun doute cette confiance. Østebø (2021) explique cette confiance d'une part par l'image d'Awra Amba qui correspond aux attentes ou aux espoirs de nombreuses associations et personnes dans le monde, et d'autre part par l'adéquation du projet économique et féministe de la communauté avec la ligne politique de l'Éthiopie et des organisations internationales. Nous reviendrons sur cette question du modèle dans la conclusion.

On peut remarquer que dans la communication publique de la communauté la plus connue (« *Journey to peace* »⁵) détaillant ses principes et son histoire, ces aides extérieures ne sont pas mentionnées, donnant ainsi l'impression qu'elle s'est construite de manière autonome, ce qui doit être relativisé. Ces aides ne sont cependant en rien niées par la communauté, qui nous a par exemple indiqué à notre demande plusieurs aides importantes dont nous n'avions pas connaissance⁶.

L'émigration est une autre source de revenu, marginale car elle n'est pas conseillée, et mineure car elle ne concerne que deux familles (en 2013) dont les enfants ont émigré dans les pays arabes et aident leurs familles. Une dernière source de revenu provient des quelques membres de la communauté salariés d'organismes publics ou d'ONG.⁷

Les flux internes à la communauté sont aussi relativement importants et correspondent à la vente de biens et services produits et vendus au sein de la communauté. Ainsi la coopérative fournit aux membres de la communauté des soins de santé contre rémunération (l'infirmerie fait partie de la coopérative et l'infirmière est une coopératrice). Elle équipe également l'hôtel d'Awra Amba en couvertures et vend des vêtements aux membres pour leur usage personnel.⁸

Cela inclut aussi les prêts entre membres de la communauté. Alors que dans les autres communautés rurales, les intérêts sont souvent usuraires, le prêteur doublant sa mise, les prêts internes à Awra Amba sont sans intérêt, ce qui renforce l'amitié et l'honnêteté entre prêteur et emprunteur.⁹

¹ Merhatsidk (2009 : 74).

² Merhatsidk (2009 : 73).

³ Mengesha et coll. (2015 : 172).

⁴ Alene (2011 : 76).

⁵ Awra Amba community (2015a).

⁶ Awra Amba community (2020a).

⁷ Chekole (2014 : 75), Awra Amba community (2021).

⁸ Alemu (2013 : 71).

⁹ Chekole (2014 : 62).

Enfin on doit considérer aussi des flux sortants correspondant aux aides apportées par la communauté à des personnes extérieures. Cela concerne l'accueil de quelques personnes âgées extérieures au sein de la communauté ¹, la formation de quelques personnes extérieures, voire l'aide apportée à l'église d'une communauté voisine ².

4.5.3 Activités économiques

On peut classer les activités économiques d'Awra Amba en six catégories : les services publics, l'agriculture, le tissage, la minoterie, le commerce, et le tourisme. Les activités économiques se sont largement diversifiées de la propre initiative de la communauté, non sans une étude préalable des coûts de production, de leur avantage comparatif, des besoins du marché, etc., pour chaque nouveau produit ou service envisagé ³.

Services publics

École maternelle et primaire, collège et lycée, bibliothèque, infirmerie, maison de retraite, chemin d'accès, eau potable, électricité et téléphone, ainsi que toute la structure décisionnelle et administrative de la communauté (commissions) sont des services ouverts aux membres de la communauté et au-delà, gérés collectivement par des instances locales et/ou régionales. Ce sont donc des services publics dont nous avons présenté en détail les plus importants aux paragraphes 3.2, 3.4.3 et 4.1. Comme tout service public, ils forment une part essentielle des infrastructures qui permettent aux autres activités, tournées vers des productions monétisables, de fonctionner efficacement et harmonieusement.

Agriculture

L'agriculture est l'activité la plus ancienne car tous les fondateurs de la communauté sont d'origine paysanne. C'est néanmoins une activité très secondaire étant donné la très faible surface disponible, qui a été en outre amputée afin de construire des habitations, les écoles ou pour la reforestation. L'élevage est peu important avec en 2004 18 bœufs, un âne, un mulet et 44 poules appartenant tous à la coopérative ⁴. Les animaux sont nourris à la ferme en raison du manque de prairies ⁵. Neuf ans plus tard, le cheptel compte 9 vaches, 6 jeunes taureaux, 2 génisses, 7 veaux, un âne, un mulet, 122 poules et 20 ruches ⁶. La propriété n'est pas précisée, mais quelques vaches doivent appartenir à des particuliers car certains vendent du lait, tandis que d'autres élèvent poules et abeilles ⁷. On voit donc que le cheptel s'est diversifié avec une nette augmentation des petits animaux, mais reste très modeste pour une population de près de 482 personnes et 141 foyers en 2013.

Les cultures concernent essentiellement le maïs et le *teff*, et secondairement les haricots et les arachides dont on trouvera les surfaces cultivées par la coopérative et les rendements Tableau 5 en 2005-2006 et 2013-2014. On voit d'une part que la surface cultivée a diminué de plus de 40 % en huit ans, d'autre part que les rendements de *teff* et de maïs ont augmenté. Cette amélioration est sans doute due à l'abandon des terres les moins productives au profit de constructions et de la reforestation. La forêt – d'eucalyptus comme presque partout en Éthiopie – a vu sa surface notablement augmenter et est utilisée comme ressource en bois de chauffe et de construction tout en participant à

¹ Joumard (2010b : 6), Crespo (2012).

² Selon Tesfaye (2017 : 34). Cette aide à une institution religieuse est étonnante au vu du refus de la communauté de tout rite religieux.

³ Selon un membre du service économique du district de Fogera cité par Eskinder (2013 : 302).

⁴ Solomon (2005 : 39).

⁵ Seid (2008 : 97).

⁶ Chekole (2014 : 70).

⁷ Chekole (2014 : 61), Tesfaye (2017 : 24, 34).

un développement plus durable ¹.

En outre deux des membres de la communauté possèdent chacun 0,5 ha de terres qu'ils cultivent notamment en céréales. Ces terres sont situées en dehors de la communauté. ²

Depuis quelques années, la communauté s'est lancée dans le maraîchage irrigué, cultivant sur 600 m² des salades, tomates, poivrons, blettes, choux, potirons, patates douces et betteraves, avec le soutien de Slowfood, tout en poursuivant la culture d'arbustes moringa, sorte de super aliment ³.

	année	surface (ha)	production (q)	rendement (q/ha)
teff	2005/06	5,75	32	5,6
	2013/14	3,5	21	6,0
maïs	2005/06	3,73	118	31,6
	2013/14	2,0	78,5	39,3
haricots secs	2005/06	0,75	5	6,7
arachide	2013/14	0,5	3	6,0
total des cultures	2005/06	10,23	155	
	2013/14	6,0	102,5	
prairies	2013/14	0,5		
reforestation	2013/14	5,0		
constructions	2013/14 2011	6,0 (dont écoles : 4,5 ⁴)		
total	2005/06	17,5		
	2013/14	17,5		

Tableau 5 : Principales cultures de la coopérative et utilisation de l'espace en 2005/06 selon Seid (2008 : 98) et en 2013/14 – en bleu – selon Chekole (2014 : 64, 69).

Tissage

Le tissage est, chronologiquement, la seconde activité, que les fondateurs ont développée au retour d'exil. C'est une activité d'abord familiale, la quasi totalité des habitants disposant d'un métier à tisser, traditionnel ou moderne, à domicile (seuls 2 à 8 foyers sur 141 n'en disposent pas en 2014 ⁵). Quant à la coopérative, son activité de tissage a démarré en 2003 avec l'arrivée de machines à tisser. En terme de revenu, elle a décollé en 2005 avec des métiers traditionnels, complétés un an plus tard par des métiers modernes : cf. Photo 23. En 2007, les revenus du tissage proviennent encore aux deux tiers des métiers traditionnels. Sept ans plus tard, l'atelier de tissage compte plus de vingt métiers modernes, en bois ou en métal. C'est une activité nocive pour la santé, la plupart des travailleurs souffrant de mal de dos (cf. paragraphe 4.1.4). Le tissage semble donc plus être une nécessité de survie qu'un choix. ⁶ Sont produits des tissus au mètre, écharpes, couvertures, nappes, vestes et robes ⁷. Ces articles sont vendus soit à des grossistes qui les revendent à des commerçants, soit dans les ma-

¹ Chekole (2014 : 64, 77).

² Chekole (2014 : 69, 86).

³ Slowfood (nd). Le projet a dû démarrer au milieu des années 2010. Le *moringa stenopetala* (appelé mourongue à la Réunion) est un arbre dont les feuilles sont plus riches en vitamines, minéraux et protéines que la plupart des légumes.

⁴ Guday & Eskinder (2013 : 14).

⁵ Chekole (2014 : 60, 72).

⁶ Seid (2008 : 108), Chekole (2014 : 72, 84).

gasins de la coopérative (voir plus bas) dont le magasin de l'atelier. ¹ Les produits issus de la coopérative sont marqués du lieu de production ; réputés, ils sont vendus environ deux fois plus cher sur le marché de Bahir Dar que les mêmes produits fabriqués par les prisonniers de Bahir Dar. ²



Photo 23 : Filature en 2019 et tissage en 2008 à la coopérative (ph. F. Pastor et C. Crespo).



Photo 24 : Voisins clients du moulin à céréales, en 2012, avec au centre un enfant au travail et à droite une femme avec une croix sur la poitrine (ph. C. Crespo) ; huilerie de noug en 2019 (ph. F. Pastor).

Minoterie et huilerie

Quant à l'activité de minoterie, la coopérative s'est équipée d'un premier moulin en 2003 puis a continué de s'équiper. Elle possède en 2010 six moulins électriques qui moulent le *teff*, le maïs et le sorgho du village et des agriculteurs voisins (cf. Photo 24). Trois nouveaux moulins électriques s'y sont ajoutés début 2012, l'un pour le *teff*, le second pour le maïs et le dernier pour décortiquer le riz. En 2014, elle dispose d'une dizaine de moulins qui fonctionnent en permanence. Ils sont alimentés en

⁷ *Shamas*. Le tissage dans la région de Bahir Dar est une activité de professionnels à plein temps, le plus souvent musulmans, et de paysans qui migrent temporairement à Bahir Dar, surtout pendant la basse saison agricole, de mai à août (Itagaki, 2013 : 27).

¹ Crespo (2011, 2020), Chekole (2014 : 72).

² Itagaki (2013 : 48).

outre par des camions livrant des grains d'assez loin. ¹ « *Les voisins préfèrent utiliser notre moulin parce qu'ils ont confiance en nous et que nous ne trichons pas* », selon un villageois : cela permet aux clients de déposer leur grains le matin et de revenir reprendre la farine le soir, plutôt que d'attendre sur place que leur farine soit prête comme c'est le cas ailleurs ; une seconde raison est le prix, inférieur à celui des moulins voisins : 0,20 birr par kilo de farine, contre 0,25 à 0,30 (en 2012). ²

La coopérative s'est aussi équipée dès 2016 de moulins à huile, pour la production d'huile de noug ou *guizotia* d'Abyssinie ³. Le noug est une plante endémique, originaire des hauts plateaux éthiopiens et cultivée depuis plusieurs millénaires pour la production d'huile alimentaire, notamment en Inde et en Éthiopie. Son huile est utilisée non seulement en alimentation mais aussi pour produire peintures et savons, et pour s'éclairer. C'est un substitut de l'huile d'olive considéré comme très bon pour la santé. En Éthiopie il y a une forte demande locale d'huile de noug, notamment pour remplacer l'huile de palme importée. La coopérative achète le noug aux paysans voisins et vend l'huile : cf. Photo 24. Un grand hangar a été construit pour la stocker. Le tourteau issu de l'extraction est quant à lui utilisé pour nourrir du bétail. La coopérative a cependant des difficultés à s'approvisionner en matière première à un prix abordable ⁴.

Commerce

La coopérative a ouvert deux épiceries-bazars à Awra Amba pour la clientèle locale. Elle a également ouvert des magasins pour vendre ses produits d'abord sur place, puis dans les villes voisines de Woreta et Aember (les deux à 14 km), un grand magasin à Bahir Dar (à 68 km), et enfin un établissement à Addis Abeba. De plus, les deux petits camions Isuzu de la coopérative peuvent être loués à la demande et transportent notamment des chargements pour les villages voisins, et deux membres de la communauté ont ouvert un petit magasin à Awra Amba. ⁵

Des membres de la communauté louent en outre des chambres à certains enseignants des écoles d'Awra Amba, ainsi qu'à des personnels soignants et à des élèves de l'école secondaire ⁶.

La coopérative joue enfin, à la demande des communautés voisines, un rôle de stabilisateur du marché de céréales en cas de montée des prix : lorsque les prix sont bas, elle achète des céréales en gros au Gojam ou ailleurs, les stocke dans un grand entrepôt, puis, quand les prix du marché sont élevés, les revend à un prix abordable sur les marchés proches ou plus lointains. C'est l'activité commerciale principale de la coopérative. Trois membres de la communauté (en 2014) mènent cette même activité mais à titre privé. ⁷

Awra Amba est donc un carrefour commercial important.

Tourisme

Awra Amba est devenu une attraction touristique officielle en 2001, après avoir été identifié comme destination touristique potentielle par le ministère du tourisme dès 1995. La communauté apparaît en 2006 dans le guide touristique Bradt qui est le plus utilisé par les touristes étrangers en Éthiopie ⁸.

Awra Amba accueille donc un grand nombre de visiteurs depuis une quinzaine d'années (cf. Figure 6 page 115 et paragraphe 4.6). Leur nombre a connu son maximum en 2007 et reste important depuis,

¹ Joumard (2010b : 44), Crespo (2012), Chekole (2014 : 74).

² Halpern (2007), Crespo (2012).

³ Nom botanique : *Guizotia abyssinica*. Autres noms : *Ramtil* (Hindi), *kalatil*, *sarguia*, *tilangi*, *karala* (Inde), *neuk*, *noog*, *nug* (Éthiopie), *niger*.

⁴ Awra Amba community (2020a).

⁵ Crespo (2011, 2020), Tilahun C. (2012 : 90), Chekole (2014 : 73), Østebø (2021 : 164).

⁶ Chekole (2014 : 62), Østebø (2021 : 179).

⁷ Mussa (2004 : 41), Tilahun C. (2012 : 85), Chekole (2014 : 73), Østebø (2021 : 164).

⁸ Østebø (2021 : 38, 75, 113).

soit, de 2017 à 2019, entre 5 et 6 000 dont 60 % d'étrangers. Les visiteurs paient un droit d'entrée identique quelque soit leur nationalité, mais avec un prix réduit pour les étudiants. Ce droit d'entrée s'établit à 5 birrs en 2010, 6 birrs en 2012, puis 20 birrs en 2013 et 2016 ¹, et pour les étudiants 3 birrs en 2012 et 6 birrs en 2013 ². Il est possible d'avoir un guide pour visiter le village, pour 50 birrs supplémentaires (en 2013 ³). La communauté a construit un petit café restaurant servant des boissons (non alcoolisées) et des repas simples pour une somme très modique ⁴, ainsi qu'un petit hôtel avec des chambres simples mais très propres, avec salle de bain commune, toilettes, et depuis peu de temps eau chaude : cf. Photo 25. La chambre pour une ou deux personnes coûte 20 birrs en 2010, 30 birrs en 2012, 100 birrs en 2013-2014 ⁵. ⁶ Ce tourisme est une source importante de revenus directs, estimés par le district à 330 000 birrs en 2010/2011, soit environ 14 000 €. On peut en déduire que le revenu direct du tourisme représente environ 28 % du bénéfice de la coopérative, en moyenne sur les années 2008 à 2016 ⁷. À ces revenus directs issus des droits d'entrée et de l'hôtellerie, s'ajoutent la vente de produits dans le magasin de la coopérative et des avantages indirects par le biais de dons, de matériels scolaires par exemple. ⁸

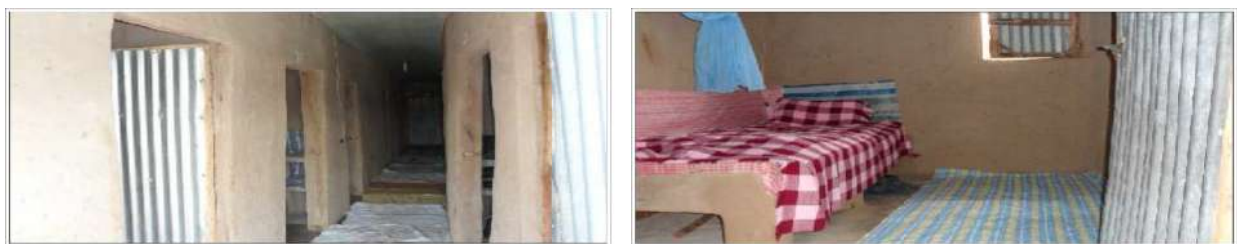


Photo 25 : Hôtel d'Awra Amba en 2012 (ph. A. Assefa).

4.5.4 Revenus

Les informations sur les revenus moyens par actif ou par coopérateur issues des différents chercheurs sont rares, parfois peu claires ou contradictoires.

En terme de hiérarchie des activités quant à leur contribution au revenu des ménages en 2007, le tissage est la première occupation pour 98 % des foyers, l'agriculture la deuxième occupation pour 94 % et le commerce la troisième occupation pour 74 % des foyers. La pluriactivité est quasi générale : seulement 5 % des ménages n'ont qu'une seule activité (tissage, agriculture ou commerce), 20 % ont deux activités et 75 % ont trois activités. ⁹ En 2013, le tissage (en tant que coopérateur ou à titre privé) est la première source de revenu pour 94 % des ménages ¹⁰. En 2005, chaque coopérateur gagnerait annuellement 180 birrs du tissage et 134 birrs de l'agriculture, mais le revenu annuel cor-

¹ Soit respectivement 0,29, 0,23 et 0,74 €.

² Soit respectivement 0,12 et 0,22 €.

³ Soit 1,85 €.

⁴ Par exemple début 2011, 1 birr pour un thé, un verre de lait ou un pain individuel ; 4 birrs pour une assiette de pâtes avec de la sauce à la viande, ou une part d'*injéra* et de sauce selon Crespo (2011).

⁵ Soit respectivement 1,15, 1,15 et 3,70 €.

⁶ Crespo (2011), Assefa (2013 : 22-23), Chekole (2014 : 74-75), Østebø (2021 : 37).

⁷ Le nombre moyen de visiteurs sur 2008-2016 est 18 % supérieur au nombre de 2011. En birrs 2019, donc hors inflation, le bénéfice moyen de la coopérative est de 3 400 000 birrs, le revenu direct du tourisme pour 2011 se monte à 810 000 birrs, et donc la moyenne 2008-2016 du revenu direct du tourisme se monte à 960 000 birrs.

⁸ Eskinder (2013 : 272).

⁹ Seid (2008 : 99).

¹⁰ Chekole (2014 : 71).

respondant (314 birrs) ne concorde pas avec le revenu déclaré par la communauté (265 birrs)¹. La source étant généralement sérieuse, on peut néanmoins en déduire qu'en 2005, la coopérative tirait 57 % de ses bénéfices du tissage et 43 % de l'agriculture. Cette même source donne un revenu tiré du tissage privé de 120 birrs en moyenne par foyer, ce qui indique que les activités privées sont une source secondaire mais non négligeable de revenu à cette époque.

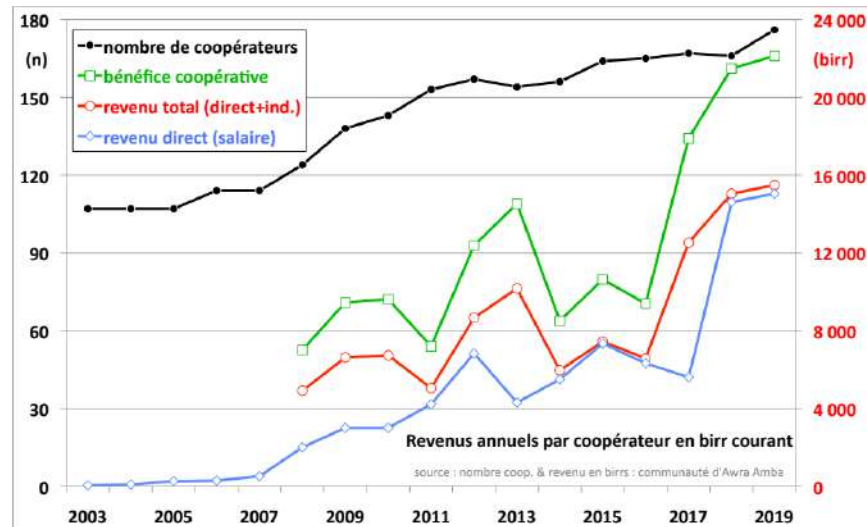


Figure 4 : Évolution du nombre de coopérateurs et de différents revenus annuels par coopérateur en birrs courants : salaire ou revenu direct, revenu direct et indirect, et bénéfice de la coopérative par coopérateur. Un euro vaut 34,7 birrs en 2019. Sources : Chekole (2014 : 77) et Awra Amba community (2020a).

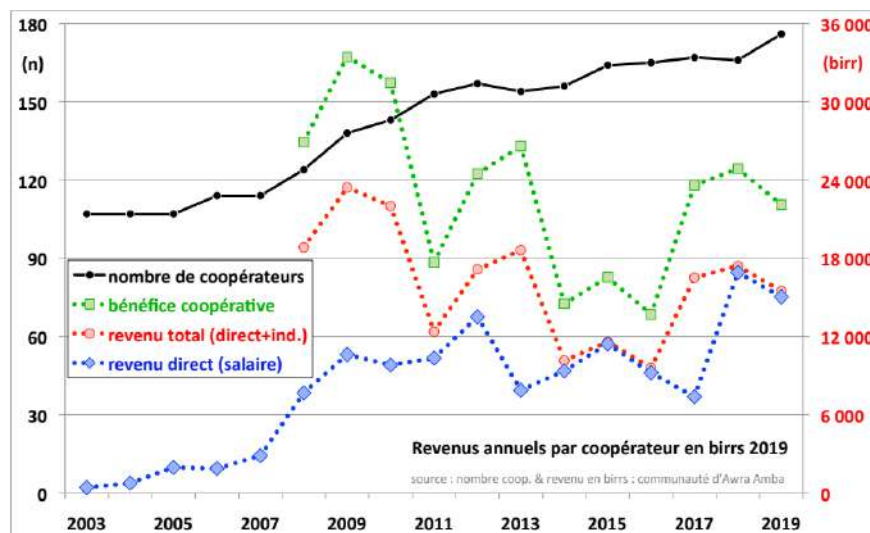


Figure 5 : Évolution du nombre de coopérateurs et de différents revenus annuels par coopérateur en birrs 2019, soit hors inflation : salaire, revenu total, et bénéfice de la coopérative par coopérateur. Sources : Chekole (2014 : 77) et Awra Amba community (2020a).

Plus globalement quel est le niveau et l'évolution des revenus par actif ou par ménage à Awra Amba ? On voit Figure 4 que l'évolution du revenu annuel distribué à chaque coopérateur – le salaire ou revenu direct – est impressionnante depuis 2003. Il faut cependant relativiser ces chiffres car l'inflation est importante en Éthiopie (en moyenne de 15 % par an de 2003 à 2019). En birrs 2019 (donc

¹ Revenus du tissage et de l'agriculture donnés par Solomon (2005 : 39), revenu global donné par Awra Amba community (2012) cité par Chekole (2014 : 77).

hors inflation), la croissance est naturellement plus faible comme on le voit Figure 5. Elle a été particulièrement élevée de 2003 à 2009, le revenu étant multiplié par plus de vingt pendant cette période, ensuite le revenu demeure assez stable, voire légèrement décroissant jusqu'en 2017 (avec de fortes variations d'une année à l'autre), avant de rebondir en 2018 et 2019 avec une augmentation de près de 60 %.

D'après un chercheur, le revenu par habitant serait supérieur en 2006 de près de 20 % à Awra Amba par rapport à la région Amhara, mais le revenu qu'il indique ne correspond pas aux chiffres donnés par la communauté d'Awra Amba par ailleurs ¹ : cette comparaison est donc sujette à caution.

Outre les revenus directement perçus par les actifs sous forme de salaire, le revenu socialisé est important. Le bénéfice net de la coopérative est en effet partagé entre la réserve à hauteur de 30 % comme le prévoit la loi ², la sécurité sociale ou revenus indirects (entre 1 et 41 % de 2008 à 2019, 20 % en moyenne), et les salaires directs (entre 29 et 69 %, 50 % en moyenne). ³ Le revenu indirect se monte donc à 40 % du salaire en moyenne, et s'y ajoute, pour donner le revenu total.

Pour apprécier leur niveau par rapport à la situation nationale, on peut comparer ces revenus au revenu moyen éthiopien ou Amhara, qui sont très proches. La consommation annuelle moyenne par adulte se monte à 12 340 birrs dans la région Amhara en 2016, soit nettement plus que le revenu direct ou le revenu total des coopérateurs. On peut aussi le comparer au seuil de pauvreté. Ce dernier est basé sur le panier de nourriture nécessaire pour obtenir l'apport calorique journalier minimum augmenté pour inclure les consommations non alimentaires. Le seuil de pauvreté se situe à 3 781 birrs en 2011 et 7 184 birrs en 2016 selon la Banque mondiale. ⁴ Le salaire comme le revenu total sont un peu supérieurs au seuil de pauvreté en 2011 (+11 et +33 % respectivement), et légèrement inférieurs en 2016 (-12 et -8 % respectivement). 2011 et 2016 sont cependant de mauvaises années pour la coopérative, avec des salaires indirects – qui participent in fine à la consommation des ménages – particulièrement faibles. Hors inflation, la moyenne du revenu direct et du revenu total sur la période 2008-2019 se situent respectivement 17 et 68 % au-dessus de leurs valeurs de 2016. On peut en déduire qu'en moyenne sur cette période 2008-2019, le revenu direct et le revenu total par coopérateur devraient se situer respectivement à 3 et 54 % au-dessus du seuil de pauvreté. Le niveau de vie que permet le revenu des coopérateurs sur la période se situe donc approximativement un peu au-dessus du seuil de pauvreté, alors que 26 % de la population éthiopienne rurale est en-dessous du seuil de pauvreté en 2016 ⁵.

Par ailleurs, il semble qu'il y ait d'assez fortes disparités de niveau de vie au sein même de la communauté, notamment entre les tisserands et les proches de Zumra, d'après les témoignages assez récents d'un enseignant et d'un membre de la coopérative ⁶. Ces différences sont-elles dues aux activités privées de l'élite ? Cela reste difficile à savoir, tout comme d'avoir des informations un peu solides sur les disparités économiques réelles au sein d'Awra Amba.

4.5.5 Atouts et faiblesses

Contrairement à ce qu'affirme un auteur en 2013 après une enquête fin 2012-début 2013 ⁷, l'un des

¹ Seid (2008 : 104) donne un revenu annuel à Awra Amba de 1005 birrs par personne en 2006. Mais Awra Amba community (2012) cité par Chekole (2014 : 77) donne cette même année un revenu par coopérateur de 289 birrs. Cela signifierait que l'essentiel, et de loin, du revenu proviendrait des activités privées, ce qui est contraire à ce que l'on sait par ailleurs.

² Cooperative societies (amendment) proclamation No. 402 /2004.

³ Tesfaye (2017 : 34) et données Awra Amba community (2020a).

⁴ World Bank (2020 : 37-39).

⁵ World Bank (2020 : 9, 39).

⁶ Østebø (2021 : 176, 178).

⁷ Alemu et coll. (2013 : 120).

atouts d'Awra Amba est que ses sources de revenu sont assez diversifiées, depuis 2010 au moins. Elles sont cependant peu autonomes, Awra Amba dépendant de l'extérieur pour la plupart de ses revenus, que ce soit le tissage, le commerce hors commerce interne à la communauté, ou le tourisme. Seuls ses services publics et son activité agricole (et notamment maraîchère) sont directement utilisables par les habitants. Cette situation, conséquence du manque drastique de terres agricoles, a montré toute sa faiblesse lors de la pandémie du Covid 19, où la plupart des sources de revenus d'Awra Amba se sont taries en raison du confinement.

Ce manque de terres est noté par nombre d'auteurs et en alarme certains. La situation économique paraît en effet relativement fragile en cas de crise : la communauté a bien compris l'intérêt de tendre vers une souveraineté alimentaire en développant le maraîchage, laquelle reste limitée sans apport de nouvelles terres. Il n'y aurait que deux solutions, soit augmenter la surface disponible par le biais d'une redistribution des terres par l'État (au détriment sans doute de communautés voisines), soit s'agrandir ailleurs. La création d'un second Awra Amba pourrait être une solution, soit *ex nihilo* dans une région déserte, soit en s'associant avec une autre communauté disposant de terres agricoles en quantité suffisante, ce qui pose le problème de l'extension ou de la duplication de l'expérience d'Awra Amba que nous abordons plus généralement au paragraphe 4.6.1. Sans extension territoriale, la croissance de la population risque de transformer Awra Amba en une petite ville, mais avec un mode de gestion qui n'est pas celui d'une municipalité. Le mode de vie des habitants est cependant déjà très proche de celui des citadins.¹

Hors cette faiblesse, les atouts économiques d'Awra Amba sont la conséquence de leur haut niveau d'éducation, de l'égalité de sexes, de leur recherche constante de nouvelles techniques et de formations *ad hoc*, de leurs relatives unité et solidarité internes. La croissance importante de leur revenu, tout au moins de celui des coopérateurs, en monnaie constante c'est-à-dire hors inflation, à la fin des années 2000 et à la fin des années 2010, témoigne de ces atouts.

Un autre risque est lié à la double structure économique d'Awra Amba : la structure principale, une coopérative très égalitaire qui finance une grande partie de la solidarité de l'ensemble de la communauté, et une structure secondaire rassemblant les indépendants (membres de la coopérative ou non) dont on ne sait dans quelle mesure ils participent à la solidarité de la communauté. Ce secteur indépendant pourrait bénéficier d'un grand nombre d'opportunités d'obtenir un revenu élevé dans le cadre de l'économie éthiopienne assez inégalitaire. Ces opportunités sont particulièrement fortes pour ceux qui ont acquis une très bonne formation, par exemple dans le tourisme, le commerce ou l'industrie, comme pour ceux qui sont proches du pouvoir local ou régional. Comment la coopérative peut-elle intégrer des personnes qui pourraient obtenir un salaire beaucoup plus élevé ailleurs ou même en tant que sous-traitant de la coopérative² alors qu'elle assure à tous ses membres un salaire identique et faible³ ? En d'autres termes, comment peut se développer une micro-société égalitaire dans une société inégalitaire ? Enfin, comment éviter qu'une élite se réserve grâce à sa position sociale les meilleures occasions de gain ? Cela pose la question de la distribution réelle des pouvoirs au sein d'Awra Amba.

¹ Chekole (2014 : 92-93).

² Ainsi un enfant de la communauté, guide professionnel, a préféré être salarié de la coopérative plutôt que coopérateur (Pastor, 2020).

³ Au niveau mondial les coopératives représentent 12 % des emplois. Mais rares sont les coopératives pratiquant l'égalité des salaires. En France par exemple, en moyenne, et toutes fonctions confondues, les salaires versés dans les sociétés coopératives se situent dans la fourchette de ceux des entreprises classiques de même taille ou du même secteur, donc avec une échelle de salaires similaire. Sources : <https://www.ica.coop/fr/coop%C3%A9ratives/quest-ce-quune-cooperative>, https://www.lemonde.fr/entreprises/article/2016/05/06/travailler-en-scop-qu-est-ce-que-ca-change-pour-le-salarie_4915109_1656994.html

4.6 Relations extérieures

Expérience utopique mettant en cause les traditions éthiopiennes, Awra Amba a dû faire face tout d'abord à l'hostilité de ses voisins et des autorités, avant de devenir un modèle et un sujet d'étude pour les autorités locales et nationales, puis pour nombre d'étrangers. Nous étudions ci-dessous l'évolution de ses relations avec les voisins, l'extension potentielle du modèle, puis les relations avec la presse et les autorités, et enfin avec l'étranger.

4.6.1 Relations avec les voisins et extension du modèle

Awra Amba était et est sans doute encore en grande partie un îlot au milieu d'une société Amhara très conservatrice, voire teintée de fanatisme religieux¹. La quasi absence de religion à Awra Amba et pour le moins l'absence de tout rite religieux (cf. paragraphe 3.6) apparaît comme le principal obstacle aux relations avec ses voisins². En effet, dans le nord de l'Éthiopie, bien que la liberté religieuse soit garantie par la Constitution, ne pas appartenir à l'une des deux religions principales – orthodoxe ou musulmane – vous relègue en marge de la société³. À cela s'ajoute sans doute des funérailles trop discrètes qui choquent les voisins (cf. paragraphe 4.3)⁴. En parallèle, les membres de la communauté d'Awra Amba, du moins sans doute les natifs du village, sont choqués par la marginalisation et la discrimination des femmes dans la société environnante⁵.

Ces grandes différences culturelles ont notamment cinq conséquences :

- Des médisances mêlées de jalousie : la communauté a pu être perçue comme un groupe de païens suspects, secrets, cruels, et même parfois paresseux, où tout est collectif y compris les femmes et les enfants, et où les mariages sont arrangés par le chef...⁶
- Des relations difficiles entre les enfants des voisins et ceux de la communauté : en primaire, pendant les récréations et après les cours, d'une part les enfants d'Awra Amba plutôt que de jouer préfèrent travailler, participer à des activités périscolaires ou discuter des différentes matières scolaires ; d'autre part les enfants des voisins hésitent à se mêler à des enfants vus comme sans religion, qui n'invoquent en outre jamais Dieu ou Allah comme le font les autres pour appuyer leurs dires en utilisant par exemple des interjections comme *Wollahi* ou *Egziabherin* qui signifient "par Dieu" pour les musulmans et chrétiens respectivement : « *Comment puis-je jouer avec quelqu'un qui n'a pas de religion ?* » conclut un élève d'un village voisin. Enfin, lorsque l'école était assez éloignée d'Awra Amba, les jeunes d'Awra Amba ont toujours refusé d'aller au café boire un thé ou une bière (*tella*) comme les élèves du voisinage, ce qui ne facilite pas les relations.⁷
- Une insécurité pour les membres de la communauté : deux auteurs qui ont enquêté en 2006 et 2011 notent que Zumra ne peut se déplacer dans les villages voisins par crainte de troubles⁸. Dans le village d'Awra Amba lui-même, il est d'ailleurs toujours accompagné d'un garde armé (cf. Photo 7 page 22), du moins jusqu'en 2011, tandis que le village est gardé la nuit par les habitants à tour de rôle aux quatre postes de garde, ce qui est inhabituel en Éthiopie⁹. Il est vrai

¹ Pratt & Earle (2004 : 10), Assefa (2013 : 2).

² Asnake (2005 : 32), Abebaw (2007 : 63), Alemu (2013 : 117), Østebø (2021 : 154).

³ Tilahun C. (2012 : 99).

⁴ Abebaw (2007 : 63).

⁵ Alemu (2013 : 69).

⁶ Solomon (2005 : 41, 66), Abebaw (2007 : 66), Seid (2008 : 118).

⁷ Abebaw (2007 : 72, 76-77, 83).

⁸ Abebaw (2007 : 64), Tilahun C. (2012 : 114).

⁹ Jourard (2012 : 22), Tilahun C. (2012 : 114).

que des jeunes des villages voisins sont souvent venus perpétrer quelque méfait à Awra Amba¹ et que le village avait même dû faire face à des attaques en règle². Si la situation semble s'être bien apaisée petit à petit, un auteur note qu'en 2014 les femmes comme les hommes d'Awra Amba ne traversent pas les villages voisins par crainte d'être attaqués³.

- Une perception par Awra Amba des communautés voisines comme antagonistes de leur philosophie, de leurs valeurs et de leur style de vie et donc irréconciliables, ennemies notamment après les conflits des premières décennies.⁴ *"Si nous étions comme Awra Amba, comment pourrions-nous garder notre religion ? Comment pourrions-nous célébrer nos fêtes si nous devons travailler tout le temps ?"* dit un jeune paysan du village d'à côté à la fin des années 2010⁵.
- Un repli d'Awra Amba sur lui-même : en raison de leurs principes, les membres de la communauté présents sur les marchés alentour ne vont jamais boire ne serait-ce qu'un thé aux cafés voisins, ce qui fait penser à un voisin de 60 ans en 2004 qu'ils « *ont honte de leur comportement déviant et ont peur de ce qu'ils soupçonnent de leurs adversaires* » ; ils ne participent pas non plus aux mariages des villages voisins.⁶ Les relations avec les voisins sont donc essentiellement économiques. Plusieurs auteurs remarquent l'absence d'intérêt des habitants d'Awra Amba pour leurs voisins, ne cherchant ni à discuter avec eux ni à leur rendre visite, tout en répondant volontiers à leurs questions ; des communautés locales reprochent aussi aux leaders d'Awra Amba de privilégier les relations avec les universités ou au niveau national et de les délaisser. Cette distance est parfois vue comme de la condescendance, de la part de membres de la communauté trop sûrs de la supériorité de leur culture et de leur société.⁷

Cette césure et ce rejet mutuel se sont néanmoins estompés avec le temps pour plusieurs raisons :

- Awra Amba a su répondre à la violence par la non violence comme en témoigne Zumra plusieurs années après, en 2011 : « *Un jour, nos voisins ont franchi les limites du village pour nous attaquer, bien armés et déterminés à détruire notre petit village. Nous ne savions vraiment pas comment répondre à ces attaques, mais nous étions sûrs qu'il ne fallait pas répondre à la violence par la violence. Non, vraiment pas, car la violence ne fait qu'engendrer la violence et ce n'est que par l'amour qu'un jour la 'vérité' pourra se révéler. J'ai réfléchi un moment et décidé quelque chose de plutôt drôle. Ce que j'ai fait, c'est d'aller à l'épicerie du village et d'acheter un ballon ! Puis, tous ensemble – les filles, les garçons, les hommes, les femmes – on a commencé à jouer au foot. Honnêtement, nous n'avions jamais joué au foot auparavant, mais c'est la seule chose qui m'est venue à l'esprit face à ces graves menaces. Aussi les gens qui étaient venus nous attaquer ont-ils été désorientés et ont sans doute pensé "on vient les attaquer et ils ne font que jouer au foot !" Ils se sont dit qu'il devait y avoir quelque chose ou quelqu'un derrière notre comportement confiant et ont commencé à nous observer sans rien faire. Cela a duré trois jours jusqu'à ce qu'ils soient irrémédiablement désorientés et, méfiants, décident de nous laisser faire ce que nous faisons depuis trois jours...* »⁸
- Les voisins, et d'abord les plus jeunes, apprécient l'honnêteté et l'ardeur au travail voire l'égalité des membres de la communauté⁹.

¹ Chekole (2014 : 89).

² Eskinder (2013 : 300).

³ Solomon (2015 : 62).

⁴ Mengesha et coll. (2015 : 170).

⁵ Østebø (2021 : 154).

⁶ Solomon (2005 : 66), Abebaw (2007 : 49).

⁷ Abebaw (2007 : 67, 69, 71), Alene (2011 : 97), Tilahun C. (2012 : 84), Mengesha et coll. (2015 : 175).

⁸ Eskinder (2013 : 300).

⁹ Pratt & Earle (2004 : 10), Mussa (2004 : 41), Solomon (2005 : 66).

- Ils apprécient aussi les services rendus par la communauté (moulins, dispensaire, épicerie, tissus, café, etc.) ¹.
- La communauté organise des formations pour des habitants des communautés voisines, comme en 2015 une formation de trois jours d'agents de vulgarisation sanitaire pour construire un poêle en collaboration avec une ONG internationale ².
- Les contacts entre les enfants par le biais de l'école principalement sont de plus en plus nombreux et de plus en plus amicaux. Par ce biais, la communauté entre en contact avec tout le bassin de recrutement des écoles, soit environ 30 000 personnes. ³
- Les médias dédramatisent et promeuvent Awra Amba par le biais de leurs émissions sur les succès économiques de la communauté et en apportant des clarifications quant à ses valeurs, ses objectifs et son mode de vie ⁴.
- Les autorités régionales et nationales donnent Awra Amba en exemple, ce qui ne peut à la longue qu'améliorer son image et amener les réserves à s'estomper.
- La notoriété d'Awra Amba en Éthiopie et à l'étranger et le nombre très élevé de visiteurs pour un si petit village impressionnent sans aucun doute les plus proches voisins ⁵.

Aujourd'hui, sinon depuis une dizaine d'années au moins, les relations avec les voisins semblent apaisées, l'hostilité a disparu : les communautés voisines ont évolué à leur contact. ⁶

La violence politique est cependant très présente en Éthiopie avec, ces dernières années, des manifestations violentes et non moins violemment réprimées, ayant fait des centaines de morts sur fond de tensions ethniques, sans parler de la guerre du Tigré voisin depuis novembre 2020. On se rappelle la menace d'assassinat de Zumra qui a amené la communauté à fuir précipitamment dans le Sud en 1988 (cf. paragraphe 2.3). Cette tentation de régler des différends idéologiques par la force n'a semble-t-il pas disparu comme en témoigne en 2013 un membre de la communauté âgé de 50 ans : « *Je crois que la plupart de nos voisins attendent d'avoir l'opportunité de nous attaquer simplement parce que nous avons une philosophie différente. Après la mort [le 20 août 2012] du précédent premier ministre Meles Zenawi, des voisins ont pensé nous attaquer en cas de crise gouvernementale. Heureusement pour nous, le gouvernement est resté en place, et ils ont laissé tomber. Cependant, en cas d'instabilité politique, je suis certain qu'ils reviendront et nous détruiront.* » ⁷ Les tensions sont aujourd'hui fortes en Éthiopie, mettant à l'épreuve le système de fédéralisme ethnique et la stabilité politique : Awra Amba pourrait en faire les frais, comme victime collatérale de la part de voisins.

Les relations s'améliorant, dans quelle mesure le modèle d'Awra Amba est-il duplicable ailleurs ? Le risque d'échec est réel si l'on se contente de dupliquer telle ou telle mesure mise en œuvre dans la communauté, par exemple l'absence de division du travail entre hommes et femmes. Car c'est l'ensemble des valeurs d'Awra Amba, bien que diversement mises en œuvre, – égalité, solidarité, respect des enfants, démocratie, etc. – qui est gage de succès et non telle ou telle application particulière. ⁸ Plusieurs auteurs estiment que l'expérience d'Awra Amba est tout à fait exportable ailleurs en Éthiopie, les aspects religieux mis à part ⁹.

¹ Mussa (2004 : 41), Eskinder (2013 : 305), Chekole (2014 : 58), Tesfaye (2017 : 37).

² Østebø (2021 : 77).

³ Asnake (2005 : 32), Abebaw (2007 : 31), Awra Amba community (2014c), Chekole (2014 : 58).

⁴ Eskinder (2013 : 304-305).

⁵ Awra Amba community (2014c).

⁶ Pratt & Earle (2004 : 10), Abebaw (2007 : 62, 92), Awra Amba community (2014c), Chekole (2014 : 59, 89), Tesfaye (2017 : 40).

⁷ Mengesha et coll. (2015 : 172).

⁸ Alene (2011 : 90).

⁹ Haileyesus (2010) cité par Teshager (2010 : 18), Alene (2011 : 95).

Elle semble d'ailleurs avoir été dupliquée par un village nommé Lulista Mariam. C'est un village d'une cinquantaine de foyers situé à environ 150 km d'Awra Amba au sud-ouest de Bahir Dar et à proximité de la route Bahir Dar – Addis Abeba (cf. Figure 1 page 16), dans le district rural de Fagita Lekoma dans le canton d'Awra, région Amhara. Le canton d'Awra est un canton avec une assez forte présence des sans religion.¹

Cette duplication a pour origine une formation cantonale sur l'égalité homme-femme en 2006 auprès d'habitants du canton provenant de différents districts dont celui de Fagita Lekoma, représenté par une vingtaine de personnes. Awra Amba a été présenté par les organisateurs du canton comme l'expérience la plus réussie, à laquelle une visite a été faite dans la foulée. Deux habitants de la commune où se trouvent Lulista Mariam ont donc visité Awra Amba, puis en ont discuté au sein de leur commune. Finalement seul le village de Lulista Mariam a tenté de mettre en pratique les principes d'Awra Amba. Le succès de cette nouvelle expérience est due semble-t-il aux qualités et au rôle moteur du prêtre orthodoxe de Lulista Mariam, à une forte conscience collective de la nécessité du changement et à l'habitude des habitants du village de coopérer entre eux.²

Le chercheur qui rapporte cette histoire n'a pas pu malheureusement pousser plus loin son analyse par manque de temps, en s'intéressant par exemple à l'opinion des habitants de Lulista Mariam vis-à-vis d'Awra Amba et surtout à la réalité des changements réalisés dans ce village en lien avec les valeurs et comportements d'Awra Amba. Parallèlement, il est étonnant que les membres de la communauté d'Awra Amba n'aient pas tenté d'accompagner cette expérience, ne leur aient jamais rendu visite, du moins jusqu'en 2014³. Cela illustre nous semble-t-il la difficulté de la communauté à promouvoir son modèle directement auprès des communautés de base, c'est-à-dire des simples citoyens des zones rurales.

4.6.2 Relations avec les autorités et la presse

Dans les premières années de la communauté, les relations avec les autorités locales et régionales sont déplorables : de 1985 jusqu'à la fuite de la communauté dans le sud en 1988, les relations sont très tendues voire conflictuelles, Zumra est jeté en prison sans procès, les autorités poussant en sous-main les voisins contre Awra Amba : cf. paragraphe 2.3. La presse ignore alors cette expérience.

Quelques années après la chute du Derg et le retour de la communauté à Awra Amba, la presse éthiopienne "découvre" Awra Amba et popularise son nom et son expérience⁴. Suite à ses articles, les autorités et les intellectuels s'y intéressent en raison de ses valeurs et principes et des relations violentes avec ses voisins, ce qui a amené un nombre considérable de visiteurs éthiopiens (responsables politiques, associatifs, religieux, enseignants, élèves, étudiants, etc.)⁵. Le gouvernement Amhara cherche alors à protéger Awra Amba, à le faire connaître et à dupliquer si possible ses principes dans d'autres communautés.⁶

Les autorités régionales et nationales financent des visites en bus de paysans, de fonction-

¹ Le district de Fagita Lekoma se situe à une altitude comprise entre 1900 et 2900 m, avec une température moyenne de 24°C et une pluviosité de 2400 mm. Il compte 151 000 habitants en 2013, d'après Belayneh et coll. (2018). Il est peuplé à 99,9 % d'orthodoxes, dans un canton qui compte une proportion relativement importante (0,5%) – en comparaison avec la région Amhara où elle est de 0,1 % seulement – d'habitants ne se déclarant ni chrétiens, ni musulmans, ni de religion traditionnelle, notamment dans les cantons de Guangua (1,6%) et Jawi (2,0%) selon CSA (2007).

² Alene (2011 : 99-100).

³ Awra Amba community (2014c).

⁴ Engedayehu (2007 : 8) cité par Tilahun C. (2012 : 10).

⁵ Assefa (2013 : 23).

⁶ Mussa (2004 : 41), Tilahun C. (2012 : 81).

naires, d'étudiants à Awra Amba ¹ : cf. Photo 26. La visite d'Awra Amba peut même faire partie de programmes universitaires, comme par exemple pour les étudiants en tourisme de l'université de Gondar. Plusieurs ministres se sont rendus sur place, comme Tedros Adhanom Ghebreyesus, ministre de 2005 à 2016 (de la santé puis des affaires étrangères et aujourd'hui directeur général de l'OMS), Genet Zewde, ministre de l'éducation de 1991 à 2006, Tefera Walwa, ministre de la défense puis du renforcement des capacités, ou Bereket Simon, ministre des communications de 1995 à 2012. ²



Photo 26 : Zumra assis à gauche présentant Awra Amba à des visiteurs éthiopiens au centre du village, en avril 2010. (ph. de l'auteur)

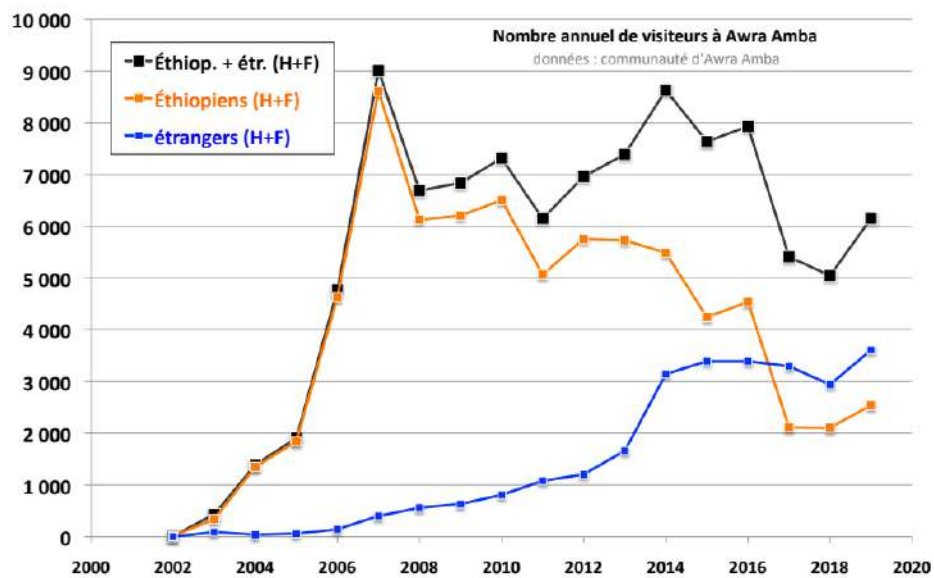


Figure 6 : Évolution du nombre de visiteurs éthiopiens et étrangers à Awra Amba, d'après les données d'Awra Amba community (2020b).

Aussi le nombre de visiteurs éthiopiens a-t-il bondi à partir de 2003 pour atteindre un maximum en 2007 avec près de 8500 visiteurs cette année-là comme on le voit Figure 6, essentiellement de décembre à mars ³. Quatre guides accueillent les visiteurs sur place. L'en-

¹ Awra Amba community (2014c).

² Østebø (2021 : 105, 164-165).

³ Chekole (2014 : 74).

gouement national pour Awra Amba, tout au moins en terme de visiteurs, a ensuite diminué de manière assez continue pour tomber à un peu plus de 2000 visiteurs par an à partir de 2017. Les chiffres de 2020 ne pourront qu'être très faibles eu égard à la pandémie et au confinement.

Le nombre d'Éthiopiennes visitant la communauté est resté stable de 2007 à 2016 – proche de 2000, pour tomber à environ 850 ces dernières années : cf. Figure7. Les hommes ont donc toujours été assez largement majoritaires parmi les visiteurs nationaux, mais le taux d'Éthiopiennes ne fait qu'augmenter, passant de moins de 10 % au début des années 2000 à environ 40 % ces dernières années, ce qui peut s'expliquer à la fois par l'évolution générale de la place des femmes en Éthiopie et par l'intérêt spécifique des femmes pour le modèle d'Awra Amba.

Les articles de presse, les reportages et ces nombreuses visites ont pour effet de populariser cette communauté, des écoles changeant de nom pour s'appeler "Awra Amba" ou "addis mie-raf", nom de l'adresse de courriel de la communauté qui signifie "nouvelle idée" en amharique¹. L'université s'intéresse depuis le début des années 2000 à cette communauté, multipliant les travaux de recherche menés principalement par des étudiants de master : cf. Annexe 1.

Les autorités régionales s'appuient donc sur Awra Amba pour faire évoluer la société. Outre les visites, nous avons vu par exemple que la coopérative forme des personnes extérieures.

La reconnaissance d'Awra Amba et sa notoriété se sont aussi traduites par de l'aide : elle a d'abord souvent été plaquée, imposée, sans avoir été élaborée et demandée par la communauté, ce qui conduisit à l'échec comme nous l'avons vu au paragraphe 4.5.2. Puis l'aide extérieure a cherché à accompagner, à faciliter les projets de la communauté, ce qui a conduit, entre autres raisons, à la situation actuelle plutôt enviable.

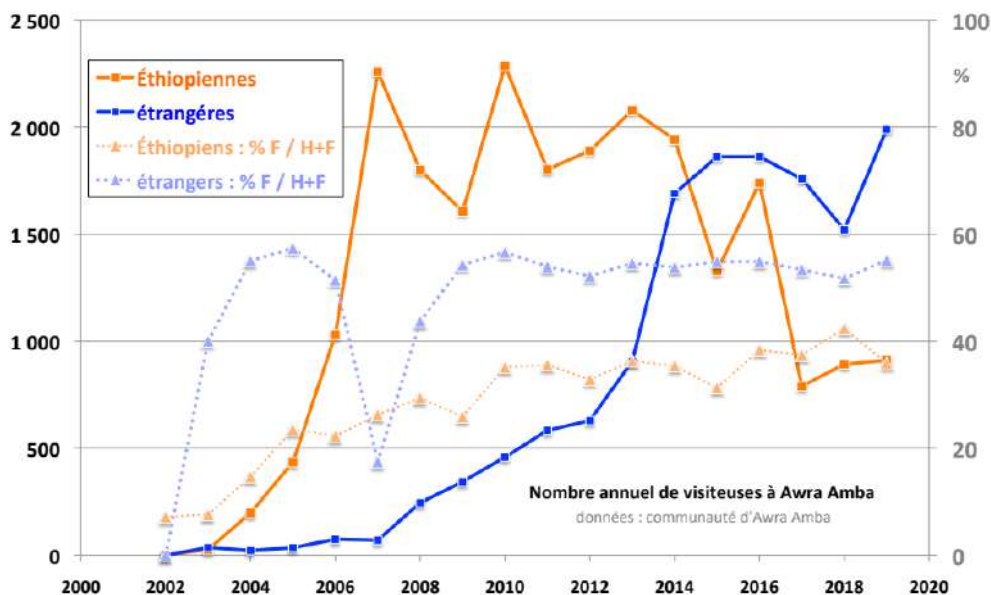


Figure7 : Évolution du nombre de femmes éthiopiennes et étrangères visitant Awra Amba et du taux de femmes parmi les visiteurs, d'après les données d'Awra Amba community (2020b).

¹ Awra Amba community (2014c).

4.6.3 Relations internationales

Zumra veut convertir le monde à sa philosophie, mais, estiment certains, sans connaître les réalités de ce monde extérieur, sans qu'Awra Amba soit outillé pour comprendre un monde multiculturel. Cette analyse s'appuie sur la volonté de la communauté et de son leader de conserver son mode de vie et son autonomie, et donc de refuser nombre d'influences culturelles extérieures.¹ L'autonomie est cependant comprise par ces chercheurs comme le désir de ne s'appuyer que sur les ressources internes, ce qui est à notre avis un contresens. Awra Amba est en effet très demandeur et très ouvert aux innovations techniques extérieures (dans la mesure où elles ne leur sont pas imposées) comme le défend Zumra : « *Aujourd'hui il est difficile de se fier aux techniques existantes. Il est donc impératif que nous intégrions les connaissances venues d'ailleurs. C'est possible grâce à la formation permanente qui augmente nos capacités. Nous croyons en l'éducation et la formation. Formons nous ! Formons nous !* »²

On a vu au paragraphe 4.5.2 que plusieurs gouvernements et ONG étrangers ont fortement contribué au développement d'Awra Amba avec son accord, bien qu'Awra Amba semble avoir été au départ très méfiant vis-à-vis des aides des ONG et autres organisations de bienfaisance, estimées favoriser la mendicité et la dépendance³.

En revanche, la communauté et au premier chef Zumra sont peu intéressés par les idées, les idéologies, les valeurs et les principes extérieurs, estimant que la culture, les aspects sociaux ou humains sont appris dans la communauté elle-même et en particulier de lui-même, tandis que la technologie ne peut venir que de l'extérieur. En témoigne par exemple la bibliothèque, très fournie pour un petit village, qui traitait en 2010 à 90 % de langues ou de sciences exactes, la littérature étant très peu présente, et les sciences sociales pratiquement absentes, alors que cet attrait quasi exclusif pour les sciences exactes et la technologie semble peu courant en Ethiopie.⁴ Certains des propos de Zumra en témoignent aussi, comme d'affirmer qu'Awra Amba n'a pas de religion, alors que la question n'est pas aussi simple que semblait le croire Zumra, comme nous l'exposons au paragraphe 3.6. La littérature et plus largement les arts ou les sciences sociales permettent d'éviter les affirmations péremptoires et surtout de s'ouvrir à la diversité du monde, et de nourrir la démarche déterministe revendiquée de fait par Awra Amba.

Affirmer qu'Awra Amba est replié sur lui-même et peu ouvert sur le monde nous apparaît cependant comme une conclusion partielle et hâtive. Elle correspond bien au manque d'ouverture intellectuelle que nous avons notée, mais ne correspond ni à la priorité donnée à l'éducation – source d'ouverture intellectuelle par excellence notamment pour les jeunes⁵ (cf. paragraphe 4.1), ni au flux important de visiteurs étrangers depuis plusieurs années comme on le voit plus loin, ni aux voyages de représentants d'Awra Amba à l'étranger. Avec l'arrivée des jeunes générations très bien scolarisées jusqu'à l'université pour nombre d'entre eux, avec des relations pacifiées avec les voisins et les autorités qui rendent inutile l'état d'esprit initial de la forteresse assiégée, avec le succès global d'Awra Amba, la communauté évolue et peut s'ouvrir au monde et aux influences intellectuelles, sans craindre l'étouffement car elle se sent plus forte.

Suite à sa reconnaissance internationale, la communauté a été invitée deux fois à l'étranger, à notre connaissance :

- Zumra, sa femme, ainsi qu'un troisième membre de la communauté, Gebeyehu, ont passé neuf jours en France du 4 au 13 avril 2014 à l'invitation des associations Attac et Amitié Franco-

¹ Tilahun C. (2012 : 83), Mengesha et coll. (2015 : 175).

² Chekole (2014 : 87).

³ Mengesha et coll. (2015 : 172).

⁴ Joumard (2012 : 67).

⁵ Chekole (2014 : 59).

Éthiopienne. Ils sont intervenus dans des conférences publiques, dans un lycée et à l'université, ont longuement échangé avec Pierre Rabhi puis les leaders du Larzac, donné des interviews, et ont visité des exploitations agricoles biologiques : cf. Photo 27.

- Zumra et sa femme ont représenté Awra Amba au salon du goût Terra Madre du 22 au 26 septembre 2016, à Turin en Italie, à l'invitation de Slowfood.



Photo 27 : Les trois membres d'Awra Amba en visite en Savoie, et Zumra avec Pierre Rabhi, en 2014. (ph. de l'auteur)

Le nombre de visiteurs étrangers est resté très faible jusqu'en 2006, puis a notablement augmenté à partir de 2014, avec un retard d'environ 8 ans sur l'augmentation des visiteurs nationaux comme on le voit Figure6. Depuis cette date, le nombre d'étrangers visitant Awra Amba reste assez stable, proche de 3 300 par an, dépassant depuis 2017 le nombre d'Éthiopiens qui ne représentent plus que 41 % des visiteurs. Les femmes y sont majoritaires avec un pourcentage assez stable depuis une dizaine d'années, proche de 54 % des visiteurs étrangers, ce qui fait que les étrangères sont deux fois plus nombreuses que les Éthiopiennes depuis 2017 : cf. Figure7. Awra Amba est devenu une destination touristique mentionnée par le ministère du tourisme depuis le début des années 2010, puis par les grands guides touristiques internationaux.

De grosses agences de tourisme intègrent Awra Amba dans leur programme comme "visite d'un village particulier" et y amènent leurs clients ni vraiment préparés ni intéressés. Ils en font le tour en une petite heure et repartent sans avoir échangé avec les habitants ni même pris une boisson ou un repas, et parfois sans respecter les principes de la communauté. Les agences n'annonçant pas leur arrivée, l'organisation de l'accueil est difficile : parfois trop de groupes défilent et il n'y pas assez de guides, parfois il n'y a personne, le comité de réception ne sait jamais si des repas sont à prévoir ou non, etc.

D'autres visiteurs y passent une ou plusieurs nuits en s'intéressant de plus près à cette expérience.

L'intérêt des étrangers pour Awra Amba est sans aucun doute lié, comme celui des Éthiopiens, aux nombreux articles et reportages qui lui ont été consacrés par la presse comme par des sites web. L'un des tout premiers articles dans la presse étrangère est sans doute l'article d'Orly Halpern (2007) dans le *Christian Science Monitor*. On peut citer ensuite le film de Paulina Tervo (2009) et plus récemment le documentaire interactif de Paulina Tervo et Serdar Ferit (2016), et dans la presse francophone l'article d'Antoine Calvino (2009) dans *Marie-Claire* ou le reportage de France 24 (2009). Awra Amba a eu aussi un certain succès sur le web avec beaucoup d'approximations d'ailleurs (tout au moins au début) comme nous l'avions montré ¹.

La communauté se méfie cependant du tourisme qui peut introduire des comportements prohibés

¹ Joumard (2010a).

dans la communauté comme le tabac ou l'alcool : les avantages sont cependant estimés plus importants que les inconvénients ².

Dans un soucis d'égalité et d'universalité et malgré les pressions du ministre du tourisme, la communauté applique les mêmes tarifs pour les visites, repas et nuitées pour les nationaux et pour les étrangers, ce qui est très rare en Éthiopie ³. Si nous comprenons les arguments d'Awra Amba, ils oublient nous semble-t-il qu'un birr n'a absolument pas la même valeur pour l'Éthiopien moyen et pour le citoyen moyen de l'Union européenne par exemple : le revenu national brut ⁴ par habitant est en 2019 de 2 300 \$ pour le premier, mais de 46 500 \$ pour le second, à parité de pouvoir d'achat, soit un écart de un à vingt...



Photo 28 : Panneau situé à l'entrée du chemin menant à Awra Amba à l'attention des visiteurs, en 2013 (ph. J. Boocock).

² Chekole (2014 : 74).

³ Assefa (2013 : 24).

⁴ Le revenu national brut correspond à la somme des revenus (salaires et revenus financiers) perçus durant une année dans un pays. Il comprend le produit intérieur brut ainsi que les revenus provenant d'autres pays (transferts d'expatriés, dividendes, intérêts, etc.).

Conclusion

Awra Amba semble s'être construit en partie sur un mythe autour de sa genèse et de ses relations avec le reste de la société.

Ainsi, dès deux ans, son fondateur aurait posé des questions à son entourage tel un adulte. Dès quatre ans, il se serait étonné de l'injustice de l'inégalité des sexes, des mauvais traitements des personnes âgées, de l'exploitation au travail, des punitions des enfants et de la malhonnêteté. À six ans, il aurait formulé les quatre premiers principes de la future communauté. Adolescent, il aurait parcouru la région à la recherche de disciples, vivant dans une grande misère et rejeté par sa famille et la société. D'après les témoignages des voisins habitants à côté d'Awra Amba, il semble avoir ensuite inventé le nom de la communauté et une légende sur son origine locale. Ces détails sans grande importance participent à la construction d'un mythe, mêlant exagérations et inventions.

Nous assistons aussi à la construction d'un Zumra visionnaire qui, sans aucune influence et grâce à son seul génie, a élaboré les principes de la communauté et l'a dirigée, tandis que la communauté s'est construite grâce à ses seuls efforts, pratiquement sans aucune aide. Marit Østebø¹ parle dans son ouvrage d'une "immaculée conception" d'Awra Amba, ce qui nous semble assez juste.

Ainsi, Zumra n'aurait subi aucune influence idéologique, ni de la communauté soufie Alayhim, ni du mouvement des coopératives. Or nous avons vu que la communauté Alayhim a sans aucun doute joué un rôle majeur dans la genèse d'Awra Amba. Quant au mouvement coopératif, il est très influent depuis cinquante ans en Éthiopie. Comment imaginer que Zumra ait formulé seul l'idée d'une coopérative alors qu'à la même époque elles florissaient, sans parler de la coopérative initiée par les Alayhim ?

Une fois reconnue, la communauté donne l'impression dans sa communication institutionnelle, par exemple dans le document "*Journey to peace*"², dans ses présentations orales aux visiteurs ou sur les murs de la salle d'accueil et de son petit musée, d'avoir construit seule ses équipements et infrastructures. Or nous avons vu l'aide considérable qu'elle a reçue des autorités éthiopiennes, de gouvernements étrangers, d'ONG éthiopiennes et étrangères comme de particuliers. Cependant, contrairement à l'influence des Alayhim et du mouvement coopératif, l'aide n'est pas niée, mais seulement passée discrètement sous silence.

Marit Østebø³ remarque aussi l'influence de la ligne idéologique du gouvernement éthiopien comme des institutions mondiales, Awra Amba se conformant à l'idéologie entrepreneuriale néolibérale de ses principaux donateurs donnant la priorité au marché, ce qui expliquerait les aides reçues. Influence, mais influence passée sous silence.

Cette construction d'un génie visionnaire, luttant contre la société pour faire advenir un monde meilleur, construisant avec ses seuls disciples une sorte de paradis sur terre, fait inmanquablement penser à la figure du prophète, tels Jésus-Christ ou Mahomet, dont la Bible et le Coran racontent l'histoire. Zumra est presque considéré comme tel, un prophète, un homme extraordinaire que l'on vénère. Un homme âgé très proche de celui-ci n'hésite d'ailleurs pas à faire cette comparaison devant des coopérateurs rassemblés un soir devant la maison de Zumra⁴ : "*Le Prophète Mahomet n'aurait que pour les musulmans et Jésus seulement pour les Chrétiens. Mais Zumra a depuis le début œuvré pour la communauté mondiale.*" Zumra mieux que Mahomet ou le Christ...

¹ Østebø (2021 : 98).

² Awra Amba community (2015a).

³ Østebø (2021 : 75, 79, 82).

⁴ Østebø (2021 : 174).

Parallèlement à ces exagérations et arrangements avec la réalité, on trouve aussi des réalités problématiques qui sont effacées du discours et surtout niées, des mensonges donc. Il en va ainsi des assez nombreuses exclusions dont les conditions mériteraient d'être analysées pour évaluer dans quelle mesure les règles ont été respectées et en comprendre les raisons réelles ; ou de l'existence d'une élite autour de Zumra, avec notamment sa femme et son fils aîné, qui transparaît à travers plusieurs témoignages et études ; ou, plus largement, d'inégalités importantes dans une communauté théoriquement égalitaire. Ces réalités dérangeantes ou suspicions de réalités dérangeantes posent la question de la distribution du pouvoir au sein de la coopérative et de la communauté et donc de leur caractère démocratique.

Les mensonges ou semi-mensonges ci-dessus questionnent notamment la valeur d'honnêteté revendiquée par la communauté.

Quelle peuvent être les raisons de la construction de ce mythe ? Constatons tout d'abord que les modèles – toujours plus ou moins associés à des mythes – ont toujours été nombreux en Éthiopie. Le phénomène des cultivateurs modèles date des années 1960 et s'est poursuivi sous formes de coopératives modèles ou de villages modèles. Puis dans les années 2010, les modèles foisonnent à tous les niveaux, des femmes modèles aux coopératives modèles en passant par les étudiants modèles. Awra Amba s'inscrit donc dans une longue tradition de modèles et de mythes, sans parler des mythes religieux. Le modèle est une représentation, totalement imaginée ou issue du monde réel, correspondant à un projet politique et une idéologie d'une part, à un désir d'autre part.¹ Les caractéristiques de simplicité, de linéarité et d'extraordinaire du modèle (un seul fondateur qui a tout inventé, une histoire linéaire avec un seul acteur faisant face à toute la société) favorise sa reconnaissance et son identification aux désirs de ses admirateurs : une belle et simple histoire est plus facile à retenir et à admirer qu'une histoire complexe avec de multiples acteurs, simples humains avec leurs qualités et leurs défauts, et qui sont partagés quant aux orientations à prendre. D'où la création d'un mythe comme outil politique.

Le caractère partiellement mythique d'Awra Amba sert en outre la position de Zumra au sein de la communauté, car le mythe est tout autant puissant envers les membres de la communauté qu'envers les personnes extérieures. Il est un ingrédient important de l'idolâtrerie dont il fait l'objet, à rapprocher de la vénération religieuse qui imprègne la culture éthiopienne. C'est à notre avis la raison principale pour laquelle Zumra et son entourage proche ont créé les aspects mythiques d'Awra Amba. Le mythe sert le pouvoir de celui qui l'a construit et de ceux qui le nourrissent.

Le tableau pourrait paraître bien sombre. En réalité, il est plutôt contrasté, comme toute société humaine. Car à côté des exagérations, des petites histoires inventées et des réalités niées, Awra Amba est aussi une réalité progressiste par de nombreux aspects.

L'égalité des genres est l'un des succès de la communauté, et pas des moindres. Même si toutes les tâches ne sont pas strictement partagées à égalité entre les sexes, l'égalité des genres se traduit non seulement par un partage équitable et non genré, une forte participation des femmes aux institutions locales, un égal accès à l'éducation, mais en premier lieu par une perception de soi semblable entre hommes et femmes, à la fois masculine et féminine. Le plus important est que les imaginaires associés au masculin et au féminin aient été profondément modifiés, les différences non biologiques entre les sexes étant pratiquement éliminées.

Ce qui est parfois appelé la règle d'or, à savoir traiter les autres comme on voudrait être traité soi-même, semble bien une réalité de la vie quotidienne qui la rend très apaisée. Elle se décline en hon-

¹ Østebø (2021 : 58, 75, 79-84, 133, 190).

nêteté, refus des addictions, respect mutuel et notamment des enfants qui ont des droits spécifiques, et en dignité. Cette valeur est à l'origine d'un système très élaboré de détection des conflits naissants et de gestion des conflits qui semble performant, sauf dans les cas les plus graves amenant à l'exclusion. La vie quotidienne s'en trouve transformée. En revanche, en cas d'opposition au modèle ou peut-être de contestation du pouvoir, la règle d'or ne semble plus très opérationnelle.

L'égalité entre les membres, notamment au sein de la coopérative dont c'est le principe, semble en grande partie respectée, même si une analyse plus approfondie serait bienvenue. Il en est de même de la solidarité grâce à la mise en place d'une sécurité sociale locale abondée par une participation financière importante.

Un autre grand succès est la priorité donnée à l'éducation et à la formation des enfants comme des adultes, pour s'extraire du conservatisme et des traditions de l'Éthiopie rurale. L'investissement en temps comme en matériel dans l'éducation est donc extrêmement élevé dans cette communauté créée par des paysans analphabètes. En conséquence, le taux d'analphabétisme des adultes est très inférieur à celui des communautés rurales de la région, et tous les enfants sont scolarisés aussi longtemps que leurs capacités le permettent ; la proportion d'étudiants à l'université et d'adultes de formation universitaire est exceptionnelle, environ six fois plus élevée que dans la population générale.

Ce haut niveau de formation et d'éducation a sans aucun doute favorisé la diversification des activités économiques. Restreintes au départ à l'agriculture et au tissage traditionnels, elles touchent aujourd'hui au maraîchage, au tissage moderne, à la minoterie, à la production d'huile, au commerce et au tourisme. La priorité donnée au travail, teintée de rigorisme, a permis à la communauté d'améliorer fortement son niveau de vie, de s'extraire de la grande pauvreté pour certains. Le travail ne laisse alors guère de place aux loisirs et aux plaisirs, et confine à l'ascétisme. Les activités économiques sont très diversifiées, ce qui est un gage de stabilité pour l'avenir. Cette diversification doit vraisemblablement beaucoup aux qualités de Zumra, toujours à l'affût de nouvelles technologies.

Enfin le refus de tout rite religieux et surtout la confiance en l'être humain pour améliorer sa condition sans puissance surnaturelle qui régirait sa vie, et donc seul responsable de son présent et de son avenir, sont assez exceptionnels en Éthiopie, ce qui rapproche Awra Amba des convictions athées et rationalistes d'une partie du monde.

L'utopie d'Awra Amba est donc très loin de n'être que mythe et est en grande partie devenue réalité. Le modèle Awra Amba correspond probablement pour partie aux attentes des autorités et instances publiques qui le soutiennent, mais s'en écarte par plusieurs de ses caractéristiques comme l'honnêteté, la règle d'or, l'égalité, ou le rationalisme et l'absence de religion. Ces valeurs correspondent plutôt aux attentes des nombreux citoyens et organisations citoyennes qui soutiennent Awra Amba.

Si Awra Amba intéresse tant d'Éthiopiens et d'étrangers, c'est sans doute parce qu'il représente pour eux un espoir d'émancipation. Ses valeurs ne sont cependant guère originales, l'égalité, la solidarité, le rationalisme, le pouvoir des laissés-pour-compte étant depuis longtemps au cœur des nombreux mouvements d'émancipation de par le monde. L'honnêteté et plus généralement la règle d'or font exception, car elles sont ici revendiquées explicitement et largement appliquées, bien qu'imparfaitement, comme on l'a vu. Or, si ces deux valeurs appartiennent bien au fondement moral des sociétés, elle ne sont guère revendiquées par les mouvements sociaux et politiques et encore moins appliquées dans la vie sociale.

L'originalité d'Awra Amba et son pouvoir d'attraction proviennent à notre avis de plusieurs facteurs :

- C'est une utopie imaginée et mise en œuvre par des gens du peuple, c'est-à-dire par ceux-là mêmes qui n'ont aucun titre particulier à exercer le pouvoir : pas des intellectuels, mais des analphabètes ; pas des membres de l'élite, mais de simples paysans ; pas des Européens ou des Nord-Américains, mais des citoyens de l'un des pays les plus pauvres du monde.
- Les valeurs sont, au moins pour partie, concrètement mises en œuvre, les idéaux devenant des

normes de la vie quotidienne. Cette caractéristique est propre à toutes les communautés utopiques qui ont jalonné l'histoire, des Adamites de Bohême au 15^e siècle à l'encore actuelle aventure d'Auroville en Inde, en passant par les usines modèles de Robert Owen dans les années 1820 en Grande-Bretagne et aux États-Unis, le Familistère de Guise en France aux 19^e et 20^e siècles, voire les Mozabites du Sahara algérien. Chaque communauté utopique crée une société régie par ses propres règles et met en pratique, plus ou moins, ses valeurs. Ce n'est pas toujours le cas ailleurs, la réalité n'ayant parfois qu'un lointain rapport avec les valeurs affichées et les idéaux.

- Un modèle quelque peu merveilleux, avec en personnage central un marginal réussissant contre vents et marées à imposer sa vision humaniste.

Bien des chercheurs parmi ceux qui ont étudié Awra Amba sont néanmoins assez critiques et sceptiques quant à la pérennité de cette expérience. *A contrario*, on doit noter que la communauté va bientôt fêter ses cinquante ans, en 2022 : sa longévité est déjà remarquable quand on la compare à d'innombrables communautés utopiques qui se sont éteintes en moins d'une génération, si l'on exclut les rares utopies très connues, justement en raison de leur longévité. Awra Amba pourrait d'ailleurs rejoindre ce club assez fermé des utopies relativement pérennes.

Nous avons insisté sur l'accaparement ou le risque d'accaparement du pouvoir par son leader et quelques proches. Le risque est réel, les exemples étant légion dans l'histoire des nations et des organisations, y compris parmi les projets incontestablement émancipateurs à l'origine. On peut espérer que la communauté saura réagir à cette dérive, faute de quoi le modèle deviendra rapidement un contre-modèle, avec toutes les conséquences négatives que l'on peut imaginer.

L'autre risque est à notre avis la culture mondiale dominante, consumériste et néolibérale, devant laquelle s'effacent de nombreuses sociétés peu outillées économiquement ou idéologiquement : c'est souvent la lutte du pot de terre contre le pot de fer. Il est d'autant plus difficile de lui résister qu'on la connaît mal, qu'on n'est pas en mesure d'en appréhender les forces et faiblesses, ni de savoir sur qui s'appuyer. Le désintérêt du leader d'Awra Amba pour les sciences humaines et sociales ou la littérature au profit des seules connaissances techniques nous semble problématique de ce point de vue. En revanche la formation universitaire de nombreux enfants d'Awra Amba est gage d'ouverture intellectuelle et d'ouverture au monde, ce qui est très positif. Espérons qu'elle n'est pas seulement technique, mais ouverte sur les sciences humaines et sociales.

L'état des connaissances sur Awra Amba que nous avons tenté de faire ici nous amène à évoquer quatre pistes de recherche qui nous paraissent manquer :

- La plupart des travaux de recherche sur Awra Amba se font en sciences humaines et sociales et fort peu en biologie, agronomie ou sciences de l'ingénieur. La communauté semblant s'être lancée depuis quelques années dans le maraîchage voire l'agriculture biologique, ce pourrait être un terrain intéressant d'investigation.
- Comme l'essentiel de l'historique rapporté par les différents auteurs provient d'interviews de Zumra, l'histoire connue est celle vue par l'un des acteurs, fût-il le principal. D'autres témoignages donnent une vision différente, mais ils restent rares. Élargir le cercle des témoins aux quelques fondateurs encore en vie, aux anciens membres de la communauté, aux enseignants des écoles proches et autres fonctionnaires vivant sur place ou à proximité, et enfin aux voisins, permettrait d'enrichir cette histoire. De nombreux acteurs et témoins sont en outre extérieurs à la communauté, que ce soit les personnes qu'ont côtoyées les fondateurs de la communauté dans la région Amhara et en exil, les responsables politiques, administratifs ou économiques auxquels ils ont eu affaire. L'ensemble de ces témoins et acteurs devraient permettre de préciser la chronologie, de clarifier le rôle des différents protagonistes, et finalement de mieux comprendre cette utopie.
- En troisième lieu, la question du pouvoir au sein de la communauté est particulièrement obscure,

entre l'image extrêmement positive qu'en donne l'élite locale et les quelques témoignages divergents. Qui participe aux assemblées générales et aux comités, quelle est la distribution du pouvoir en leur sein, quels sont les mécanismes réels de la prise de décision ? Quel partage du pouvoir observe-t-on au sein de la coopérative ? Si une telle étude est par nature difficile à envisager au sein de la communauté, les témoins extérieurs, qui sont nombreux, pourraient fournir sans doute d'utiles éclairages.

- En quatrième lieu, étudier la distribution des revenus dans la communauté : quelle est la part des différentes sources ? Quels sont les circuits contribuant au niveau de vie des différents membres ? Quelle distribution de revenus observe-t-on ? Cela permettrait d'objectiver le niveau d'égalité et de solidarité au sein de la communauté.

Enfin cette synthèse bibliographique sur un objet particulier, une petite communauté – Awra Amba, qui a mobilisé néanmoins quelques dizaines de chercheurs nous a montré à quel point ces travaux de recherche restent méconnus des chercheurs eux-mêmes, et donc ensuite de la presse et du public. L'accessibilité des travaux de recherche est en effet regrettablement faible, ce qui questionne l'utilité même de ces recherches. Nous espérons que cette recherche contribuera à la diffusion des résultats de cet ensemble très riche de travaux.

Annexe 1 : Production scientifique sur Awra Amba

État des publications et des recherches

À notre connaissance, la communauté d'Awra Amba a fait l'objet, jusqu'à présent, de 49 publications scientifiques, sous la forme de rapports d'université (31), de rapports de bureaux d'étude ou d'ONG (2), d'articles scientifiques (11), de livres (3) ou de type indéterminé (2). Mais certains travaux ayant fait l'objet de deux ou trois publications, cela correspond à 43 travaux originaux de recherche. Toutes ces publications sont en anglais. Elles sont listées dans la liste de références en fin d'ouvrage.

Sur ces 49 publications, nous n'en avons obtenu par le biais du web, de chercheurs éthiopiens ou de la communauté d'Awra Amba que 32 correspondant à 30 travaux originaux¹ (cf. Tableau 6).

	Nombre de publications	dont doublons	Nombre de recherches originales
Publications obtenues	32	2	30
Publications non obtenues	17	4	14
Publications obtenues ou non	49	6	43

Tableau 6 : Nombre de publications obtenues ou non et correspondance avec les nombres de recherches originales.

24 de ces travaux ont été réalisés par des chercheurs éthiopiens, et 6 par des chercheurs étrangers. Les 17 autres publications que nous n'avons pas obtenues sont des références citées dans les publications que nous avons pu lire ou des références obtenues par des moteurs de recherche, mais qu'il ne nous a pas été possible de consulter ; ce sont en général des travaux menés par des étudiants dans des universités éthiopiennes qui ne sont pas publiés par la suite. Nous n'avons pu obtenir ces rapports qui ne sont pas disponibles sur le web, soit parce que nous n'avons pas été en mesure de contacter leurs auteurs ou les services universitaires concernés, soit parce que les contacts ont été infructueux. La seule exception est la thèse de master en anthropologie de Feyissa (2010) qui contient des données personnelles et n'est donc pas diffusée pour des raisons éthiques.

Les publications consultées indiquent souvent la période pendant laquelle les enquêtes *in situ* ont été réalisées, évidemment antérieure à la date de publication. Le délai entre l'enquête et la première publication est en moyenne d'environ 19 mois. Le nombre de recherches menées chaque année est passé par un maximum en 2011 avant de diminuer : il est proche d'une recherche chaque année depuis 2015 (cf. Tableau 6 et Figure 8). Sur toute la période, il y a environ 1,5 travaux de recherche menés chaque année depuis 2002 (en ne considérant que les travaux dont nous avons obtenu les publications).

Parmi les 28 travaux universitaires consultés, 22 proviennent d'universités éthiopiennes (14 d'Addis Abeba, 5 de Gondar, 1 de Bahir Dar, 1 de Mekele et 1 de Woleita Sodo) et 6 d'universités étrangères (2 norvégiennes, 1 suédoise, 1 britannique, 1 japonaise et 1 étasunienne). Notons qu'une des premières recherches, faite à l'université d'Addis Abeba (Solomon, 2005), a été financée par l'ambassade d'Autriche et par l'ONG Action Aid Ethiopia. 11 de ces travaux ont été menés par des chercheurs en poste et 17 par des étudiants, dans le cadre d'une licence (1 cas) ou d'un master (16

¹ Nous ne comptabilisons pas ici certaines publications d'origine universitaire portant sur Awra Amba mais qui n'apportent que très peu d'information ou sont seulement bibliographiques, ni nos propres publications antérieures : Dereje (2013), Mengitsu (2014), Ibrahimia (2017) et Østebø (2018a) d'une part, et Jourard (2010a, b ; 2012) d'autre part.

cas). Nous n'avons obtenu et donc pu consulter aucune thèse de doctorat sur Awra Amba, mais une thèse a apparemment été soutenue en 2008¹.

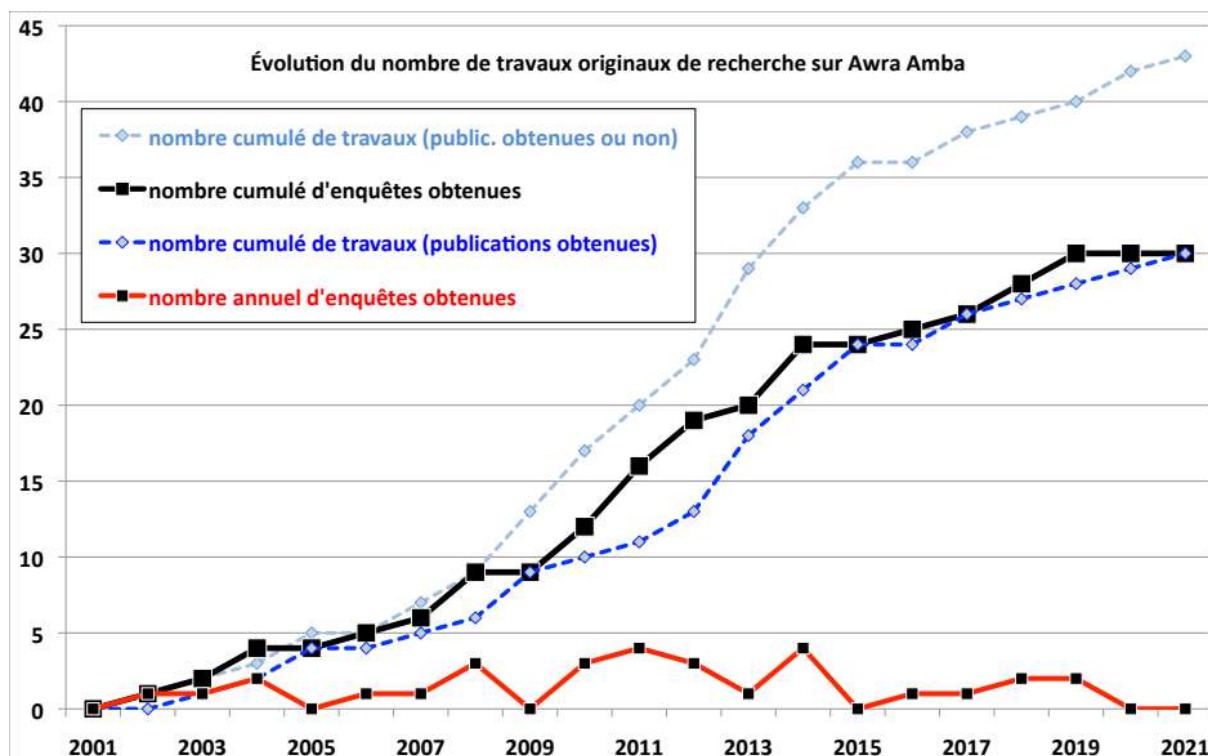


Figure 8 : Évolution du nombre des seuls travaux originaux de recherche sur Awra Amba, en fonction de leur année de publication ou de leur année d'enquête in situ. Par exemple, pour l'année 2013, nous avons obtenu une seule publication dont l'enquête a eu lieu cette année-là, et avons obtenu les publications de 20 travaux de recherche effectués jusqu'en 2013 ; 18 travaux de recherche dont nous avons obtenu une publication ont été publiés jusqu'en 2013 ; et 29 travaux de recherche ont été publiés en 2013 ou avant, que nous ayons obtenu ces publications ou non.

Les disciplines concernées sont très variées, toutefois il s'agit de sciences humaines dans les trois quarts des cas :

- 4 en sciences de l'éducation : Abebaw (2007 ; 2010), Genet (2009), Assefa (2013), et Barnes (2019),
- 3 en langues : Teshager (2010), Alemu (2013), et Alemu et coll. (2013),
- 3 en psychologie : Asnake (2005), Seid (2009 ; 2015), et Missaye et coll. (2014),
- 3 en sociologie : Solomon (2005), Chekole (2014), et Mengesha et coll. (2015),
- 3 en économie : Kassaw (2018), ainsi que Fantahun (2003) et Mussa (2004) réalisées par des bureaux d'étude,
- 2 en anthropologie : Itagaki (2013), et Østebø (2021),
- 2 en sciences du développement : Alene (2011), et Tesfaye (2017),
- 2 en sciences de la paix : Merhatsik (2009), et Eskinder (2013) – publié aussi par Guday et Eskinder (2013),
- 1 en sciences de la communication : Tilahun C. (2012),
- 1 en droit : Solomon (2015),
- 1 en agriculture : Seid (2008),

¹ Wade (2008).

- 2 en médecine : Yihenew et coll. (2014), et Arvidsson et Sandgren (2015),
- 3 en ingénierie : Seifu et coll. (2012), Dino et Alemu (2017), et Mulugeta (2020).

Pour 26 des 30 travaux de recherche consultés, Awra Amba est au cœur de leur sujet, même si sa situation est comparée parfois à celle d'une ou deux autres communautés. Pour 4 travaux de recherche, Awra Amba ne tient qu'une place très marginale dans l'étude. Cette position plus ou moins marginale d'Awra Amba dans les recherches est différenciée dans la liste des références en fin d'ouvrage.

Nom d'Awra Amba dans les publications

Les publications scientifiques (au nombre de 43 ¹) emploient le nom d'Awra Amba dans 53 % des cas, celui d'Awramba dans 28 % des cas, celui d'Awura Amba dans 9 % des cas, celui d'Awuramba dans 7 % des cas, et enfin celui d'Awora Amba dans 2 % des cas. Si on y ajoute les 9 articles de presse consultés (en anglais), les pourcentages sont respectivement de 60, 25, 8, 6 et 2 %.

Aspects méthodologiques

Certaines des recherches universitaires synthétisées ici ne respectent pas toujours les normes de la recherche scientifique :

- L'indication des sources qui en assure la transparence : trois des 32 publications étudiées citent des sources sans en donner la référence exacte.
- Le respect de l'éthique : l'éthique de la recherche oblige à anonymiser les rapports et articles. Cela vise à ce qu'aucune donnée personnelle et aucune réponse ne puisse être attribuée à l'une quelconque des personnes privées interviewées ou étudiées, afin d'assurer la confidentialité des réponses. Cette confidentialité est indispensable d'un point de vue éthique et permet en outre une expression plus libre et donc plus riche des interviewés. Cela ne s'applique pas aux personnes interviewées ou étudiées en raison de leurs responsabilités (représentant ès qualité d'un organisme...), sauf demande explicite. Deux des auteurs citent les noms des personnes privées qu'ils ont interrogées et reproduisent des informations personnelles non anonymisées². L'éthique de la recherche interdit en outre de copier mot à mot des phrases d'un autre auteur sans y faire référence, ce que fait à plusieurs reprises l'un des auteurs étudiés.
- L'absence d'affirmations ou de conclusions gratuites : affirmations et conclusions doivent s'appuyer soit sur la synthèse de la littérature, soit sur les données recueillies. Six des 32 publications obtenues ne respectent pas cet impératif, se permettant des affirmations péremptives et tranchées, sur des sujets parfois majeurs : leurs publications reflètent alors en partie leurs convictions personnelles plus que les résultats de leurs recherches.
- La non induction des réponses par les questions posées aux interviewés : deux des auteurs notamment administrent un questionnaire assez mal fait dans la mesure où nombre de questions induisent la réponse. Par exemple, les questions « Croyez-vous que les droits individuels sont respectés dans la communauté ? Oui / Non » ou « Les enfants travaillent-ils de manière adaptée à leur âge ? Oui / Non » induisent plutôt des réponses positives.
- La méthode suivie par la recherche doit être indiquée précisément et clairement, car c'est un élément important permettant d'apprécier l'intérêt et la qualité de l'étude. Près de la moitié des publications ne précisent ni la date ni la durée de l'enquête de terrain qui font partie de la méthode. La date permet notamment de dater précisément les informations données afin d'étudier

¹ Soit 30 recherches consultées et 13 publications non obtenues qui ont le nom de la communauté dans leur titre.

² Un autre auteur s'est vu obligé de ne pas rendre public son rapport de recherche car il ne respectait pas cette obligation, ce qui enlève beaucoup d'intérêt à son travail, que nous n'avons d'ailleurs pas obtenu.

par exemple l'évolution de la communauté. Dans certains cas, la méthode est présentée trop succinctement, ce qui ne permet pas d'apprécier sa validité.

Ce manquement aux normes scientifiques n'est pas une question formelle, mais un indicateur de la qualité scientifique parfois questionnable des études, ces normes faisant partie de la méthode scientifique qui assure la qualité des résultats.

Par ailleurs, comme il est de règle, les recherches en sciences humaines et sociales s'appuient sur des interviews et des discussions thématiques de groupe. Beaucoup des études consultées synthétisent les résultats de tels entretiens afin de mesurer des comportements concernant le genre, la démocratie interne, les règles, les sources de subsistance, etc. Or cela ne permet que de mesurer la perception qu'ont les interviewés de ces comportements. Par exemple, la question « Bénéficiez-vous des mass media ? Oui / Non » ne peut en aucune manière évaluer dans quelle mesure les interviewés ont réellement accès aux mass media et dans quelle mesure ils en bénéficient – il aurait fallu pour cela poser par exemple une question fermée sur la fréquence d'accès aux différents mass media ; cette question ne mesure que l'avis de chacun sur sa propre information, ce qui est une donnée intéressante, mais différente. Les moyens relativement limités des études ne permettraient sans doute guère des explorations plus complètes.

Rares sont les chercheurs, étudiants notamment, semblant avoir conscience d'après les publications de cette différence entre perception et réalité. Rares sont aussi les auteurs ayant du recul par rapport aux dires des interviewés, ce qui leur apporterait un regard critique souvent nécessaire. Certains cependant ont ce regard critique soit en interviewant des personnes extérieures à Awra Amba¹, soit en mettant en évidence des réalités qui ne correspondent guère au discours². Un regard critique est toutefois assez difficile étant donné la durée assez faible de la plupart des études *in situ*, qui permet rarement d'aller au fond des choses.

Le recul est d'autant plus important que certains ont recruté leurs informateurs parmi ou par le biais des leaders de la communauté, qui transmettent naturellement le discours dominant³. Ainsi l'un des auteurs interviewe six adultes et six enfants. Parmi les six adultes interviewés, il y a trois membres du comité de réception dont le leader de la communauté. Les enfants interviewés ont été choisis par ce même leader de la communauté et sa femme, dont leurs propres enfants. Il y a donc un biais important, car ce sont sûrement des enfants qui connaissent bien et respectent les valeurs de la communauté. Il y a donc de forts risques que l'on obtienne la parole officielle, c'est-à-dire l'image que la communauté veut donner d'elle-même. D'autres chercheurs cependant portent un regard critique sur le discours dominant. Cela pourrait remettre en cause une part des observations faites par les chercheurs, qui s'appuient sur les dires des leaders ou de personnes très proches des leaders.

Enfin, Awra Amba est une petite communauté de 400 à 500 personnes selon les années dont 40 % d'enfants de moins de quinze ans, qui a fait l'objet de nombreuses recherches, qui reçoit nombre de journalistes, de responsables d'organismes publics et de visiteurs privés. Aussi ses membres sont-ils quelque peu lassés de répondre à toutes leurs questions et notamment aux enquêtes des chercheurs qui sont fort consommatrices de temps. Les interviews se passent souvent au travail dans des conditions loin d'être calmes. Tout cela ne favorise pas la qualité des réponses et *in fine* la qualité des résultats des recherches.⁴

La plupart de ces faiblesses méthodologiques ont sans doute pour origine le statut des chercheurs : un tiers seulement des recherches sont menées par des chercheurs en poste, la plupart étant menées par des étudiants en master dont c'est la première véritable expérience de recherche. La durée des re-

¹ Solomon (2005), Abebaw (2007), Genet (2009), Merhatsidk (2009), Alemu (2013), Guday et Eskinder (2013) (et Eskinder, 2013), Yihenew et coll. (2014), Østebø (2021).

² C'est seulement le cas de Tilahun C. (2012) et Østebø (2021).

³ Østebø (2021) a particulièrement étudié cet aspect.

⁴ Guday & Eskinder (2013 : 12).

cherches est donc assez faible (de un jour à quelques mois *in situ*, un mois en moyenne ; sans doute quelques mois à 2-3 ans de travail à temps plein tout compris).

Diffusion et référencement des recherches

Si la plupart des recherches font référence à de nombreux travaux scientifiques généraux qui ne concernent pas spécifiquement Awra Amba, les travaux de recherche antérieurs menés sur Awra Amba font-ils partie des références citées par les travaux sur Awra Amba que nous avons obtenus ? Nous mesurons le nombre de références traitant d'Awra Amba citées par chacun des travaux sur Awra Amba consultés (cf. Tableau 7). Les 30 études citent de 0 à 8 travaux antérieurs traitant d'Awra Amba, soit 1,3 en moyenne. Le nombre de travaux de recherche augmentant avec le temps, le nombre de références à ces travaux devrait être plus élevé sur la fin de la période examinée (2002-2021), mais ce n'est pas vraiment le cas.

Nous cherchons en outre quels sont les autres travaux antérieurs sur Awra Amba qui pourraient utilement être cités par chaque étude en fonction de la proximité des thèmes. Comme une bonne partie des travaux de recherche donnent des informations sur Awra Amba bien plus larges que leur thème précis, le nombre de travaux potentiellement utiles est assez élevé, toute proportion gardée. L'estimation des références potentiellement utiles est évidemment peu précise, chaque auteur pouvant tout à fait considérer sans intérêt telle ou telle référence alors que nous l'avons considérée *a priori* comme potentiellement utile. Le nombre de références potentiellement utiles (y compris les références réellement citées) varie de 0 à 26, avec une moyenne de 6,2. Le chiffre réel de 1,3 citations donne donc un taux de 28 % de citations par rapport au nombre potentiel de 6,2. Si on calcule ce taux de citations réel / potentiel pour chaque étude, cela donne un pourcentage moyen de 20 % (moyenne des taux).

Quand on regarde maintenant le nombre de fois que chacun des travaux scientifiques sur Awra Amba est cité par les autres auteurs ayant travaillé sur Awra Amba, seules 5 études sont citées quelques fois : Solomon (2005) 8 fois, Abebaw (2007) 7 fois, Seid (2008) 5 fois, Merhatsidk (2009) 4 fois et Mengesha et coll. 2 fois : cf. Tableau 7. Toutes les autres études sont citées au plus une fois et très souvent jamais citées. Ainsi les travaux très intéressants d'Asnake (2005) sur la construction de l'identité de genre des adolescents ou de Genet (2009), comparant les rôles attendus des femmes à Awra Amba et dans une communauté traditionnelle, ne sont utilisés à notre connaissance que par une seule étude ultérieure traitant d'Awra Amba, alors que la question du genre est centrale à Awra Amba et nourrit nombre d'autres recherches. De même la plupart des recherches publiées après 2009 ne sont pas citées. Le nombre de citations postérieures réelles varie selon les études de 0 à 8 avec une moyenne de 1,2.

Les mêmes estimations précédemment utilisées de citations potentielles permettent aussi de calculer le nombre potentiel de citations de chaque étude par les travaux postérieurs : il varie de 0 à 22 avec une moyenne de 6,8. Le nombre réel de citations ultérieures (1,2) est donc égal à 18 % du nombre potentiel (6,8). Si on calcule ce taux de citation réel / potentiel pour chaque étude, la moyenne de ce taux est aussi de 18 %. Cela signifie que les études sur Awra Amba sont citées 5 à 6 fois moins qu'elles pourraient l'être par les études ultérieures sur Awra Amba.

Globalement, quatre travaux de recherche potentiellement utiles sur cinq sont ignorés des chercheurs. L'une des raisons tient à la liberté de chaque auteur de citer ou non telle ou telle référence. Mais l'écart énorme entre les citations réelles et les citations potentielles s'explique sans doute essentiellement par le non accès aux publications : soit qu'elles n'aient pas été publiées ou qu'elles ne soient pas accessibles physiquement au sein des universités, ce qui est particulièrement regrettable, soit que les étudiants ou les chercheurs en poste aient peu cherché de travaux en dehors de leur discipline ou de leur propre faculté.

Auteur(s)	année de publication	nombre public.par étude	citations par l'auteur			citations par les auteurs postérieurs		
			réel / potentiel en %	nombre réel	nombre potentiel	réel / potentiel en %	nb citations réel	nb citations potentiel
Fantahun	2003	1	-	0	0	25	1	4
Mussa	2004	2	-	0	0	20	1	5
Solomon	2005	1	-	0	0	36	8	22
Asnake	2005	1	0	0	1	6	1	17
Abebaw	2007	2	50	1	2	37	7	19
Seid	2008	1	33	1	3	31	5	16
Genet	2009	1	50	2	4	7	1	14
Merhatsidk	2009	1	75	3	4	25	4	16
Seid	2009	2	25	1	4	0	0	13
Teshager	2010	1	38	3	8	0	0	15
Alene	2011	1	14	1	7	17	1	6
Seifu et coll.	2012	1	-	0	0	0	0	1
Tilahun C.	2012	1	22	2	9	0	0	9
Itagaki	2013	1	0	0	1	100	1	1
Alemu	2013	1	10	1	10	14	1	7
Guday & Eskinder	2013	1	33	3	9	0	0	2
Alemu et coll.	2013	1	9	1	11	0	0	6
Assefa	2013	1	0	0	8	20	1	5
Missaye et coll.	2014	1	10	1	10	0	0	1
Yihenew et coll.	2014	1	0	0	2	50	1	2
Chekole	2014	2	36	4	11	0	0	6
Solomon	2015	1	44	7	16	0	0	2
Mengesha et coll.	2015	1	0	0	14	67	2	3
Arvidsson & Sandgren	2015	1	0	0	11	0	0	1
Dino & Alemu	2017	1	100	1	1	100	1	1
Tesfaye	2017	1	0	0	15	0	0	3
Kassaw	2018	1	30	3	10	0	0	1
Barnes	2019	1	0	0	12	-	0	0
Mulugeta	2020	1	100	2	2	-	0	0
Østebø	2021	1	31	8	26	-	0	0
moyennes			28	1,3	6,2	18	1,2	6,8
% des moyennes			20			18		

Tableau 7 : Nombre de citations de recherches antérieures sur Awra Amba faites par les différents auteurs des publications obtenues, et nombre de citations de chacune des recherches faites par les publications postérieures. On distingue les nombres réels, mesurés, et les nombre potentiels selon les sujets et les dates. Les études sont présentées chronologiquement par date de publication. Par exemple Teshager (en jaune) en 2010 cite 3 des 8 publications antérieurement potentiellement utiles pour son sujet, soit 38 %. Il n'est jamais cité alors qu'il aurait pu être cité 15 fois par les publications postérieures, soit un taux de 0 %.

Cette situation est dommageable pour la qualité des recherches qui ne bénéficient guère des travaux antérieurs, mais elle est en même temps dommageable aux chercheurs dont les travaux sont largement ignorés.

Une recherche scientifique, y compris une thèse de master (surtout en Éthiopie où il y a peu de thèses de doctorat), n'a pas seulement pour but de former un jeune chercheur à la recherche, d'évaluer ses capacités, ou de remplir un contrat de recherche, mais essentiellement de faire avancer les connaissances dans le pays et d'être utile à l'objet de son étude. La diffusion des résultats des recherches par le biais d'articles scientifiques ou de rapports est donc essentielle. Or les études sur Awra Amba sont, comme on l'a vu, très peu citées par les études ultérieures sur le sujet. En outre, nombre d'études sur Awra Amba dont seule la référence nous est connue ne sont pas accessibles sur le web : la faible diffusion et la faible utilisation des recherches menées en Éthiopie, du moins sur Awra Amba, sont problématiques. Elles sont très dommageables à la diffusion des connaissances, aux objets étudiés eux-mêmes, à la recherche, et à la reconnaissance des chercheurs.

Annexe 2 : Données de population de la communauté d'Awra Amba

date (C. É.)	période (11 sept. – 10 sept.)	population			foyers			coopérateurs		
		hommes	femmes	total	hommes	femmes	total	hommes	femmes	total
1964	1971-72									0
1978	1985-86									19
1980	1987-88			159						
EXIL										
1985	1992-93			253						
1986	1993-94			255						

1995	2002-03			343			90			107
1996	2003-04	178	186	364	56	40	96			107
1997	2004-05									107
1998	2005-06			400						114
1999	2006-07			388			104			114
2000	2007-08			403			119			124
2001	2008-09	196	207	403						138
2002	2009-10	198	214	412						143
2003	2010-11	211	221	432	76	47	123			153
2004	2011-12	230	233	463	93	48	141			157
2005	2012-13	233	249	482	98	43	141	66	88	154
2006	2013-14	238	245	483						156
2007	2014-15	240	254	494						164
2008	2015-16	252	262	514						165
2009	2016-17	253	263	516						167
2010	2017-18	254	265	519						166
2011	2018-19	257	278	535						176
2012	2019-20	268	283	551	121	46	167	76	96	172

Sources : 1971-93 : Arwa Amba community (2014c, 2015), 2002-03 : Mussa (2004),
 2003-04 : Solomon (2005), 2005-06 : Tilahun C. (2012),
 2006-07 : Sisay (2007), 2007-08 : Merhatsidk (2009),
 2010-11 : Eskinder (2013), 2011-12 : Assefa (2013),
 Arwa Amba community (2014b, 2020a & b).

Annexe 3 : Composition de la population d'Awra Amba en 2005

Nous présentons ci-dessous les principaux résultats quant à la structure démographique de la communauté en mars 2005, étudiée par Solomon (2005).

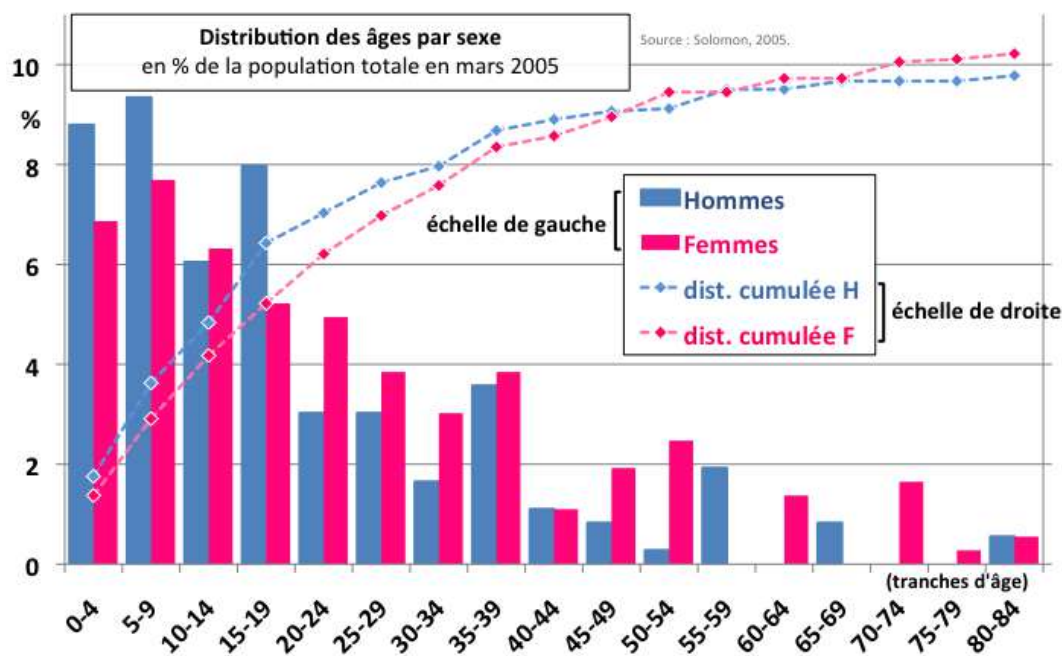


Figure 9 : Distribution de la population d'Awra Amba de mars 2005 par tranche d'âge et par sexe selon les données de Solomon (2005 : 32).

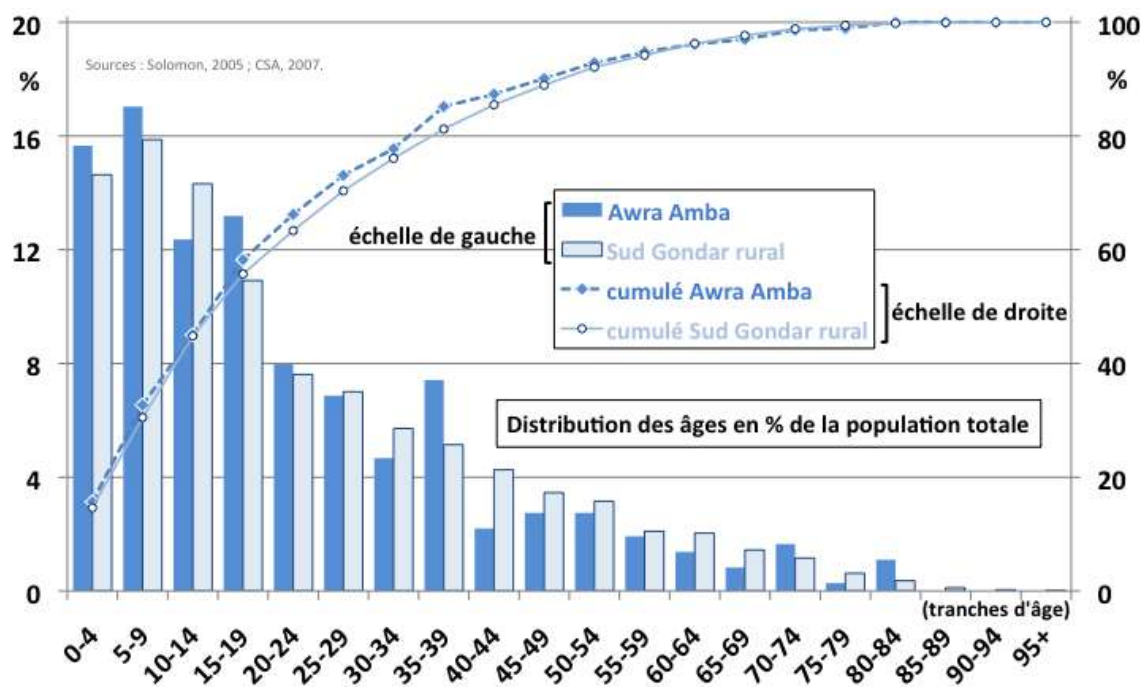


Figure 10 : Distribution de la population d'Awra Amba de mars 2005 par tranche d'âge et de la population rurale du Sud Gondar selon les données respectivement de Solomon (2005 : 32) et du CSA (2007).

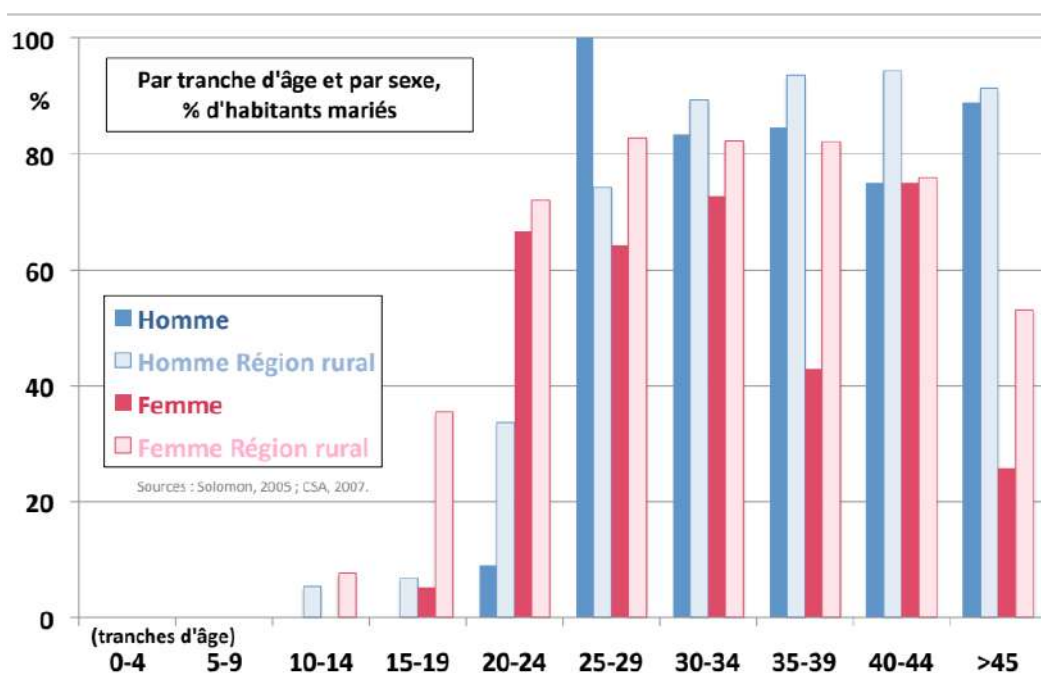


Figure 11 : Par tranche d'âge et par sexe, pourcentage de la population mariée d'Awra Amba de mars 2005, et comparaison avec la population rurale de la région Amhara selon les données respectivement de Solomon (2005 : 36) et du CSA (2007).

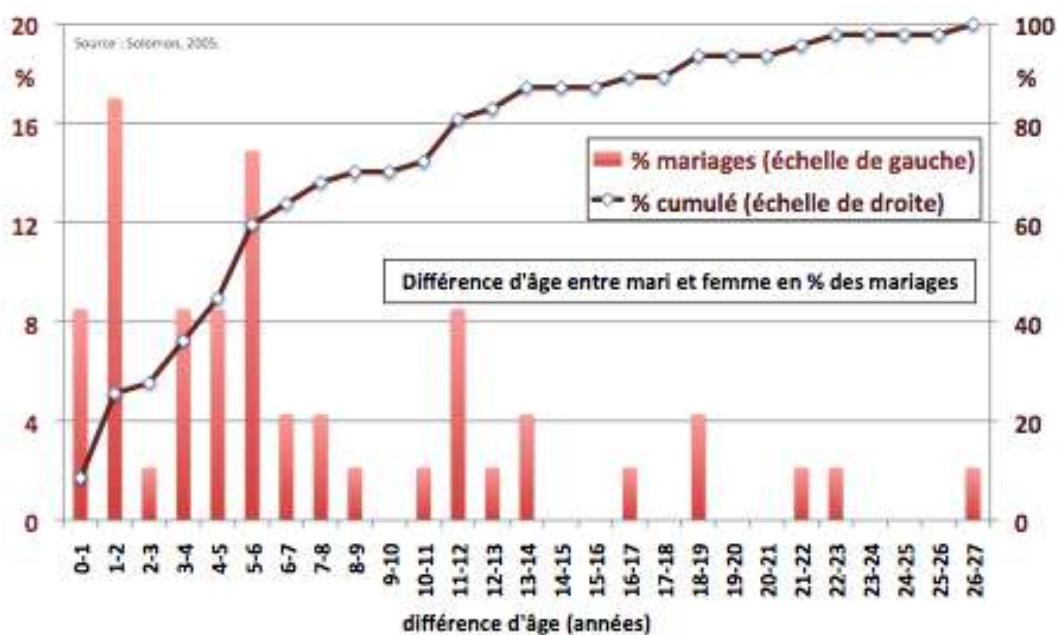


Figure 12 : Pourcentage des couples mariés d'Awra Amba de mars 2005 selon la différence d'âge entre mari et femme selon les données de Solomon (2005 : 36). Par exemple, 15 % des couples ont une différence d'âge de 5 ou 6 ans, et 60 % des couples ont une différence d'âge de 0 à 6 ans.

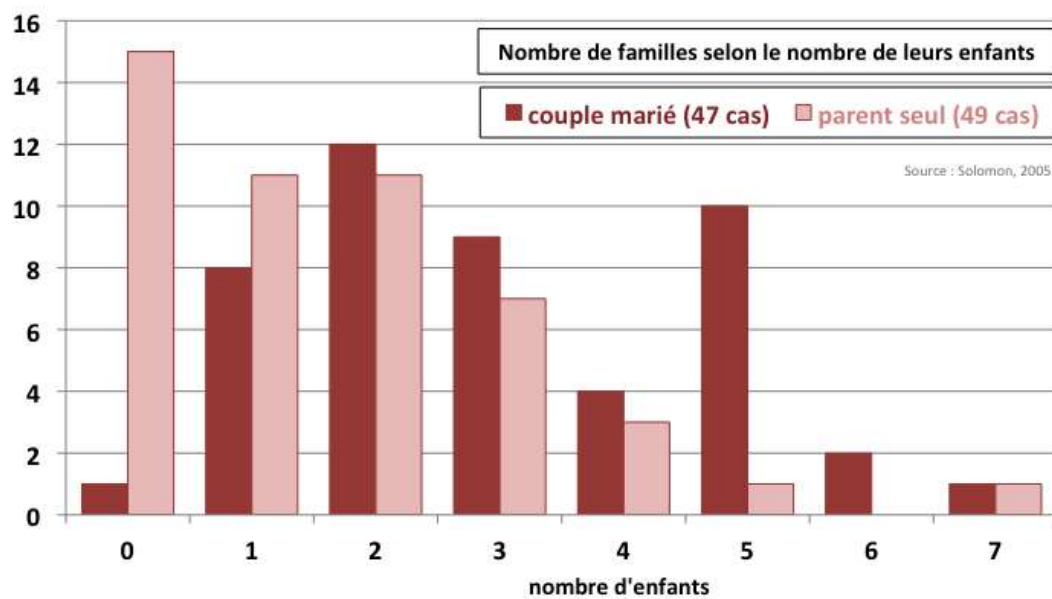


Figure 13 : Nombre de familles d'Awra Amba en mars 2005 en fonction de leur nombre d'enfants en différenciant les couples mariés et les chefs de famille isolés, selon les données de Solomon (2005 : 33-34).

Annexe 4 : Valeurs selon les auteurs

Les auteurs sont classés ci-dessous par ordre chronologique de publication. Les valeurs ou aspects culturels mis en avant pas les différents auteurs font l'objet d'une tentative de classement. Les neuf auteurs qui ne traitent pas des valeurs ne sont pas listés ici.

référence	genre	solidarité	règle d'or	travail	rationalisme / croyance	démocratie	droits des enfants	autres
Fantahun (2003)	genre	solidarité	honnêteté, règle d'or	travail, consciencieux, sérieux, sûr de soi	pas de religion			
Mussa (2004) & Pratt & Earle (2004)	genre	solidarité	honnêteté	travail, sûr de soi	pas de rituel religieux	transparence		
Solomon (2005)	genre	solidarité, fraternité	honnêteté, loyauté, règle d'or, pas d'addiction	courage, autodiscipline	responsable du futur,			
Asnake (2005)	genre	participer à la vie sociale, solidarité, paix	respect des personnes, pas de discrimination, honnêteté	travail	pas de rituel religieux / Dieu créateur	égalité		
Abebaw (2007)	genre	fraternité	règle d'or, pas d'addiction	travail		citoyenneté, indépendance, égalité, justice sociale		
Seid (2008)		fraternité mondiale, solidarité, justice sociale, paix	respect, règle d'or, pas d'addiction, honnêteté		responsable de son futur, raison		droits des enfants	
Genet (2009)	genre	solidarité / faibles	honnêteté			égalité	droits des enfants	
Merhatsik (2009)	genre	solidarité, paix	dignité, tolérance			droits individuels		
Seid (2009 ; 2015)	genre					égalité entre membres		

référence	genre	solidarité	règle d'or	travail	rationalisme / croyance	démocratie	droits des enfants	autres
Teshager (2010)	genre	solidarité, fraternité	respect, règle d'or, honnêteté	travail, sûr de soi, confiance	pas de religion institutionnalisée	démocratie		propriété
Alene (2011)	genre	solidarité, coopération		confiance mutuelle				
Alemu (2013)	genre			travail	/ Dieu créateur			
Guday & Eskinder (2013) & Eskinder (2013)	genre	humanité, fraternité, ubuntu, paix	confiance, respect mutuel	travail	humanité	démocratie		
Alemu et al. (2013)	genre	solidarité		travail				rigide
Assefa (2013)	genre	paix, solidarité, attention aux autres, fraternité entre tous les êtres humains	règle d'or, honnêteté	travail	/ Dieu créateur	égalité	droits des enfants	
Chekole (2014)	genre	humanité, fraternité, solidarité, attention aux autres	règle d'or	travail, épargne			droits des enfants	
Solomon (2015)	genre				/ Dieu créateur			
Mengesha et coll. (2015)						démocratie, indépendance		
Arvidsson & Sandgren (2015)	genre							propriété
Kassav (2018)	genre	solidarité	gestion des conflits	travail				
Barnes (2019)	genre							

Annexe 5 : Égalité des genres dans les tâches ménagères et agricoles

Solomon (2005 : 76-80) a mesuré au cours de son enquête la participation des hommes et des femmes, ainsi que des jeunes garçons et filles, aux tâches ménagères et agricoles, par déclaration des intéressés.

	adultes			enfants			enfants / adultes
	femmes (%)	hommes (%)	femmes/hommes	filles (%)	garçons (%)	filles / garçons	
<i>Échantillon (nombre de pers.)</i>	80	80		80	80		
aller chercher l'eau	98	69	1,42	31	19	1,67	0,30
ramasser le bois de feu	44	99	0,44	6	19	0,33	0,18
cuisiner	99	71	1,39	9	4	2,33	0,07
s'occuper des animaux	99	99	1,00	19	19	1,00	0,19
s'occuper des jeunes enfants	100	99	1,01	81	69	1,18	0,75
apporter produits au marché	98	99	0,99	9	14	0,64	0,11
laver des vêtements	88	94	0,93	19	16	1,15	0,19
purifier le coton	99	81	1,22	31	29	1,09	0,33
filer	96	88	1,10	19	13	1,50	0,17
moyenne non pondérée	91	89	1,06	25	22	1,21	0,26

Tableau 8 : Taux de participation en % à différentes tâches ménagères selon le sexe et l'âge d'après les données de Solomon (2005 : 76). Les couleurs indiquent les situations les plus inégalitaires.

Les neuf tâches ménagères identifiées sont équitablement réparties entre les sexes, sauf dans quelques cas, présentés ci-dessous par ordre décroissant de différence entre les sexes (cf. Tableau 8) :

- aller chercher du bois : les hommes s'en chargent 2,3 fois plus souvent que les femmes, les garçons 3 fois plus que les filles ; la raison avancée est que les hommes veulent protéger les femmes des risques à l'extérieur du village ¹ ;
- la cuisine : les femmes sont 39 % plus impliquées que les hommes, les filles 2,3 fois plus que les garçons,
- la corvée d'eau : les femmes s'en chargent 42 % plus souvent que les hommes, et les filles 67 % plus souvent que les garçons,
- apporter des produits au marché : les filles s'en chargent 57 % plus souvent que les garçons, mais c'est une activité rare pour les enfants,
- filer : les filles sont 50 % plus nombreuses que les garçons à exercer cette tâche, mais c'est aussi une activité rare pour les enfants,
- purifier le coton : les femmes le font 22 % plus souvent que les hommes.

La différence est très notable pour le ramassage du bois, notable pour la cuisine et la corvée d'eau, et faible pour les trois dernières tâches. Les quelques tâches effectuées majoritairement par les femmes ne bénéficient pas d'un statut inférieur aux tâches traditionnellement masculines ². La moyenne des participations est légèrement supérieure pour les femmes que pour les hommes (91 et 89 %), et pour

¹ Solomon (2005 : 75).

² Solomon (2005 : 80).

les filles que les garçons (25 et 22 %) : mais il faudrait connaître le poids de chacune des tâches pour que ces chiffres aient une vraie signification.

	adultes			enfants (%)	enfants / adultes
	femmes (%)	hommes (%)	femmes / hommes		
<i>Échantillon (nombre de personnes)</i>	80	80		80	
nettoyer les terres	99	100	0,99	21	0,21
labourer	15	100	0,15	0	0
semer	99	98	1,01	0	0
désherber	99	100	0,99	9	0,09
récolter	94	99	0,95	11	0,12
transporter les récoltes	94	99	0,95	0	0
battre	51	98	0,53	6	0,08
entreposer	94	98	0,96	4	0,04
moyenne non pondérée	80	99	0,82	6	0,07

Tableau 9 : Taux de participation en % à différentes tâches agricoles selon le sexe et l'âge d'après les données de Solomon (2005 : 77). Les couleurs indiquent les situations les plus inégalitaires.

Les huit tâches agricoles identifiées sont en moyenne effectuées par les hommes 25 % de plus que par les femmes (cf. Tableau 9). La différence est assez constante entre les sexes, sauf pour deux tâches, qui demandent sans doute le plus de force physique :

- le labour : fait sept fois plus par les hommes que par les femmes,
- les battages : faits deux fois plus par les hommes que par les femmes.

Par contre les semis se répartissent à égalité entre les hommes et les femmes. À la haute saison des travaux agricoles, il n'est pas rare que les femmes confient la garde de leurs jeunes enfants et le soin de les nourrir aux autres membres de la famille et notamment à leurs enfants plus âgés pour pouvoir travailler ¹.

Il s'agit là apparemment de réponses à un questionnaire, et non de comptage des tâches réellement effectuées par les uns et les autres. Un comptage restreint que nous avons réalisé en 2010 ² montre que :

- pour les activités traditionnellement féminines, sur 51 personnes qui vont chercher l'eau au puit (et donc porter une quinzaine de kilos), 35 sont des femmes (2,2 fois plus que les hommes), que sur 10 fileurs travaillant à la coopérative, 8 sont des femmes (4 fois plus que les hommes), et que sur 14 fileurs lors de la journée du développement sur la place du village, 12 étaient des femmes (6 fois plus que les hommes) ;
- pour les métiers traditionnellement masculins, parmi onze tisseurs à la coopérative, huit sont masculins (2,7 fois plus que les femmes), et les cinq laboureurs que nous avons vus étaient tous des hommes.

Ces chiffres mesurés sur de tout petits échantillons et qui sont donc peu représentatifs montrent une disparité des tâches par sexe plus grande que la disparité mesurée par enquête déclarative par Solomon.

¹ Solomon (2005 : 78).

² Joumard (2010b : 4).

Annexe 6 : Accès à l'université selon le sexe

Dans quelle mesure les filles ont-elles un égal accès à l'université que les garçons ? Pour cela nous disposons du nombre de garçons et de filles étudiant à l'université en 2013 (Awra Amba community, 2014b), en 2015 (Awra Amba Community, 2015b), et en 2020 (Awra Amba community, 2020b). En comparant ces données aux statistiques soit du nombre d'enfants par âge quelques années auparavant, soit du nombre d'écoliers ou collégiens quelques années auparavant – sachant que tous les enfants vont à l'école primaire et au collège, on peut comparer les pourcentages de filles dans les deux cas. Or nous disposons de la population d'Awra Amba par âge en 2005 (Solomon, 2005 : 32), et des statistiques par année d'école en 2013 (Awra Amba community, 2014b) et en 2015 (Awra Amba Community, 2015b). Les comparaisons sont cependant peu précises car nous ne disposons pas des âges précis des étudiants universitaires ni de leur position précise dans le cursus scolaire quelques années auparavant.

	étudiants à l'université en	correspond aux		taux de représentation des femmes
		enfants en	écoliers en	
	2013	2005 de 11-15 ans		
% de filles	22,2	48,7		0,46
	2015	2005 de 9-13 ans		
% de filles	40,0	49,6		0,81
	2020	2005 de 4-8 ans	2013 de niveaux 6 à 10	
% de filles	44,4	44,9	43,5	0,99 & 1,03
	idem	-	2015 de niveaux 8-12	
% de filles			47,1	0,94

Tableau 10 : Pourcentages de filles étudiant à l'université en 2013, 2015 et 2020 comparés aux pourcentages de filles dans la tranche d'âge correspondante en 2005 et parmi les écoliers des niveaux correspondants en 2013 et 2015, et taux de représentation des femmes, soit le rapport entre le pourcentage d'étudiantes parmi les étudiants et le pourcentage de filles dans la population enfantine correspondante. Données issues de Solomon (2005 : 32) et Awra Amba community (2014b, 2015b, 2020b).

Les résultats présentés Tableau 10 donnent en vis-à-vis les pourcentages d'étudiantes à l'université et les pourcentages de filles dans les classes d'âge correspondantes ou dans les classes des écoles d'Awra Amba qui leur correspondent quelques années auparavant. Idéalement, si les filles avaient un égal accès à l'université que les garçons, ces deux pourcentages seraient identiques, imprécisions mises à part. Le rapport entre ces deux pourcentages indique donc le taux de représentation des femmes (TRF). Par exemple les étudiantes représentent 22,2 % des étudiants (filles et garçons) universitaires en 2013, alors que le groupe d'âge correspondant en 2005 comptait 48,7 % de filles. Le taux de représentation des femmes est donc de $22,2/48,7 = 0,46$, ce qui signifie que l'égalité des genres n'est atteinte dans ce cas qu'à 46 %.

L'égalité d'accès à l'université des filles et des garçons est donc loin d'être atteinte en 2013. Elle s'améliore en 2015 (TRF = 0,81) et est pratiquement atteinte en 2020 (TRF variant de 0,94 à 1,03 selon les comparaisons).

Annexe 7 : Participation aux institutions selon le sexe

année		2004			2011			2020		
n°	Comité	nombre		TRF	nombre		TRF	nombre		TRF
		H	F		H	F		H	F	
A, D	Développement	4	1	0,36	6	3	0,64	12	7	0,70
B1	Législatif	8	7	0,85	11	4	0,51			
B2, E1	Hebdomadaire du dév ^t , puis Solidarité	4	1	0,36	2	3	1,14	6	3	0,63
B3, E2	Réception	2	2	0,91	1	2	1,27	3	6	1,26
B4, E3	Objets perdus	2	1	0,61	2	1	0,64	2	1	0,63
B5	Anciens et orphelins	3	2	0,73	2	3	1,14			
B6	Sanitaire	2	3	1,09	1	2	1,27			
E4	Anciens, orphelins, patients, j. mères							0	3	1,89
B7, E5	Aide sociale	1	2	1,21	1	2	1,27	2	1	0,63
B8, E6	Résolution des plaintes	1	2	1,21	2	1	0,64	2	1	0,63
B9, E7	Sécurité	3	0	0,00	3	0	0,00	3	0	0,00
B10, E8	Éducation	3	2	0,73	3	2	0,76	3	2	0,76
B11	Hygiène et assainissement	2	1	0,61	2	1	0,64			
E9	Eau, hygiène et assainissement							5	2	0,54
E10	Résidence							5	2	0,54
B12, E11	Directeur coopérative							5	2	0,51
B13, E12	Assignation des tâches	1	2	1,17	1	2	1,17	4	2	0,60
C/A, C/D	Contrôle du c. développement	1	2	1,21	1	2	1,27			
C/B2, C/E1	Contrôle du c. hebdo. dév ^t / Solidarité	1	2	1,21	1	2	1,27	1	2	1,26
C/E9	Contrôle du c. eau, hygiène assainiss ^t							1	2	1,26
C/E11	Contrôle du c. directeur coopérative							1	2	1,19
A, D	Comité du développement %	80	20	0,36	67	33	0,64	63	37	0,70
Tous hors A ou D	Tous comités sauf dév ^t : nombre total	34	29		33	27		43	31	
	Hyp. A (tous c. sauf dév ^t) : nb total %	54	46	0,84	55	45	0,86	58	42	0,79
	Hyp. B (tous c. sauf dév ^t) : moy. TRF			0,85			0,94			0,83
Tous	Tous les comités : nombre total	38	30		39	30		55	38	
	Hyp. A (tous c.) : nombre total en %	56	44	0,80	57	43	0,83	63	37	0,77
	Hyp. B (tous comités) : moyenne TRF			0,82			0,92			0,82
	Population > 14 ans, en %	45	55		48	52		47	53	
	Population > 14 ans : année, source	données			données			2015, AAC (2015b)		
	Coopérateurs, en %	43	57		43	57		44	56	
	Coopérateurs : année, source	2013, AAC (2020b)			2013, AAC (2020b)			2020, AAC (2020b)		

Tableau 11 : Nombres d'hommes (H) et de femmes (F) dans les différents comités de gestion de la communauté d'Awra Amba en 2004, 2011 et 2020 selon Solomon (2005 : 62), Eskinder (2013 : 285) et Awra Amba community (2020a) respectivement. TRF = taux de représentation des femmes, soit le rapport entre le pourcentage de femmes dans le ou les comités et leur pourcentage dans la population des électeurs (plus de 14 ans, ou coopérateurs en bleu).

Trois sources nous permettent d'évaluer le poids des femmes dans les différents comités et de le comparer au poids des femmes dans la population des électeurs de ces comités, c'est-à-dire la population de 15 ans et plus dans le cas général, et les coopérateurs pour les trois comités dédiés à la coopérative.

Pour chaque année considérée, les deux premières colonnes du Tableau 11 donnent le nombre d'hommes et de femmes dans chaque comité. On en déduit le pourcentage de femmes, que l'on compare au pourcentage de femmes dans la population des électeurs de ces comités. Cette population d'électeurs est soit une donnée, soit estimée à partir de données des auteurs un peu moins détaillées ou d'une année proche si nécessaire.

Ainsi en 2004 (en **jaune** dans le Tableau 11), les femmes comptent pour 55 % de la population de plus de 14 ans, et pour 20 % dans le comité de développement (n°A : 4 hommes et 1 femme) qui a été élu par cette population. Le rapport entre le pourcentage de femmes dans le comité et celui de la population, c'est-à-dire le taux de représentation des femmes (TRF) est de $20/55 = 0,36$. Cela signifie que, dans ce comité, les femmes ne sont que 36 % de ce qu'elles devraient être si elles étaient proportionnellement aussi nombreuses que parmi les électeurs.

La situation est tout à fait normalement assez différente selon les comités. C'est la situation d'ensemble qui permet d'évaluer la place des femmes dans ces institutions. Pour faire une moyenne, on se heurte à plusieurs difficultés :

- le comité de développement chapeaute tous les autres, il a donc plus de pouvoir que chacun des autres comités. On ne peut donc le considérer comme n'importe quel autre comité. Nous considérons donc trois groupes de comités : le seul comité de développement, tous les comités hors ce comité de développement, et l'ensemble des comités.
- Le nombre de membres des comités est assez variable d'un comité à l'autre, variant de 3 à 19. Quand on additionne simplement les nombres d'hommes et les nombres de femmes de tous les comités pour en déduire un poids moyen des femmes, on fait l'hypothèse que l'importance d'un comité en terme de pouvoir est proportionnelle à son nombre de membres, ce qui n'est pas certain : c'est l'hypothèse A.
- On peut faire aussi l'hypothèse que tous les comités ont le même pouvoir, quel que soit le nombre de membres. Dans ce cas, le poids global des femmes est obtenu en faisant la moyenne des pourcentages de femmes dans chaque comité (ou, ce qui est équivalent, la moyenne des TRF) : c'est l'hypothèse B.

Quand on considère le principal comité, celui du développement, on voit que de 2004 à 2020, le poids des femmes est passé de 20 à 37 %, ce qui représente 36 et 70 % de leur poids théorique en cas d'égalité des genres.

Quand on considère l'ensemble de tous les autres comités, le pourcentage de femmes présentes dans ces 14 ou 15 comités passe de 46 à 42 %, ce qui représente (hypothèse A) respectivement 84 et 79 % de leur poids théorique, le poids des femmes dans la population des électeurs ayant légèrement diminué en parallèle. Mais si on considère que tous les comités ont le même pouvoir (hypothèse B), leur poids passe de 85 à 83 % de leur poids théorique, tout en ayant été plus élevé entre temps, en 2011.

Quand on considère l'ensemble des 15 ou 16 comités, la situation est intermédiaire : en termes de nombre total (hypothèse A), les femmes représentent en 2004 80 % de leur poids théorique, 83 % en 2011 et 77 % en 2020. Avec des comités d'égal pouvoir (hypothèse B), leur poids passe de 82 à 92 puis retombe à 82 % de leur poids théorique.

L'égalité n'est donc pas atteinte, ni en 2004, ni en 2011, ni en 2020, notamment au sein du comité de développement. L'évolution est cependant contrastée, avec une amélioration très nette de l'égalité de genre dans le principal comité, avec un doublement en 16 ans de leur taux de représentation, et une quasi stabilité dans les sous-comités, avec une amélioration nette de 2004 à 2011 suivie d'une forte

détérioration de 2011 à 2020.

Annexe 8 : Cumul de mandats

À partir de la composition nominative précise des différents comités en 2020¹, il est possible de calculer le nombre de mandats de chaque élu, qui varie de un à cinq : cf. Figure 14. Parmi les 46 élus, 22 n'ont qu'un seul mandat, 8 ont 2 mandats, 10 en ont 3, 5 en ont 4 et un élu a 5 mandats. Les 26 hommes élus ont en moyenne 2,1 mandats, les femmes élues 1,9 mandats ; les hommes sont assez nettement plus présents que les femmes parmi les personnes qui cumulent de 3 à 5 mandats. Les hommes élus au principal comité, le comité de développement, ont presque tous plusieurs mandats (11 sur 12), tandis que 5 des 7 femmes élues à ce comité ont plusieurs mandats. La grande majorité des hommes cumulant plusieurs mandats sont élus à ce comité (11 sur 14).

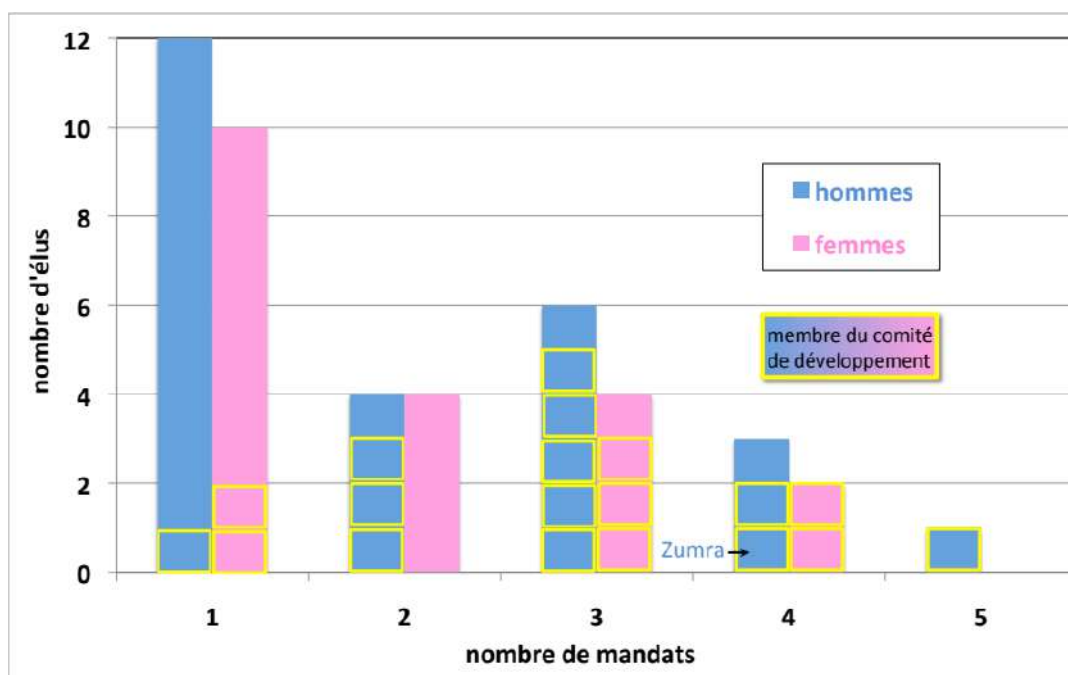


Figure 14 : Distribution des élus aux différents comités selon le nombre de mandats qu'ils occupent, avec indication des élus au comité de développement, en 2020. Par exemple, 6 hommes et 4 femmes sont élus dans 3 comités différents, tandis que Zumra est membre de 4 comités dont le comité de développement.

Les comités diffèrent par le nombre d'élus, mais aussi par la propension de leurs élus à cumuler plusieurs mandats. Ainsi, les hommes et femmes élus au comité de développement cumulent en moyenne 2,8 mandats. Les élus de 4 comités ont un faible nombre moyen de mandats, entre 1,2 et 2,0 (Assignation des tâches, Anciens, orphelins, patients et jeunes mères, Eau, hygiène et assainissement, et Sécurité), tandis que les élus de 5 comités ont un nombre moyen de mandats élevé, supérieur à 3 (de 3,1 à 3,8 : Réception, Résolution des plaintes, Audit du comité directeur de la coopérative, Solidarité, et Éducation). Il y a donc des comités où sont élus des personnes à fort cumul, d'autres comités avec des élus à faible cumul ; ou, peut-être, des comités où s'investissent prioritairement des élus à fort pouvoir, et d'autres comités qui ne les intéressent guère.

¹ Awra Amba community (2020a).

Annexe 9 : Travail et scolarisation des enfants en Éthiopie

L'Organisation internationale du travail et l'Institut des statistiques éthiopien ont mesuré en 2015 la participation des enfants aux travaux domestiques, à un travail rémunéré et aux activités scolaires (ILO & CSA, 2018) : cf. Tableau 12.

	% du total	activité	activité			pourcentage			G/F
			T	É	D	Garçons	Filles	Total	
Éthiopie, urbain + rural, 5-17 ans	100	% du total				52	48	100	1,09
		travaillent contre rémunération uniquement	+	-	-	9	3	6	3,25
		fréquentent l'école uniquement	-	+	-	9	7	8	1,22
		travaillent à la maison uniquement	-	-	+	6	13	9	0,49
		travaillent contre rémunér. et fréquentent l'école	+	+	-	9	2	6	3,92
		travaillent contre rémunération et à la maison	+	-	+	16	13	15	1,21
		fréquentent l'école et travaillent à la maison	-	+	+	15	31	23	0,49
		Trav. contre rém., fréq.l'école et trav. à la maison	+	+	+	26	22	24	1,16
		Aucune activité	-	-	-	9	8	9	1,12
		travaillent contre rémunération	+	?	?	60	41	51	1,48
		fréquentent l'école	?	+	?	60	63	61	0,94
		travaillent à la maison	?	?	+	63	79	71	0,80
<i>Amhara</i>		<i>fréquentent l'école</i>	<i>?</i>	<i>+</i>	<i>?</i>	<i>60</i>	<i>69</i>	<i>65</i>	<i>0,87</i>
Urbain	18	travaillent contre rémunération	+	?	?	22	17	19	1,25
		fréquentent l'école	?	+	?	83	82	82	1,01
Rural	82	travaillent contre rémunération	+	?	?	68	47	58	1,46
		fréquentent l'école	?	+	?	55	59	57	0,94
5-11 ans	59	travaillent contre rémunération	+	?	?	49	34	42	1,45
		fréquentent l'école	?	+	?	51	55	53	0,94
		travaillent à la maison	?	?	+	56	69	62	0,80
12-13 ans	17	travaillent contre rémunération	+	?	?	75	51	63	1,47
		fréquentent l'école	?	+	?	76	81	78	0,94
		travaillent à la maison	?	?	+	73	93	83	0,79
14-17 ans	24	travaillent contre rémunération	+	?	?	78	51	65	1,54
		fréquentent l'école	?	+	?	68	71	70	0,95
		travaillent à la maison	?	?	+	75	94	84	0,80

Tableau 12 : Participation en 2015 des enfants de 5 à 17 ans au travail rémunéré (T), à l'école (É) et aux tâches domestiques (D), en Éthiopie (sauf en bleu pour la seule Amhara) selon ILO & CSA (2018 : 41, 45, 48). Dans les colonnes T, É et D, "+" sur fond vert indique la participation à cette activité, "-" la non participation, et "?" la participation éventuelle. En rouge, les situations les plus inégalitaires entre garçons et filles.

L'évolution du taux de scolarisation est positive comme on le voit Tableau 13. Ces chiffres placent l'Éthiopie en 2015 au 23^e rang sur 54 pays africains pour le primaire, et au 163^e rang sur 183 pays du monde pour le secondaire.

niveau	1980	1989	2000	2010	2015
primaire	-	28,6	40,0	73,5	85,4
secondaire	-	-	12,4	14,9	31,0

Tableau 13 : Évolution du taux de scolarisation en Éthiopie selon l'Atlas sociologique mondial (2019).

Annexe 10 : Population scolaire

Système scolaire éthiopien

Le système scolaire éthiopien est classiquement divisé en trois grands niveaux, l'école primaire, l'école secondaire, et l'université avec en parallèle les cursus professionnels ¹.

L'école primaire dure huit années divisées en deux cycles de quatre ans chacun (niveaux 1 à 4, et 5 à 8), et se termine par l'examen régional du Certificat d'étude primaire ², nécessaire pour passer dans le secondaire. L'école secondaire est divisée en deux cycles de deux ans chacun : d'abord le secondaire général (niveaux 9 et 10), puis le secondaire supérieur ou préparatoire à l'université (niveaux 11 et 12). Le secondaire général se conclut par l'examen national de fin d'études générales EGSLCE ³ ; selon leurs résultats à cet examen, les élèves passent en secondaire supérieur ou dans les cursus professionnels TVET ⁴ où vont la majorité des élèves, ou quittent le système scolaire. À la fin du niveau 12, les élèves passent l'examen national d'entrée à l'université EUUEE ⁵.

Les cursus professionnels TVET sont très variés. Ils durent de un à trois ans, et sont à 30% théoriques et à 70% pratiques avec des stages obligatoires. Les universités sont sélectives, les universités publiques étant plus difficiles que les privées. Pour y entrer il faut une certaine note à l'EUUEE, qui varie selon les universités et disciplines. L'université comporte d'abord trois ou quatre ans de licence qui se termine par le diplôme de licence ⁶, puis deux ans (en général) de master, puis éventuellement le doctorat qui dure de trois à cinq ans. En 2015, 94,8 % des étudiants sont en licence, 4,8 % en master et seulement 0,4 % en doctorat (cf. Tableau 15). Dans les universités publiques, l'État donne gratuitement aux étudiants accès aux cours, à la cantine et une place dans un dortoir, mais le coût de la nourriture et du dortoir ainsi que 15 % du coût des cours doivent être remboursés ultérieurement par un prélèvement sur les salaires des diplômés.

Le système comporte à tous les niveaux des établissements publics gratuits et des établissements privés, généralement payants.

Niveau scolaire de la population d'Awra Amba

Neuf sources nous donnent des données souvent partielles quant à la composition de la population d'Awra Amba selon son niveau scolaire, de 2004 à 2020 : cf. Tableau 14. On voit notamment l'augmentation nette des diplômés des cursus professionnels et de l'université, et le doublement du nombre d'étudiants à l'université entre les années 2000 et les années 2010.

La première enquête a été réalisée parmi l'ensemble de la population du village en 2005, sans qu'il soit possible de différencier les adultes des enfants. ⁷ Nous en enlevons donc la population enfantine de moins de 7 ans, illettrée, afin d'avoir une représentation de la population générale qui aurait pu être alphabétisée. Le taux d'analphabétisme est alors de 30 %. Ceux qui ne savent que lire et écrire sont 24 %.

Nous comparons ces chiffres à une autre enquête qui ne concerne que les chefs de famille en 2006,

¹ Trines (2018).

² Primary School Leaving Certificate.

³ Ethiopian General School Leaving Certificate Examination.

⁴ Technical and Vocational Education and Training.

⁵ Ethiopian University Entrance Examination.

⁶ Bachelor of Arts ou Bachelor of Science.

⁷ Solomon (2005 : 63).

soit 53 hommes et 34 femmes.¹ Elle est donc plus représentative des adultes. Le taux d'analphabétisme tombe à 15 %, soit deux fois moins que dans la population générale d'Awra Amba de plus de 6 ans, mais avec une forte différence entre hommes (4 %) et femmes (32 %), et ceux qui ne savent que lire et écrire sont 49 %, soit deux fois plus que dans la population générale de plus de 6 ans, et avec assez peu de différences entre les sexes.

Nous comparons enfin ces deux statistiques propres à Awra Amba au niveau d'éducation de la population adulte de la Amhara en 2005² : cf. Figure 15. Le taux d'analphabétisme est quatre fois plus élevé dans la région qu'à Awra Amba. La comparaison des autres niveaux est peu précise, car les limites des classes de scolarisation sont différentes pour Awra Amba et la région, ce qui nous oblige à quelques hypothèses. Il est cependant clair que le niveau scolaire est très nettement plus élevé à Awra Amba que dans la région.

source	Solomon (2005)	Sisay (2007)	Habtamu (2009)	Joumar d (2010b)	Eskinder (2013)	AAC (2014c)	Chekole (2014)	AAC (2015b)	AAC (2020a)	
année	2004	2007	2009	2010	2011	2013		2015	2020	
population	364	388	403	412	432	482	482	494	551	
autres préscolaires					16	28	29	29	26	
maternelle	75				35	40	40	27	39	
élèves ou étudiants	niveaux 1-4			164	120	45	114	52	50	
	niveaux 5-8					69		74	54	
	niveaux 9-10					35	35	9	23	
	niveaux 11-12					35	24	24	21	53
	cursus profes.					10	5	5	18	6
université	2	9	11	10	13	18	20	25	18	
travaillent	analphabètes	78								
	lire-écrire	64								
	autres adultes	46				203	192	169	174	160
	fini niveau 10							18	13	
	dipl. profes.						12	12	17	42
	dipl. univ.	3	2	5	7		14	14	23	57
retraités								7	10	

Tableau 14 : Distribution de la population d'Awra Amba selon différentes sources selon leur niveau scolaire. Les chiffres en *bleu* sont peu certains.

Population universitaire éthiopienne et à Awra Amba

Le nombre d'étudiants fréquentant les universités éthiopiennes est connu en 2015 par cycle, ce qui permet de calculer un taux d'étudiants par rapport à la population nationale. Appliquer ce taux à la population d'Awra Amba de 2013 et 2015 permet de calculer un nombre théorique d'étudiants issus de la communauté, si la même proportion de la population fréquentait l'université. Le Tableau 15 montre qu'en 2013 les étudiants issus d'Awra Amba qui sont en licence sont 5 fois plus nombreux que nationalement, et 11 fois plus en master. Globalement en 2013 comme en 2015, le nombre d'étu-

¹ Seid (2008 : 91).

² CSA (2006 : 33-34).

dians est environ 6 fois plus élevé à Awra Amba que nationalement. Cette comparaison est cependant approximative, car les structures en âge de la population nationale et de la population d'Awra Amba peuvent être un peu différentes.

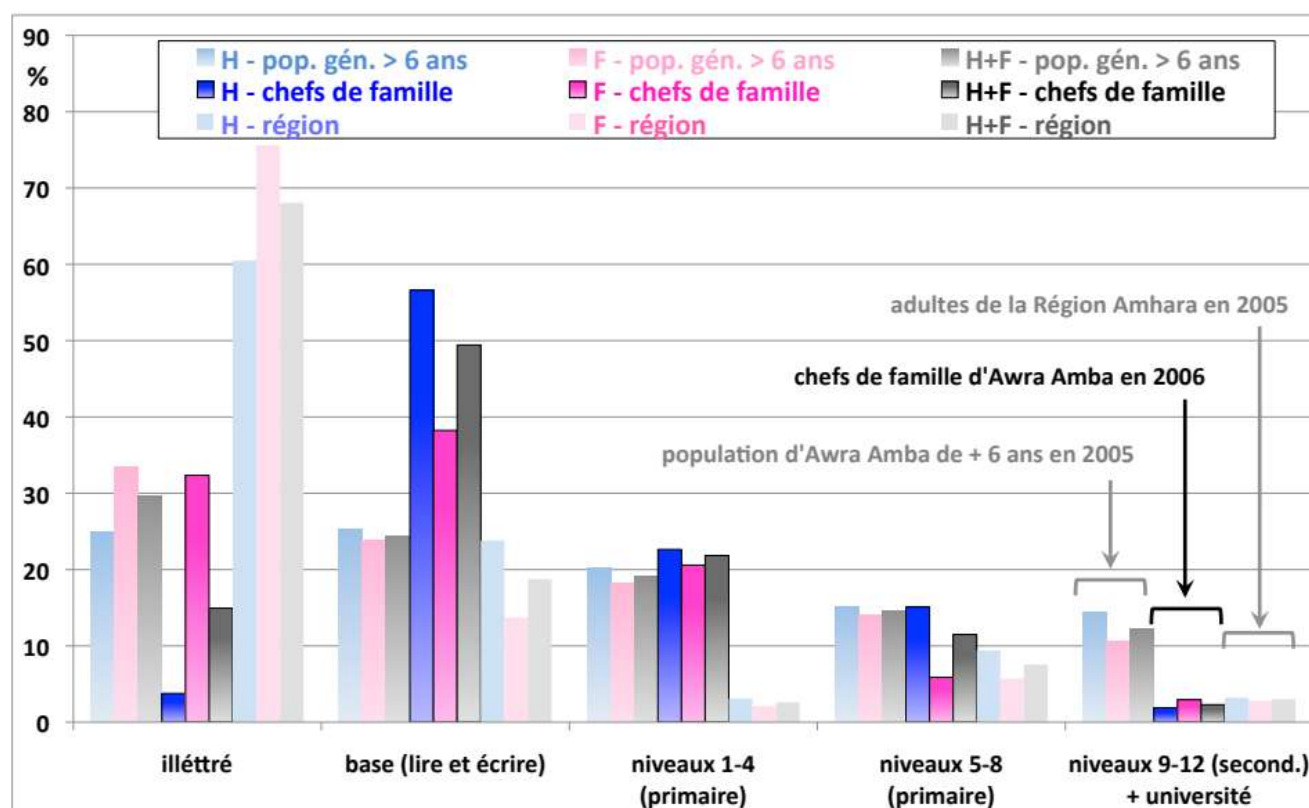


Figure 15 : Distribution en % du niveau d'éducation par sexe dans la population générale d'Awra Amba de 2005 à partir de 7 ans (Solomon, 2005 : 63), parmi les chefs de famille d'Awra Amba en 2006 (Seid, 2008 : 91) et parmi la population adulte de la Amhara en 2005 (CSA, 2006 : 33-34).

	Éthiopie			Awra Amba					
	2015			2013			2015		
population	100 835 000		100,00	482			494		
	nombre étudiants	%	% / pop.	nombre théor.	nombre réel	réel / théor.	nombre théor.	nombre réel	réel / théor.
licence	729 028	94,8	0,72	3,5	18	5,2	3,6		
master	37 152	4,8	0,037	0,18	2	11,3	0,18		
doctorat	3 135	0,4	0,003	0,01		0,0	0,02		
total	769 315	100,0	0,76	3,7	20	5,4	3,8	25	6,6

Tableau 15 : Distribution de la population étudiante en Éthiopie en 2015 selon Trines (2018) et comparaison avec Awra Amba. Données pour Awra Amba en 2013 de Chekole (2014), et en 2015 d'Awra Amba Community (2015b). Le nombre théorique pour Awra Amba est le nombre d'étudiants qu'aurait Awra Amba s'il était dans la moyenne éthiopienne.

Annexe 11 : Participation de la coopérative à la sécurité sociale

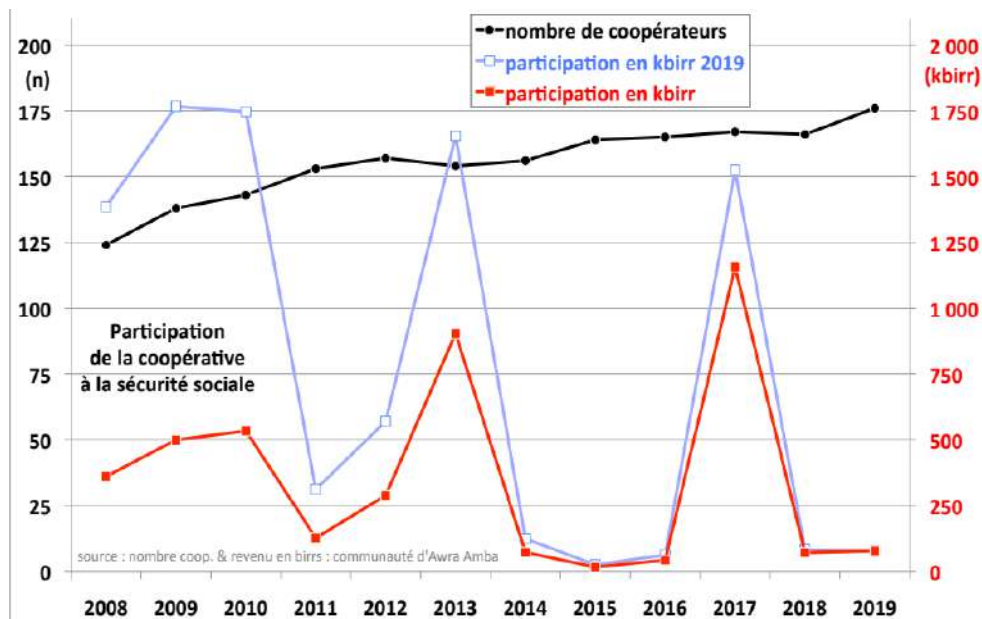


Figure 16 : Participation de la coopérative à la sécurité sociale de la communauté d'Awra Amba en birrs courants et en birrs 2019 tenant compte de l'inflation (Awra Amba community, 2020b).

Annexe 12 : Aides extérieures selon les auteurs

Objet	AAC (2020a : 2021)	Fantahun (2003 : 5)	Mussa (2004 : 35, 40, 42)	Seid (2008 : 120)	Alene (2011 : 74-76)	Tilahun C. (2012 : 88-89, 93)	Østebø (2021 : 161-162)
Ruches à crédit	BoA 1995		BoA				
Chèvres à crédit	BoA 1995		BoA				
Aide alimentaire	DPPB 1995-96		DPPB				
Bœufs à crédit	DPPB 1996		DPPB				
Petite aide alimentaire	DPPB 1997-99		DPPB				
Puit creusé à la main	FINIDA 1998						
Formation jeunes / puit	FINIDA 2000						
Formation four à bois	non		FINIDA				
Formation de 27 personnes au tissage pdt 2 mois	REMSEDA 2002	REMSEDA	REMSEDA + FEMSEDA			REMSEDA	SIDA, GTZ + REMSEDA 2003
petit moulin + matériel	ADA + ESRDF 2003	ADA	3 moulins ADA, REMSEDA			ADA	ADA
Petit atelier tissage	ESRDF 2003	ESRDF	ESRDF	ESRDF		NL	EBDSN + REMSEDA 2003
4 machines à tisser modernes	REMSEDA 2003	REMSEDA de FEMSEDA de SIDA	REMSEDA			REMSEDA	EBDSN + REMSEDA 2003
Formation 5 pers. pdt 7 jours gestion	REMSEDA 2004		REMSEDA				
5 machines à tisser modernes	AAE 2006				AAE	ADA	
Formation 10 personnes tissage	AAE 2006				AAE		
Atelier de tissage	NL 2007			NL	NL		
Machine à tisser					NL		
Petit bâtiment infirmerie	ADA 2008						GoH + ADA (2004-2005)
atelier fours solaires							SCF + ORDA (2012-2014)
maternelle, livres, vaisselle							HSE (2013-2014)
école secondaire							collecte Tervo/ Ferit (2016 ?)
Pompe solaire							collecte S. Merkuria 2017
Pompe diesel						ANRS	
Équipement et formation tourisme					CTB		

non détaillé						FINIDA, ESRDF, REMSEDA, BoA, DPPB, individus	
--------------	--	--	--	--	--	--	--

- AAE : *Action Aid Ethiopia* (ONG)
- ADA : *Amhara Development Association* (Association de développement Amhara)
- ANRS : *Amhara National Regional State* (gouvernement régional Amhara)
- BoA : *Bureau of Agriculture* (ministère Amhara de l’agriculture)
- CTB : *Culture and Tourism Bureau* (ministère Amhara de la culture et du tourisme)
- DPPB : *Disaster Preparedness and Preventions Bureau* (ministère Amhara de planification préalable et de prévention des catastrophes)
- EBDSN : *Ethiopian Business Development Service Network* (Réseau éthiopien de service de développement des affaires)
- ESRDF : *Ethiopian Social Rehabilitation and Development Fund* (Fond éthiopien de réinsertion sociale et de développement)
- FEMSEDA : *Federal Micro and Small Enterprises Development Agency* (Agence fédérale de développement des micro et petites entreprises)
- FINIDA : *Finish International Development Agency* (Agence finlandaise de développement international)
- GO H: *A Glimmer of Hope* (ONG étasunienne)
- GTZ : *Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit* (Agence de coopération allemande)
- HSÉ : Heber Solidarité Éthiopie
- NL : Ambassade des Pays-Bas
- ORDA : *Organization for Rehabilitation and Development in Amhara* (Organisation de réinsertion et développement dans la région Amhara - ONG)
- REMSEDA : *Regional Micro and Small Enterprises Development Agency* (Agence régionale de développement des micro et petites entreprises)
- SCF : *Solar Cooking Foundation The Netherlands*, renommé en 2016 *Solar Cooking KoZon* (Fondation hollandaise pour la cuisson solaire)
- SIDA : *Swedish International Development Cooperation Agency* (Agence suédoise de développement et de coopération internationale)

En rouge les données issues de la littérature contradictoires avec les données issues directement d’Awra Amba. En *italiques* les dates issues d'autres sources que l'auteur indiqué.

Références

Le type de référence dépend de la couleur :

- en noir les travaux issus de recherches et données statistiques auxquels nous avons eu accès : ceux précédés de * ou de ** sont les 32 publications dont nous faisons la synthèse, qu'elles traitent uniquement ou en grande partie (**) ou très partiellement (*) d'Awra Amba,
- en italiques gris les 17 travaux issus de recherches auxquels nous n'avons pas eu accès,
- en rouge foncé les témoignages,
- en bleu sombre les articles et films de journalistes et les articles non scientifiques.

- Abdurahman Mohammed, Desalegn Woldeyohannes, Amsalu Feleke & Berihun Megabiaw, 2014. Determinants of modern contraceptive utilization among married women of reproductive age group in North Shoa Zone, Amhara Region, Ethiopia. *Reproductive Health*, vol. 11. <https://link.springer.com/article/10.1186/1742-4755-11-13>
- **Abebaw Yirga, 2007. The cross-cultural experience of the Awra Amba community children at primary school: Implication for multicultural education. Master thesis, Addis Ababa Univ., Dep. of Ethiopian languages and literature education, Addis Ababa, Ethiopia, July, 118 p.
- Abebaw Yirga Adamu, 2010. Cross-Cultural Experience of Primary School Children - Implication for Multicultural Education. VDM Verlag Dr. Müller e.K., 120 p.*
- Adamek Margaret E & Setegn Ali, 2019. Awramba community-based care for elders lacking family support in Ethiopia. Innov. Aging, Nov., vol. 3, No S1.* https://academic.oup.com/innovateage/article/3/Supplement_1/S159/5616120
- Addis Admas, 2009a. An In-depth Interview with Ato Zumra Nuru. Vol. 8, No.476, March 14, Berhanena Selam Printing Press, Addis Ababa.
- Addis Admas, 2009b. The Awramban Founder Admired by University Students. Vol. 8, No.475, March 7, Berhanena Selam Printing Press, Addis Ababa.
- Addisu Workineh Kassa, Belay Bezabih Beyene, 2014. Climate Variability and Malaria Transmission – Fogera District, Ethiopia, 2003-2011. *Sci. J. of Public Health*, Vol. 2, No. 3, pp. 234-237. doi: 10.11648/j.sjph.20140203.26
- **Alemu Ashenafi, 2013. Ideological Praxis at Awra Amba: implications for the development of the region. *The Clarion*, Vol. 2, No.2, p. 65-72. <http://www.indianjournals.com/ijor.aspx?target=ijor:cla&volume=2&issue=2&article=013>
- **Alemu Ashenafi, Eyaya Belay, Kurma Padmaja & Tezera Gessesse, 2013. Socio-Cultural Sustainability Of The Awra Amba Community, And Its Implications For Intervention. *Int. J. Innovative Res. & Dev.*, oct., vol. 2, issue 10, p. 117-120. http://www.internationaljournalcorner.com/index.php/ijird_ojs/article/view/133939/93140
- **Alene Getu Demeke, 2011. Community Self-help Development, Spaces for Scaling Up: A Case Study of Awra Amba Rural Self-help Community in Northern Ethiopia. Master in Development Studies, Norwegian University of Science and Technology (NTNU), Trondheim, Norway, May, 141 p. <https://ntnuopen.ntnu.no/ntnu-xmlui/handle/11250/265417>
- Andromeda Tefera. 1968. The role and status of Ethiopian women. M.A thesis, Howard University, Washington, D.C. Unpublished. Cité par Genet (2009).
- Anteneh Tesfahun, 2012. The contribution of conflict resolution mechanisms in fostering sustainable peace: the case of Awramba community. Master's thesis, Institute for Peace and Security Studies, Addis Ababa University.
- **Arvidsson Emeli & Ida-Karin Sandgren, 2015. Women's health in a community working for gender equality – Awra Amba, Ethiopia. Göteborgs univ., 26 p.

- **Asnake Mulat, 2005. Masculine Gender Identity Construction Among Male Adolescents in Awuramba Community. Addis Ababa univ., Dept of Psychology, MA thesis, June, 71 p.
<http://213.55.95.56/handle/123456789/16217>
- Aspen H., 2002. Models of Democracy - Perceptions of Power. Government and peasantry in Ethiopia. *In* Bahru Zewde & Pausewang S. (eds), Ethiopia: The challenge of democracy from below. Nordiska Afrikainstitutet, Uppsala, Forum for Social Studies, Addis Ababa, p. 61-70.
<https://pdfs.semanticscholar.org/0a17/7892a16434db251a6cc724037a0af16eee7b.pdf#page=59>
- **Assefa Abebe Endale, 2013. The place of children through the lens of generational and gender relationships in Awra Amba community, northern Ethiopia. Master's Thesis, Norwegian Centre for Child Research (NOSEB), Norwegian Univ. Science & Technology (NTNU), Nov., 114 p.
<https://ntnuopen.ntnu.no/ntnu-xmlui/handle/11250/269116>
- Atlas sociologique mondial, 2019. Classement des États d'Afrique par taux de scolarisation (niveau primaire). <https://atlasocio.com/classements/education/scolarisation/classement-etats-par-taux-de-scolarisation-niveau-primaire-afrique.php>, et Classement des États du monde par taux de scolarisation (niveau secondaire). <https://atlasocio.com/classements/education/scolarisation/classement-etats-par-taux-de-scolarisation-niveau-primaire-monde.php>
- Awra Amba community, 2012. Community Information Center Office. Cité par Chekole (2014 : 77).
- Awra Amba community, 2013. Communication personnelle.
- Awra Amba community, 2014a. Events on the life of Zumra Nuru and his community in different years. March, Awra Amba, Ethiopia, 11 p.
- Awra Amba community, 2014b. Awra Amba baseline data. April 1, Awra Amba, Ethiopia.
- Awra Amba community, 2014c. Communication personnelle.
- Awra Amba Community, 2015a. Journey to Peace. Awra Amba, Ethiopia, 47 p. Édition 2013 : <https://awraamba.webs.com/journey-for-peace>
- Awra Amba Community, 2015b. Communication personnelle : The answers for the questions P. asked us by Awra Amba community in October, 2015.
- Awra Amba community, 2020a. Communication personnelle.
- Awra Amba community, 2020b. Awra Amba baseline data. April 27, Awra Amba, Ethiopia.
- Awra Amba community, 2021. Communication personnelle.
- Bakounine M., 1867 (1972). Fédéralisme, socialisme et antithéologisme. Stock.
- **Barnes Jonathan M., 2019. Teachers' Values: An International Study of What Sustains a Fulfilling Life in Education. *Journal of Education and Training Studies*, v7, n5, p1-18, May. <https://eric.ed.gov/?id=EJ1210774>
- Belayneh Y., Ru G., Awoke Guadie A., Zebene Lakew Teffera Z.L. & Tsega M., 2018. Forest cover change and its driving forces in Fagita Lekoma District, Ethiopia. *J. For. Res.*, Nov. doi.org/10.1007/s11676-018-0838-8
- BoFED, 2010. Development Indicators of the Amhara Region. ANRS Bureau of Finance and Economic Development, Bahir Dar, Ethiopia. Cité par Eskinder (2013 : 268).
- Boserup E., 1970. Women's Role in Economic Development. Earthscan, London. Cité par Solomon (2005).
- Bossen, L., 1989. Women and economic institutions. In: Plattner, S. (Ed.), *Economic Anthropology*. Stanford University Press, Stanford, USA, p. 318–350. Cité par Solomon (2005).
- Bourdieu P., 1958. *Sociologie de l'Algérie*. PUF, Que Sais-je, n°802.
- Calvino Antoine, 2009. *Ethiopie : Le village qui aime les femmes*. Marie Claire, août 2009.
- Calvino Antoine, 2011. *Un an autour de l'océan indien*. Phébus, Paris, 265 p.
- **Chekole Ebabu, 2014. The livelihood strategy of rural households: a case study of Awra Amba community. Univ. Addis Ababa, College Social Sciences, MA thesis, Nov., 130 p.

- Chekole Ebabu, 2015. *Rural and Agricultural Development Policy in Ethiopia and Its Implementation*. Paperback, Mar. 12, 16 p.
- Crespo C., 2011. Exposition sur Awra Amba. Médiathèque, Les Pieux (Manche), France, 6-11 mai.
- Crespo C., 2012. Communication personnelle, après une enquête à Awra Amba du 28 au 30 mars 2012.
- Crespo C., 2020. Communication personnelle.
- CSA, 2006. Ethiopia Demographic and Health Survey 2005. Central Statistical Agency, Addis Ababa, Ethiopia, RC Macro, Calverton, Maryland, USA, Sept., 436 p.
[http://www.measuredhs.com/pubs/pdf/FR179/FR179\[23June2011\].pdf](http://www.measuredhs.com/pubs/pdf/FR179/FR179[23June2011].pdf)
- CSA, 2007. The 2007 Population and Housing *Census* of Ethiopia: Statistical Report for Amhara Region, part 1. Central Statistical Agency of Ethiopia, 376 p.
http://www.csa.gov.et/index.php?option=com_rubberdoc&view=doc&id=266&format=raw&Itemid=521
- CSA, 2017. Ethiopia Demographic and Health Survey 2016. Central Statistical Agency, Addis Ababa, Ethiopia, & ICF, Rockville, Maryland, USA, June, 551 p.
<https://dhsprogram.com/pubs/pdf/FR328/FR328.pdf>
- Dagmawi A., 2020. *Exploring the Learning Experiences in Awra Amba Community*. Bahir Dar Univ., Bahir Dar. ir.bdu.edu.et
- Dawit M., A. Halefom, A. Teshome, E. Sisay, B. Shewayirga & M. Dananto (2019). Changes and variability of precipitation and temperature in the Guna Tana watershed, Upper Blue Nile Basin, Ethiopia . *Modeling Earth Systems and Environment* . <https://doi.org/10.1007/s40808-019-00598-8>
- Dereje Kifle, 2013. Gender role in agricultural production in some parts of Ethiopia: a brief review. *International Journal of Research in Applied, Natural and Social Sciences*, Vol. 1, Issue 2, July, p. 49-52. <http://www.impactjournals.us/download/archives/2-14-1373377322-6.%20Applied-Gender%20Role-Dereje%20Kifle.pdf>
- Devi Phoolan, 2013. *Moi, Phoolan Devi, reine des bandits*. Laffont, Documento, 446 p.
- Diamond J., 2012. *The World until Yesterday. What Can We Learn from Traditional Societies?* Ed. Viking, New York. Traduction française : *Le monde jusqu'à hier. Ce que nous apprennent les sociétés traditionnelles*. Éd. Gallimard, 2013, 568 p.
- *Dino Adem Kamil & Alemu Demiss Ambie, 2017. A review of injera baking technologies in Ethiopia: Challenges and gaps. *Energy for Sustainable Development*, Vol. 41, Dec., p. 69-80.
<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0973082617300261>
- Duncan Don, 2013a. Ethiopian utopian village goes against the grain. *DW*, 15 oct.
<https://www.dw.com/en/ethiopian-utopian-village-goes-against-the-grain/a-17152619>
- Duncan Don, 2013b. This Ethiopian village has gained wealth, but has bred hostility. *The World*, Dec. 12.
<https://www.pri.org/stories/2013-12-12/ethiopian-village-has-gained-wealth-has-bred-hostility>
- Durkheim Émile, 1912. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Edition PUF, Collection Quadrige, 1914.
- Ellis F., 2000. *Rural livelihoods and diversity in developing countries*. Oxford University Press, Oxford, UK. Cité par Chekole (2014 : 18).
- Engedayehu Mekcha, 2007. *The role of broadcast media in promoting popularizing Awramba Community*. Addis Ababa University, unpublished senior essay. Cité par Tilahun C. (2012 : 10).
- Erulkar Annabel, 2013. Early Marriage, Marital Relations and Intimate Partner Violence in Ethiopia. *International Perspectives on Sexual and Reproductive Health*, Volume 39, Number 1, March 2013, p. 6-13. <https://www.ohchr.org/Documents/Issues/Women/WRGS/ForcedMarriage/NGO/PopulationCouncil19.pdf>
- Eskinder Teferi, 2012. *The Role of Gender Equality in Promoting Peace and Development: The Case of Awra Amba Community in Fogera Woreda of Amhara National Regional State, Ethiopia*. Addis Ababa Univ., School of Graduate Studies, Dept, Institute of Peace and Security, MA Thesis.
- **Eskinder Teferi, 2013. The Role of Gender Equality in Promoting Peace and Development: The Case of Awra Amba Community in Fogera Woreda of Amhara National Regional State. *Anthology of Peace and Security Studies*, Vol. IV, Dec. 2013. p. 238-319.
<https://www.africaportal.org/publications/anthology-of-peace-and-security-studies-volume-4/>

- **Fantahun Melles, 2003. Awra Amba Community Weaving Cooperative, Amhara Region. In *Ten Success Stories on Business Development Services*. EBDSN / GTZ, Addis Ababa, p. 5-6.
- Feyissa T. K., 2010. *From "Margin" to Model: Study on Recreation of Awra-Amba Social Identity in North West Ethiopia, Amhara Region*. MPhil Thesis in Visual Cultural studies, Tromsø Univ., Norway.
- Fikir Abraha, 2014. *A Prototype For Peace: A Study On Culture In Awra Amba And its Effects On Development*. Univ. Maryland. États-Unis, 26 p.
- Flamand Sippi, 2017. Une nouvelle gouvernance pour respecter notre mère la Terre. *Possibles*, vol. 41, n°2, p. 29-37. http://redtac.org/possibles/files/2017/10/vol41no2_JusticeEcologique_FINAL.pdf#page=29
- FMOH (dir.), 2006. *Technical and Procedural Guidelines for Safe Abortion Services in Ethiopia*. Federal Ministry of Health, Addis Ababa, June, 26 p. http://phe-ethiopia.org/resadmin/uploads/attachment-161-safe_abortion_guideline_English_printed_version.pdf
- France 24, 2009. *Un îlot de parité en Éthiopie*. Film, 30 juillet, 9'18". <https://www.dailymotion.com/video/xjsnuz> ; version anglaise : *The Awramba community, a beacon of hope*. 30 July 2009.
- Frank E., 1999. *Gender, agricultural development and food security in Amhara, Ethiopia: The contested identity of women farmers in Ethiopia*. USAID/Ethiopia report, 21 p. pdf.usaid.gov/pdf_docs/PNACG552.pdf.
- **Genet Gelana, 2009. *Women cultural rule expectations and their participation in functional adult literacy programs (A comparative study of Awra Amba and Ater Midir communities, South Gonder zone)*. MA Thesis, Addis Ababa University, Addis Ababa, July, 114 p. <http://etd.aau.edu.et/handle/123456789/22719>
- GFN, 2019. *Global Footprint Network's National Footprint and Biocapacity Accounts 2019*. <https://www.footprintnetwork.org/>
- Guday Emirie. 2005. *Early Marriage and Its Effects on Girls' Education in Rural Ethiopia: The Case of Mecha Woreda in West Gojjam, North-Western Ethiopia*. PhD Dissertation, Georg-August Univ., Göttingen, Germany, June, 274 p. <http://webdoc.sub.gwdg.de/diss/2005/emirie/index.html>
- **Guday Emirie and Eskinder Teferi, 2013. *Gender Relations in Access to and Control over Resources in Awra Amba Community of Amhara Region, Ethiopia*. *Ethiopian J. Social Sciences and Humanities (EJOSSAH)*, Special Issue, Addis Ababa Univ., Vol. IX, No.2, July 1st, pp. 1-36. <https://www.ajol.info/index.php/ejossah/article/view/90022>
- Haberland Eike, 1978. *Special castes in Ethiopia*. In Robert Hess (ed.), *proc. 5th int. conf. on Ethiopia studies*, University of Chicago, Chicago, p. 129-132. Cité par Seid (2008 : 41).
- Habtamu Eden, 2009. *Zumra Nuru: His Awra Amba Community and His Quest for Utopia*. *Ezega.com*, Addis Ababa, May 4. <https://www.ezega.com/News/NewsDetails?Page=news&NewsID=1472>
- Haileyesus Flate, 2010. *Cultural change in the making: the case of Awra Amba community of the south Gondar*. MA. Thesis, Addis Ababa University, Addis Ababa (Unpublished). Cité par Teshager (2010 : 17-18).
- Halpern Orly, 2007. *In Ethiopia, one man's model for a just society*. *The Christian Science Monitor*, Aug. 21. <http://www.csmonitor.com/2007/0821/p01s02-woaf.html>
- Hussein J. W., 2005. *The social and ethno-cultural construction of masculinity and femininity in African proverbs*. *African Study Monographs*, Vol. 26, Issue 2, p. 59-87, Aug. https://repository.kulib.kyoto-u.ac.jp/dspace/bitstream/2433/68240/1/ASM_26_59.pdf
- Hussein J. W., 2009. *A Discursive Representation of Women in Sample proverbs from Ethiopia, Sudan, and Kenya*. *Research in African Literatures*, Vol. 40, Issue 3, p. 96-108.
- Ibrahima Aissetu B., 2017. *Asset based community development (ABCD): An alternative path for community development*. In *Transforming society: strategies for social Development from Singapore, Asia and around the world (Routledge contemporary southeast Asia series)*, edited by N.T. Tan, p. 229-40, Oxon, Routledge, UK.
- ILO & CSA Ethiopia, 2018. *Ethiopia National Child Labour Survey (NCLS) 2015*. International Labour Organization and Central Statistical Agency (CSA) of Ethiopia, Addis Ababa, 5 April, 172 p. <http://www.ilo.org/ipecinfo/product/download.do?type=document&id=30035>

- *Itagaki Jumpei, 2013. Gender-based textile-weaving techniques of the Amhara in Northern Ethiopia. *African Study Monographs*, Suppl. 46: 27–52.
https://repository.kulib.kyoto-u.ac.jp/dspace/bitstream/2433/173542/1/ASM_S_46_27.pdf
- Jelaludin Ahmed, Aurora Angeli, Alemtsehay Biru & Silvana Salvini, 2001. *Gender Issues, Population and Development in Ethiopia*. Central Statistic Agency, Addis Ababa, IRP-CNR, Rome, Oct., 56 p.
http://www.irpps.cnr.it/etiopia/pdf/Gender_Issues_Population_and_Development.PDF
- Joumard Robert, 2010a. *Awra Amba, une utopie éthiopienne selon le web*. 8 p.
http://local.attac.org/rhone/IMG/pdf/Awra_Amba_web_RJ_280510_FR.pdf
- Joumard Robert, 2010b. *Awra Amba, une utopie éthiopienne*. 13 p. http://local.attac.org/rhone/article.php3?id_article=1489 ; English version: *Awra Amba, an Ethiopian utopia*. 12 p.
http://local.attac.org/rhone/article.php3?id_article=1512
- Joumard Robert, 2012. *Awra Amba, une expérience actuelle de socialisme utopique*. Rapport, 87 p.
<http://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00916548> ; English version: *Awra Amba, a current experiment of utopian socialism*. Report, 85 p., <http://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00916565>
- **Kassaw Muhammed, 2018. *Potentials, Challenges and Opportunities of Awra Amba Community for Tourism Development*. MA thesis, Department of Tourism Management, College of Business and Economics, University of Gondar, Ethiopia, 71 p. <http://213.55.79.198/xmlui/handle/123456789/2732>
- Levine Donald N., 1965. *Wax and Gold: Tradition and Innovation in Ethiopian Culture*. University of Chicago Press. Chicago, USA. Cité par Asnake (2005 : 11) et Solomon (2005 : 46).
- Levine Donald N., 1966. *The Concept of Masculinity in Ethiopian Culture*. *International Journal of Social Psychiatry*, Volume 12, issue 1, p. 17-23. Cité par Asnake (2005 : 10).
- Levine Donald N., 1974. *Greater Ethiopia. The evolution of multiethnic society*. University of Chicago Press, Chicago, USA, 244 p. Cité par Seid (2008 : 41).
- Mabsout Ramzi, 2009. *Capability and Health Functioning in Ethiopian Households*. Radboud University, Nijmegen, The Netherlands, 49 p. <https://repository.uibn.ru.nl/bitstream/handle/2066/74893/74893.pdf>
- **Mengesha Semalegne Kendie, Jacquelyn C.A. Meshelemiah & Kasaw Adane Chuffa, 2015. *Asset-based community development practice in Awramba, Northwest Ethiopia*. *Community Development*, Volume 46, Issue 2, p. 164-179, 24 Feb. <https://doi.org/10.1080/15575330.2015.1009923> & https://www.researchgate.net/profile/Kasaw_Adane/publication/276832068_Asset-based_community_development_practice_in_Awramba_Northwest_Ethiopia/links/567270cd08ae54b5e462adaf/Asset-based-community-development-practice-in-Awramba-Northwest-Ethiopia.pdf
- Mengistu Dagne, 2014. *Assignment on the productive and reproductive role in Awra Amba community*. Univ. Gondar, Faculty of Social Science & Humanities, Gondar, Ethiopia, Feb., 14 p.
http://www.academia.edu/download/33154868/awra_amba_assignment.docx
- **Merhatsidk Mekonnen Abayneh, 2009. *The wisdom of mediating family disputes in the Awramban community: Is it sustainable and worth-replicating?* Master thesis, Addis Ababa univ., Inst. of Peace and Security studies, Addis Ababa, Ethiopia, 115 p.
- Ministry of Women's Affairs, 2005. *Gender Relations in Ethiopia. Final Report*, MoWA, Addis Ababa. Cité par Wabekbon (2006 : 27).
- **Missaye Mulatie, Bely Tefera, Birhanu Mekonnen, Mengesha Endalew & Daniel Tsehay, 2014. *Social and emotional care services for elders in Awramba Community's home for the aged, Ethiopia*. *Int. J. Sociol. & Anthr.*, vol. 6, p. 180-183.
https://www.researchgate.net/publication/281024376_Assessment_of_social_and_emotional_care_services_for_elders_in_Awira_-_Amba_Community_Elders_Care_Center_Ethiopia
- MMEIG, 2017. *Internationally comparable MMR estimates by the Maternal Mortality Estimation Inter-Agency Group (WHO, UNICEF, UNFPA, World Bank Group and the United Nations Population Division)*. https://www.who.int/gho/maternal_health/countries/eth.pdf et <https://data.unicef.org/topic/maternal-health/maternal-mortality/>
- MoLSA, 2006. *Social welfare policy of the Federal Democratic Republic of Ethiopia*. Ministry of Labor and Social Affairs, Ethiopia. Cité par Missaye et coll. (2014 : 180).
- Montesquieu, 1748. *De l'esprit des lois*, Livre XI chapitre IV. <http://dx.doi.org/10.1522/cla.moc.del2>

- Mulugeta Tadesse, 2020. The Developmental Patterns of Injera Baking Stoves: Review on the Efficiency, and Energy Consumption in Ethiopia. *International Journal of Mechanical Engineering*, Volume 7, Issue 1, p. 7-16. <http://www.internationaljournalsr.org/IJME/paper-details?Id=298>
- **Mussa Mohammed, 2004. Amhara Region, Community Self-Help in Awra Amba. In Brian Pratt and Lucy Earle, 2004. *Study on Effective Empowerment of Citizens in Ethiopia*. Intrac report, Oxford, UK, July, 244 p. <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/summary?doi=10.1.1.459.4378>, annex 1, Case studies, Case 5, p. 33-43.
- Østebø Marit Tolo, 2018a. *Awra Amba: A Model for Gender Equality and Sustainable Development?* Center for African Studies, Research Report 2017–2018, p. 21. africa.ufl.edu/files/page-21_mostebo.pdf
- Østebø Marit Tolo, 2018b. Can respect be key to gender justice? *J. Royal Anthropological Inst.*, Vol. 24, Issue 1, p. 71-89.
- **Østebø Marit Tolo, 2021. *Village Gone Viral. Understanding the Spread of Policy Models in a Digital Age*. Stanford University Press, Stanford, États-Unis, 230 p.
- Pastor F., 2020. Communication personnelle.**
- PNUD, 2019. *Rapport sur le développement humain 2019 . Au-delà des revenus, des moyennes et du temps présent : les inégalités de développement humain au XXI^e siècle*. Programme des Nations Unies pour le développement, New York, 410 p. <http://report.hdr.undp.org/fr/>
- *Pratt Brian and Lucy Earle, 2004. *Study on Effective Empowerment of Citizens in Ethiopia*. Intrac report, Oxford, UK, July, 244 p. <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/summary?doi=10.1.1.459.4378>
- Rancière J., 2005. *La haine de la démocratie*. Éd. La Fabrique, Paris, 110 p. <https://b-ok.cc/dl/4458777/5edded>
- SCN, 2013. Stichting Solar Cooking Nederland Jaarverslag, 2012 (rapport annuel 2012 de la Fondation Solar Cooking Pays-Bas)**. SCN, Laren, Pays-Bas, 20 p. <https://docplayer.nl/3536442-Stichting-solar-cooking-nederland.html>. Voir aussi <https://solarcooking.fandom.com/wiki/Netherlands>
- **Seid Ebrie, 2009. *The Perception of Gender Role among the Awra Amba Community as a function of age and sex*. Addis Ababa univ., Dept of Psychology, MA thesis, July, 81 p. <https://pdfs.semanticscholar.org/ccf6/fa686d03283c680e3f6fcd7ae1e554d1b154.pdf>
- **Seid Ebrie, 2015. *Gender Role Perception among the Awra Amba Community*. *American Journal of Applied Psychology*, vol. 3, no. 1, p. 15-21. doi: 10.12691/ajap-3-1-4.
- **Seid Mohamed Yassin, 2008. *The Working Traditions and their Contribution to Rural Development, in Awra Amba Community, Northern Amhara Region - Ethiopia*. MS thesis, Mekele univ., Faculty of dryland and agriculture and natural resources, Mekele, Ethiopia, March 2008, 175 p.
- Seid Mohammed Yassin, 2011. Unique social paradigm in Awra-Amba community. Transformation and Development of Social potential paradigm shift in Ethiopia*. VDM Verlag Dr. Müller e.K, Saarbrücken, Germany, 188 p.
- *Seifu A Tilahun, Amy S. Collick and Manyahlshal Ayele, 2012. *Water Supply and Sanitation in Amhara Region*. Learning and Communication Research Report, Bahir Dar, Ethiopia. 77 p. <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.667.4090&rep=rep1&type=pdf>
- Setegn Ali, 2010. Community based care system of Awramba towards older persons*. MA thesis, Social Works, Addis Ababa University, unpublished.
- Shahid Rushna & Zuetzel Irene, 2012. *Global index of religiosity and atheism*. Win-Gallup international, Zurich, Switzerland, 25 p. https://www.webpages.uidaho.edu/~stewel/251/Global_INDEX_of_Religiosity_and_Atheism_PR__6.pdf
- Sisay Andualem, 2007. *Ethiopia: Zumra's new lifestyle perception*. *AfricaNews*, 29 Nov. 2007. www.africanews.com/site/list_messages/13461
- Slowfood, nd. Orto comunitario di Awra Amba**. <https://www.fondazioneSlowfood.com/it/orti-in-africa-slow-food/orto-comunitario-di-awra-amba/>
- Solomon Ambawu, 2011. Zumra's Philosophy of Religion and Ethics*. Addis Ababa Univ., College of Social Science and Humanities, Dept, Philosophy, BA Senior Essay.

- **Solomon Ambawu, 2015. Women's Decision-Making Rights in the Household: A Case Study on Awra Amba Community in Fogera *Woreda*. Master thesis, Center for Human Rights, Addis Ababa Univ., Jan., 110 p. <http://213.55.95.56/handle/123456789/16892>
- **Solomon Atnafu, 2005. Social transformation among the Awra-Amba community (North-Western Ethiopia, Amhara region): change in gender roles and values. Master thesis, Addis Ababa univ., Dep. of sociology and social anthropology, Addis Ababa, Ethiopia, June 2005, 126 p.
- Teklu Askale, 2005. Land Registration and Women's Land Rights in Amhara Region, Ethiopia. Research Report 4, Intern. Inst. Environment and Development, London, 26 p. <https://www.academia.edu/download/48305925/DOC20910.pdf>
- Tervo Paulina, 2009. Awra Amba - Utopia in Ethiopia. 28 minute film, Write This Down productions, UK. <https://www.youtube.com/watch?v=Out5aigb5Ls>
- Tervo Paulina & Serdar Ferit, 2016. Awra Amba Experience 360° interactive documentary. The Awra Amba Community and Lyfta (formerly Write This Down). <http://visitawraamba.com/>
- **Tesfaye Yihune, 2017. Community Based Social Entrepreneurship and Its Nexus with Rural Development: the Case of Three Community Based Organizations. MA thesis, Addis Ababa University, College of Development Studies, June, 76 p. <http://213.55.95.56/handle/123456789/20405>
- **Teshager Eskeda, 2010. Study and Documentation of the Awura Amba Community Life Style and Identity. Addis Ababa univ., Dept Linguistic and Philology, Ma thesis, Oct., 93 p. <http://etd.aau.edu.et/xmlui/handle/123456789/19767>
- Tilahun Amede, 2012. Project Evaluation Report on 'Enhancing the Adaptive Management Capacities of Rural Communities for Sustainable Land Management in the Highlands of Eastern Africa': Devolution of SLM scaling up roles and responsibilities. <https://idl-bnc-idrc.dspacedirect.org/bitstream/handle/10625/50308/IDL-50308.pdf?sequence=1>
- **Tilahun Cherie, 2012. A study of the Nature of Group Communication Among Awra Amba Community Members in Promoting Social Change. Addis Ababa univ., School of Journalism and Communication, Ma thesis, June, 133 p. <http://213.55.95.56/handle/123456789/6093>
- Trines Stefan, 2018. Education in Ethiopia. Nov. 15, World Education News + Review. <https://wenr.wes.org/2018/11/education-in-ethiopia>
- UN-DESA, 2019. World Population prospects – Population division. United Nations Department of Economic and Social Affairs, Population Division. population.un.org
- UNESCO, 1982. Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles. Conférence mondiale sur les politiques culturelles, Mexico, 26 juillet - 6 août 1982.
- UNICEF, 2012. Investing in Boys and Girls in Ethiopia: Past, Present and Future. Ministry of Finance and Economic Development and the United Nations in Ethiopia. Cité par Solomon (2015 : 52).
- Vaughan S. & Tronvoll K.. 2003. The Culture of Power in Contemporary Ethiopian Political Life. SIDA, Sidastudies, no. 10, 184 p. https://www.sida.se/contentassets/0fc9cb12d56f497585678e561d77dc3b/the-culture-of-power-in-contemporary-ethiopian-political-life_1615.pdf
- Wabekbon Development Consultant PLC, 2006. Ethiopia: Country Gender Profile. Final Report, Dec., 60 p. http://www.jica.go.jp/english/our_work/thematic_issues/gender/background/pdf/e06eth.pdf
- Wade Kati, 2008. *Pro-Poor Tourism in Ethiopia: A Case Study of the Awra Amba Community*. PhD Thesis.
- Waleign G., Alemnesh T., Negussie M., Tufa AZ., 2013. *A report on controlled cooking test (CCT) results on Awra Amba stove*. Cité par Dino & Alemu (2017) et Mulugeta (2020).
- Wilkinson Richard G. & Kate Pickett, 2009. *The Spirit Level: Why More Equal Societies Almost Always Do Better*. Allen Lane, London.
- Wilkinson Richard & Kate Pickett, 2013. Pourquoi l'égalité est meilleure pour tous. Les petits matins / Institut Veblen / Etopia, 2013, 512 p.
- World Bank, 2020. Ethiopia Poverty Assessment - Harnessing Continued Growth for Accelerated Poverty Reduction. World Bank, Washington, 238 p. <http://documents1.worldbank.org/curated/en/992661585805283077/pdf/Ethiopia-Poverty-Assessment-Harnessing-Continued-Growth-for-Accelerated-Poverty-Reduction.pdf>

- Worku Nigus, 2020. Child rearing Practice in Awra Amba Community of Amhara Region. Bahir Dar Univ., Bahir Dar. ir.bdu.edu.et*
- Yalew Endawoke, 1997. Sex role stereotypical attitudes of the society towards females as leaders: The case of Amhara National Regional State. Unpublished master's thesis, Addis Ababa Univ. Cité par Seid (2015 : 20).
- Yigzaw Haile, 2014. Childrearing, values, beliefs, and practices in Awuramba Community. Unpublished doctoral dissertation, School of Psychology, Addis Ababa University.*
- **Yihenu Gebeyehu, Haileyesus Adamu and Beyene Petros, 2014. The Impact of Cooperative Social Organization on Reducing the Prevalence of Malaria and Intestinal Parasite Infections in Awramba, a Rural Community in South Gondar, Ethiopia. Interdisciplinary Perspectives on Infectious Diseases. <https://www.hindawi.com/journals/ipid/2014/378780/>**
- Yonas Mekonnen, 2009. Childrearing Practices in Awra Amba Community (Focus on Emotional and Behavioral Challenges in Infancy Development). Addis Ababa Univ., School of Graduate, Dept, Special Needs Education, MA Thesis.*