

Au tournant d'une époque - l'Europe, la Méditerranée et le monde arabe

Thum, Bernd (Ed.)

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerk / collection

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Thum, B. (Ed.). (2013). *Au tournant d'une époque - l'Europe, la Méditerranée et le monde arabe* (ifa-Edition Kultur und Außenpolitik). Stuttgart: ifa (Institut für Auslandsbeziehungen). <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-54813-7>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>



Édition ifa Culture et Politique Extérieure

**Au tournant d'une époque –
l'Europe, la Méditerranée et
le monde arabe**

Édition ifa Culture et Politique Extérieure

**Au tournant d'une époque –
l'Europe, la Méditerranée et le monde arabe**

Directeur de la publication

Bernd Thum

À la demande de ifa (*Institut für Auslandsbeziehungen*)

Mentions légales

L'étude a vu le jour dans le cadre du programme de recherche de l'ifa, « Culture et politique extérieure » et paraît dans l'édition de l'ifa, Culture et Politique Extérieure. Le programme de recherche est financé par le Ministère des Affaires étrangères.

Directeur de la publication

Bernd Thum commissionné par l'ifa (*Institut für Auslandsbeziehungen*), Stuttgart et Berlin

Rédaction et Relecture

Bernd Thum

Mirjam Schneider

Dorothea Grassmann

Sarah Widmaier

Traduction

Laurence Wullemin

Relecture

Christian Rozé

Crédits photographiques

Voir p. 163

Mise en page et conception

Andreas Mayer, Stuttgart

Institut für Auslandsbeziehungen e. V. (ifa)

Charlottenplatz 17

70173 Stuttgart

Postfach 10 24 63

D-70020 Stuttgart

info@ifa.de

www.ifa.de

© ifa 2013

ISBN 978-3-921970-74-4

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos	5
Introduction	
Un « espace euro-méditerranéen » du Niger au cap Nord, de Dublin à Damas ? <i>par Bernd Thum (Karlsruhe/Heidelberg)</i>	7
L'Europe et l'espace méditerranéen	
L'Europe et les (r)évolutions arabes <i>Par Andreu Bassols (Barcelone)</i>	12
Que peut offrir l'Europe à la société civile arabe ? <i>par Marc Gafarot (Barcelone)</i>	21
La « politique méditerranéenne de l'Europe » en perspective critique <i>Par François de Bernard (Toulouse/Paris)</i>	28
Révolutions arabes	
L'avenir de la Tunisie : démocratie, théocratie ou anarchie ? <i>Par Mohamed Haddad (Tunis)</i>	39
Manifestations ouvrières lors du « Printemps arabe » <i>par Mohammed Elrazzaz (Barcelone/Le Caire)</i>	48
Les médias sociaux et la participation de la société civile <i>par Leila Nachawati (Damas)</i>	58
La « révolution blanche » du Maroc – le parti islamiste modéré pour la justice et le développement (PJD) entre les cercles d'une société conservatrice et religieuse et les exigences politico-économiques de la modernité <i>par Mohammed Khallouk (Marburg/Rabat)</i>	61
Politique et religion	
Orientalisme – occidentalisme <i>par Susanne Enderwitz (Heidelberg)</i>	72
La fondation d'un État laïc : un challenge anti-religion (?) et ses conséquences <i>par Mounir Fendri (Tunis)</i>	81
La révolution de la dignité et la fin du sécularisme <i>par Rachid Boutayeb (Berlin/Rabat)</i>	90

Éducation, culture, transfert

Période de transition – de l'échange culturel avec les pays arabes 101
par Günther Hasenkamp (Kairo)

La Révolution tunisienne du 14 janvier 2011, un an après. 115
 La culture, cette grande absente.
par Mohamed Zinelabidine (Tunis)

Un musée allemand et le patrimoine culturel commun de l'espace 120
 méditerranéen – Orient et Occident au Musée régional du pays de
 Bade à Karlsruhe
par Harald Siebenmorgen (Karlsruhe)

Mobilité et migrations scientifiques dans l'espace euro-méditerranéen : 126
 entre incertitudes et nouveaux défis
par Yamina Bettahar (Nancy)

La géopolitique euro-méditerranéenne entre tradition et vision

Le Printemps arabe et la nouvelle donne géopolitique mondiale 138
 Le Monde Arabe, l'Europe et la Méditerranée à la croisée des chemins
par Mohieddine Hadhri (Doha)

Europe et Afrique du Nord – perspectives pour une approche politique 150
 et économique
par Dieter Köhler (Karlsruhe/Heidelberg)

Les vagues de la Méditerranée doivent-elles rejeter 156
 l'Afrique subsaharienne ? Aux sources d'un échec politique programmé
par Bakary Samba (Bruxelles/Dakar)

Crédits photographiques 163

AVANT-PROPOS

La création en 2005 de la Fondation Anna-Lindh à Alexandrie, peu après la mort de la ministre suédoise des Affaires étrangères dont elle porte le nom, a conduit à ce que le dialogue culturel dans l'espace méditerranéen occupe davantage le devant de la scène. Aujourd'hui, des problèmes d'ordre économique et financier menacent de reléguer au second plan les questions essentielles à cet espace euro-méditerranéen, comme la communauté de valeurs, la communauté du savoir, la société éducative, l'espace culturel et l'espace historique. Afin d'envisager de nouvelles réponses et de nouveaux objectifs pour l'Europe, il serait bon à présent que l'Union européenne se remette en mémoire la puissance médiatrice que possède la culture. Dans une Europe qui doit sans cesse, par la force de son imagination, se redécouvrir et s'inventer, la tâche de la culture est de concevoir une perspective commune qui se révélerait à même d'intégrer les pays limitrophes.

Dans la même optique culturelle que la Fondation Anna Lindh, la Fondation « Espace du savoir Europe – Méditerranée (WEM) » (*Stiftung Wissensraum Europa-Mittelmeer – WEM*) constitue un réseau de personnalités des pays au nord et au sud de la Méditerranée, qui ont en commun de travailler dans les sciences humaines et le secteur culturel de la région. Pour réaliser ses projets, elle s'appuie sur une vision élargie de cet espace, englobant aussi bien ses relations historiques qu'actuelles avec le Proche-Orient et l'Afrique subsaharienne. L'espace méditerranéen, tel que l'Union pour la Méditerranée le définit d'un point de vue formel, s'étendrait de Helsinki aux pays riverains de la Méditerranée. Cette définition politique est aussi peu satisfaisante qu'une définition purement géographique aux yeux de la WEM, qui considère l'espace méditerranéen dans un sens plus large, comme un « espace de savoirs », un espace de relations et d'interactions intenses qui révèle des éléments et des structures d'une culture partagée du savoir. Contribuer au développement en intensifiant l'interaction de la

science et du travail chez les acteurs culturels du nord et du sud, tel est l'objectif de la Fondation.

L'ifa (*Institut für Auslandsbeziehungen*) est engagé depuis longtemps à soutenir le dialogue culturel dans l'espace méditerranéen et nous sommes heureux d'être le partenaire de la Fondation Espace du savoir Europe – Méditerranée. Avec elle, nous bénéficions d'un réseau scientifique grâce auquel nous voulons agir en instaurant des coopérations à long terme, par exemple dans nos projets de gestion des conflits, d'échange culturel, de collaboration culturelle dans le domaine esthétique ou de dialogue avec le monde musulman. La Fondation WEM est à la fois un partenaire essentiel et une source d'inspiration pour l'ifa, notamment dans le domaine de son programme de recherche « Culture et politique extérieure ». La collaboration des deux institutions se manifeste de surcroît dans le cercle scientifique fondé par l'ifa, *Wissenschaftlicher Initiativkreis Kultur und Außenpolitik* (WIKA), aussi bien que dans la présente publication éditée par l'ifa dans le cadre de son programme « Culture et politique extérieure » (*Kultur und Außenpolitik*).

Je me réjouis que cette parution traite de sujets aussi variés que l'évolution actuelle dans le monde arabe, les liens entre politique et religion (un thème jusqu'à présent négligé dans la politique culturelle extérieure), l'enseignement et les rapports entre l'Europe et le monde arabe, tout en tenant compte des aspects historiques pour évoquer la complexité de la relation entre l'Europe et l'espace méditerranéen.

J'adresse mes remerciements à tous les collègues qui ont participé à cette publication, ainsi qu'à M. Bernd Thum pour sa précieuse collaboration basée sur la confiance, et souhaite que la lecture en soit stimulante pour tous.

Ronald Grätz

Secrétaire général de l'ifa (*Institut für Auslandsbeziehungen*)

INTRODUCTION

Un « espace euro-méditerranéen » du Niger au cap Nord, de Dublin à Damas ?

par Bernd Thum (Karlsruhe/Heidelberg)

Cet ouvrage est une coopération d'auteurs, femmes et hommes, du Maroc et du Sénégal, de Tunisie et d'Égypte, de Syrie et du Qatar, d'Espagne, de France et d'Allemagne. La plupart d'entre eux sont des membres fondateurs de la Fondation « *Wissensraum Europa – Mittelmeer (WEM) e. V.* » (Fondation Espace du savoir Europe-Méditerranée), avec laquelle l'ifa (*Institut für Auslandsbeziehungen*) a engagé un partenariat. Trois articles sont dus à des participants du symposium « *The Mediterranean: Cultural Dialogue after the Arab Spring* », qui s'est déroulé en octobre 2011 à Barcelone, et qui avait été organisé par l'ifa dans le cadre de son programme de recherche, « Culture et politique extérieure », en collaboration avec le Charlemagne Institute for European Studies (ICEE) de l'Université internationale de Catalogne (UIC).

Ni l'ifa ni la Fondation *Wissensraum Europa – Mittelmeer* n'ont attendu le printemps appelé « arabe » pour se pencher sur les relations de l'Allemagne et de l'Europe avec le monde arabe. L'ifa a depuis longtemps entamé un dialogue culturel entre l'Europe et le monde de l'islam, et instauré la Méditerranée parmi ses priorités. De son côté, la Fondation WEM, fondée en octobre 2010 à Rabat et dont le siège est en Allemagne mais qui est dirigée par un comité international, réunit des membres en provenance d'Europe et d'Afrique du Nord, du Proche-Orient et de l'Afrique subsaharienne. Parmi les articles de cette publication qui viennent de la Fondation, peu sont écrits par des journalistes de métier. La plupart des auteurs travaillent dans des universités ou des institutions culturelles et se sont engagés dans la pratique des relations

euro-arabo-africaines. Leurs contributions, nourries par des expériences personnelles, témoignent donc d'une grande authenticité.

Le printemps appelé « arabe », les bouleversements de l'année 2011, tous les auteurs les ont vécus, que ce soit en tant que citoyen d'un pays arabe ou subsaharien, ou en tant que partenaire impliqué et se sentant concerné en Europe. Néanmoins, ce ne sont pas les événements qui y sont reliés qui figurent au centre de cet ouvrage. Le « printemps arabe », bien qu'il ait appris aux Européens que le monde arabe, jusqu'aux confins du Golfe persique, était tout à fait capable de démocratie et qu'il y a là-bas des élites aussi bien jeunes que plus âgées qui ne demandent qu'à partager des valeurs fondamentales avec les Européens. Aujourd'hui, il est clair qu'il s'agit là d'une partie décisive de politique mondiale qui se joue sous nos yeux sur le grand échiquier du monde arabe. L'enjeu est le monde arabe lui-même, ses ressources, ses cultures, son potentiel. Au Maghreb et au Proche-Orient, mais aussi en Afrique subsaharienne, par exemple au Mali, il est maintenant question des prises de position des puissances mondiales, tout comme de l'islam politique sur l'antique plaque tournante de la Méditerranée. C'est pourquoi les articles de cette publication relèvent plutôt de la géopolitique, ou plus exactement : ils touchent à la dimension socio-culturelle de la thématique géopolitique. Que peut faire l'Europe ? Comment doit-elle s'adapter à la nouvelle situation sociale, culturelle et politique ? Quels courants devraient défendre les forces pro-européennes dans le monde arabe ? Quelles options ont-elles ? Comment devraient-elles être captées par l'Europe ? Comment captent-elles l'Europe ?¹

¹ Le terme utilisé pour le titre de ce livre, *Zeitenwende*, porte sur la nouvelle urgence de ces questions. Quelques-uns des articles de la publication *Arabische Zeitenwende* sont également à lire sous cette perspective, même si le « Printemps arabe » figure davantage au centre (*Aus Politik und Zeitgeschichte*, 61 (2011), cahier n° 3 du 26 septembre 2011, supplément au quotidien *Das Parlament*).

Les auteurs, s'ils sont membres de la Fondation *Wissensraum Europa – Mittelmeer*, prennent part à la réalisation des objectifs essentiels de cette association : à l'intensification de l'échange culturel et scientifique entre le Nord et le Sud et, au-delà, au développement et à la consolidation d'un espace de savoirs « euro-méditerranéens », un espace de savoir culturel commun qui engendre des contenus et des structures de connaissances communes en Europe, dans la région méridionale et orientale de la Méditerranée et en Afrique subsaharienne. Les bases existent déjà car, cet espace entre le Niger et le pôle Nord, entre Dublin et Damas, est un espace « fonctionnel » sans frontières extérieures géopolitiques précises, mais néanmoins façonné de l'intérieur, au fil de l'histoire et du présent, par l'intensité des échanges. Théoriquement, on peut considérer cet espace comme un système dont les éléments sont si étroitement imbriqués que tout changement important de l'un d'entre eux implique le changement des autres éléments, comme de toute la structure du système.

L'espace méditerranéen au sens strict forme le centre de ce système. Il a fortement influencé le développement historique des cultures au nord, au sud et à l'est, il continue à produire des bouleversements essentiels qui forcent également les autres zones de l'espace « euro-méditerranéen » au sens large à un réajustement de leurs structures et de leurs concepts socio-culturels, économiques et politiques. Ce réajustement commence avec les questions de généalogie et d'identité culturelles (« L'islam » fait-il partie de l'Allemagne ? La modernité « occidentale » fait-elle partie de la Tunisie ?), puis il conduit aux questions des rapports entre l'État et la religion, aux questions du contenu et de la transmission de l'éducation et, pour finir, touche également à l'organisation et à la morale de l'économie, sa démarche et sa puissance. Les bouleversements engendrés par l'évolution dans cet espace méditerranéen au sens strict rendent le réajustement nécessaire, notamment pour restructurer l'espace et la culture des sphères vitales des Européens et des Arabes (nord/sud), en ce qui concerne la création d'alliances (Maghreb/Europe ou Maghreb/

États du Golfe ?), il en va de même des prises de position de l'Europe au sein de la constellation des puissances mondiales davantage prêtes à agir et capables de le faire (États-Unis, Russie, Chine).

Celui qui, considérant isolément l'« espace méditerranéen » au sens strict, croit pouvoir se restreindre à des tâches pragmatiques comme la politique de sécurité et de l'énergie, n'a compris ni sa propre situation, ni la situation d'ensemble. L'« espace euro-méditerranéen » dans son extension réelle, a déjà été reconnu et décrit par le grand historien français, Fernand Braudel. Il a pour cela employé le terme de « grande Méditerranée ». L'appartenance à la « grande Méditerranée » a façonné le développement de toute l'Europe, comme celui de larges parties du monde arabe et, par le biais de l'islamisation et de la colonisation occidentale, l'Afrique subsaharienne. À l'avenir également, la « grande Méditerranée » continuera de déterminer ses ramifications.

Les lecteurs remarqueront que le livre ouvre un vaste horizon et que les articles couvrent un large éventail politico-culturel, disons un éventail « idéologique » et intellectuel. La publication comporte aussi bien des articles comme celui d'Andreu Bassols, le secrétaire général de l'éminent Institut catalan-espagnol de la Méditerranée à Barcelone, l'IEMed, qui analyse avec lucidité les relations euro-arabes et fait de prudentes suggestions pour les consolider, que la critique radicale adressée à l'Europe et sa politique méditerranéenne (« non existante ») par un intellectuel français, scientifique et consultant d'entreprises dans le secteur de la politique culturelle (François de Bernard). Ceux qui ne tiennent pas à adopter cette critique pointue pourront, grâce à l'article de Marc Gafarot, se remémorer une fois encore les acquis des organisations européennes.

Les lecteurs pourront méditer sur une analyse critique et positive d'un parti islamiste modéré au Maroc (Mohammed Khallouk), comme sur une interprétation de la sécularisation par Rachid Boutayeb, qui ne plaira ni aux pro-occidentaux

prononcés ni aux musulmans orthodoxes du monde arabe.

Quelles sont les tensions concrètes auxquelles le potentiel de modernisation de l'Occident a contribué et contribue dans le monde arabe, c'est ce que montrent les articles de Mohamed Haddad et de Mounir Fendri, ce n'est d'ailleurs pas un hasard si ces deux auteurs sont tunisiens. Mais l'imagination reproductrice entre également sans cesse en lice. C'est ce que l'article sur l'orientalisme et l'occidentalisme de l'arabiste Susanne Enderwitz de Heidelberg rend évident. Mais que, d'un autre côté, il ne faille pas sous-estimer l'imagination culturelle basée sur l'histoire, c'est le sujet qu'aborde l'article du Sénégalais Bakary Sambe, chercheur à Bruxelles, qui peint une merveilleuse image humaniste de l'Afrique subsaharienne, du Maghreb arabo-berbère et de l'Europe, et jette un éclairage historique sur leur interaction.

Bien évidemment, certains articles du livre abordent directement le « Printemps arabe », ses révoltes et ses révolutions. Les lecteurs pourront apprendre la démarche créative des réseaux sociaux n'est pas le seul modèle d'action accompagnant le changement, comme nous le décrit Leila Nachawati, mais qu'il existe également la courageuse lutte des ouvriers (Mohammed Elrazzaz).

Les articles de Harald Siebenmorgen, en faveur d'un musée allemand, et de Günther Hasenkamp, plaidant pour un institut allemand de la culture en Égypte, nous montrent les possibilités qu'ont les institutions culturelles allemandes de prendre part au processus du changement arabe. Mais ce qui menace éventuellement de disparaître, dans le secteur d'une culture impliquée dans un contexte révolutionnaire, c'est ce dont les lecteurs pourront prendre conscience grâce à la plainte de Mohamed Zinelabidine, qui participa comme expert à un projet culturel de grande envergure à Tunis, projet qui devait être maintenu par le gouvernement de transition. Zinelabidine a toutefois abandonné en raison de la tournure que prenaient les événements. Comment pourrait évoluer la situation entre

l'Europe et le monde arabe, c'est pour finir la question qu'aborde l'article de Yamina Bettahar qui, sans pour autant faire preuve de complaisance, fait l'esquisse d'un monde euro-arabe commun de l'éducation et du travail, ainsi que celui de Mohieddine Hadhri qui, sur l'échiquier politique des puissances mondiales, tente de positionner la « relation particulière » entre l'Europe et le monde arabe et lance un appel dramatique à l'Europe, et enfin, celui de Dieter Köhler, qui fait discrètement remarquer aux lecteurs à l'aide de chiffres que la Tunisie présente des données économiques semblables à celles de... la Serbie. À la différence près que la Serbie est candidate à l'entrée dans l'Union européenne (UE).

Dans le cadre de cette brève préface, il faut également remercier les personnes qui, outre les auteurs des articles, ont largement contribué à la naissance de ce livre : le directeur du département médias de l'ifa, Sebastian Körber, qui en est l'instigateur et l'a inséré dans le programme de recherche de l'ifa, « Culture et Politique Extérieure », Mirjam Schneider, dont le travail rédactionnel a énormément profité à l'ouvrage, Dora Lanz, à laquelle nous devons d'avoir rassemblé une série de photos impressionnantes inspirées par la thématique et les articles et transmettant néanmoins leur propre message, Gudrun Czekalla, la directrice de la bibliothèque de l'ifa, qui a accompagné de ses conseils avisés le déroulement du travail, et – *last but not least* – Ronald Grätz, le secrétaire général de l'ifa, sans qui le projet n'aurait pas vu le jour.

Bernd Thum est professeur à l'Institut de Technologie de Karlsruhe (KIT) et président créateur de la Fondation *Wissensraum Europa – Mittelmeer* (www.wissensraum-mittelmeer.org). Il est en outre médiéviste germaniste et chercheur en histoire culturelle. Depuis plus d'une décennie, il mène des projets d'enseignement et de recherche en collaboration avec d'autres chercheurs d'Allemagne, de France, du Maghreb et d'Afrique subsaharienne. Actuellement, Bernd Thum est président du *Wissenschaftlicher Initiativkreis Kultur und Außenpolitik (WIKa)* de l'ifa.



L'EUROPE ET L'ESPACE MÉDITERRANÉEN

L'Europe et les (r)évolutions arabes

par Andreu Bassols (Barcelone)

Trois leçons

Le monde arabe a changé. Après plus de 50 ans de stabilité des régimes de la région, une vague de révolutions et d'évolutions a secoué un ensemble géopolitique et culturel qui semblait immuable. L'ordre de grandeur de ces changements a surpris tous les analystes. Il s'agit de la confirmation d'une réalité qui ne fait plus de doutes : le monde arabe en tant qu'espace politique unique existe bel et bien. Ce qui se passe dans un pays arabe a, inévitablement, de l'impact dans un autre pays arabe. La construction d'un récit arabe depuis le nationalisme panarabe des années cinquante avec notamment la lutte pour la libération de la Palestine, a créé une entité politique qui évolue selon un rythme relativement cohérent. Les régimes autocratiques qui depuis la décolonisation avaient impulsé une vision nationaliste de la réalité arabe à partir de laquelle tirer leur légitimité historique, ne pouvaient soupçonner que l'espace politique qu'ils étaient en train de créer faciliterait la transmission des idées révolutionnaires, cinquante ans après, en 2011. C'est la première leçon des révolutions arabes. En sens inverse aux muezzins qui lancent leurs appels à la prière de l'Orient vers l'Occident, l'éveil arabe s'est répandu de l'Occident arabe en Tunisie, pour gagner la Libye, puis l'Égypte, la Jordanie, la Syrie, le Bahreïn et le Yémen. Un éveil sous la forme de révolutions, de protestations, de soulèvements ou, malheureusement aussi, sous la forme de confrontations sanglantes qui peuvent dégénérer en guerre civile comme en Syrie.

La deuxième leçon est beaucoup plus importante. Elle concerne la fragilité surprenante de régimes politiques jusque-là jugés très solides. En effet, ce sont justement les pays les plus autoritaires, les pays dotés d'appareils de sécurité étatiques plus étendus et soi-disant plus efficaces, qui ont été affectés par les révoltes et qui ont été le plus durement secoués par les protestations sociales. On s'est rendu compte que ces régimes étaient d'une fragilité structurelle énorme. Leur appareil de sécurité était extrêmement sophistiqué parce qu'ils manquaient de la légitimité populaire nécessaire pour faire face aux défis considérables de leurs sociétés en transformation et en ébullition. Le bouillon de culture des révolutions a été la délégitimation croissante des États arabes qui étaient à la fois économiquement corrompus, politiquement fermés et socialement de plus en plus inégalitaires. Cette fragilité est une leçon à tirer pour les pays de la région, mais c'est aussi une leçon pour les acteurs extérieurs, pour l'Europe et les États-Unis, qui comptaient les régimes politiques les plus autoritaires parmi leurs alliés sans se soucier d'appliquer dans leurs politiques extérieures les principes et les valeurs qui présidaient leurs propres systèmes politiques démocratiques. On abordera cette question après.

La troisième leçon, encore provisoire, de ce qui est en train de se passer dans le monde arabe, concerne la direction des changements politiques, là où des élections se sont tenues. Ceux qui ont fait la révolution ne sont pas ceux qui ont gagné la révolution. En effet, tout semble indiquer que les vainqueurs de l'insatisfaction des rues arabes, ce sont les mouvements et les partis islamistes qui, on le sait, n'étaient pas à l'origine des révoltes. Des années d'opposition dans la clandestinité ou dans la semi-clandestinité, des années de fermeté et de critiques à l'encontre des régimes laïques, des années de construction patiente de réseaux de cooptation et d'aide sociale, ont donné leurs fruits. La question maintenant est de savoir pour combien de temps les promesses d'honnêteté et de transparence dans la conduite des affaires publiques vont permettre aux partis vainqueurs de répondre aux

attentes des jeunes qui espèrent une amélioration de leur qualité de vie et de leurs perspectives de trouver un emploi. Les partis islamistes le savent : ils bénéficient d'un énorme capital de légitimité démocratique et de confiance des citoyens, mais ce capital pourrait s'épuiser s'ils ne sont pas capables de changer les choses sur le terrain. Et il s'agit d'un terrain extrêmement instable : des villes surpeuplées qui manquent d'infrastructures essentielles, des zones rurales abandonnées et pauvres, des jeunes peu ou mal formés qui, sans espoir de trouver un travail digne, ne peuvent se marier et former une famille, et former une famille, et qui se trouvent enfermés entre des codes de conduite morale stricts imposés par la religion et un manque d'opportunités d'épanouissement social et personnel.

Ces leçons sont encore provisoires et incertaines. Elles coexistent à côté d'autres leçons, certaines d'entre elles encore invisibles, qui vont émerger dans les mois et les années à venir, et qui vont certainement démontrer, une fois de plus, l'ignorance de tous ceux qui tentent d'expliquer les réalités d'un monde arabe complexe, soumis à des facteurs et des acteurs multiples et imprévisibles. Mais une fois affirmée et confirmée notre ignorance et l'incertitude de nos jugements, permettez-moi de faire une analyse des options de l'Europe face aux changements, aux évolutions et aux révolutions du monde arabe, et particulièrement du monde arabe méditerranéen.

L'Occident et le monde arabe : stabilité ou démocratie ?

L'Europe a toujours été victime de deux complexes envers le monde arabe depuis l'indépendance des pays de la région : un complexe de culpabilité et un complexe de supériorité. La fin de la colonisation européenne de la Méditerranée (la France, le Royaume-Uni, l'Italie et l'Espagne) coïncide très largement avec le début de la construction européenne d'après-guerre. Depuis les années soixante, l'Europe aborde les relations avec les pays arabes à partir d'une double perspective. D'un côté, le sentiment d'avoir dominé, exploité et subjugué des pays envers lesquels une dette historique a été contractée. De l'autre côté, la perception que ces pays, comme le décrit très bien Edward Said dans son livre « Orientalisme », étaient l'image d'un certain archaïsme et l'exemple d'un retard politique, social et économique. Un sentiment de culpabilité par rapport à une histoire coloniale souvent impitoyable. Un sentiment de supériorité parce qu'à partir de l'indépendance, l'Europe estimait qu'il fallait aider à la modernisation des pays « en retard ». Un retard qu'il fallait combler avec les idées européennes de gouvernance, d'éducation et d'industrialisation.

En plus, au fur et à mesure que l'Europe mettait en place un système institutionnel pour unifier un continent dévasté par une guerre fratricide (« Traité de Paris » en 1951, « Traité de Rome » en 1957), les pays du Sud et de l'Est de la Méditerranée commencent ou culminent leur processus de décolonisation et d'indépendance (Maroc et Tunisie en 1956 ; guerre d'Algérie entre 1954-1962 ; crise de Suez en 1956 ; naissance de la République d'Égypte en 1953). C'est-à-dire alors que l'Europe s'acheminait vers la formation d'institutions supranationales pour dépasser les conflits terribles occasionnés par les nationalismes expansionnistes, le monde arabe, en grande mesure héritier de la culture politique européenne du XIX^e siècle, s'appropriait à bâtir des États-nations.

Nous n'allons pas analyser l'histoire des relations euro-arabes et euro-méditerranéennes depuis les années cinquante, mais je pense qu'il est nécessaire, pour comprendre les choix politiques que l'Europe doit affronter pour répondre aux défis posés par le printemps arabe, que nous examinions l'évolution récente de ces relations depuis une date déterminante, un événement clé qui a fortement marqué ces relations : le 11 septembre 2001.

En effet, les 10 années comprises entre 2001 et 2011 ont été témoins de l'approche contradictoire adoptée par le monde occidental et l'Europe dans leurs relations stratégiques avec le monde arabe méditerranéen : nécessité d'une part d'impulser des changements, d'aider et de promouvoir des réformes, mais aussi, nécessité de préserver les régimes en place, alliés fidèles dans la lutte contre le terrorisme, dans la garantie des flux énergétiques, et dans la vigilance des frontières pour réduire l'immigration illégale. Cette hésitation entre une politique de « *regime-change* » et une politique de « *regime-keeping* » détermine les approches européennes dans cette période de dix ans où le conflit au Moyen-Orient a vécu deux crises majeures : la guerre au Liban en 2006 et l'opération militaire israélienne à Gaza en janvier 2009.

Deux exemples illustrent la volonté de réformer les pays arabes, impulsée et par les États-Unis et par l'Europe : l'initiative du *Broader Middle East and North Africa*, formellement adoptée par le G8 lors de son sommet à Sea Island en 2004, et la Politique Européenne de Voisinage, formulée dans une communication de la Commission en mars 2003 et mise en œuvre avec les plans d'action de voisinage conclus à partir de 2005 dans plusieurs pays du sud de la Méditerranée.

Si on devait choisir une formulation, une phrase qui résume cette volonté de promouvoir les changements et les réformes en profondeur, on devrait sans doute citer le fameux discours de la Secrétaire d'État américaine Mme Condoleezza Rice à l'Université américaine du Caire en juin 2005.

Elle a effectivement condensé en quelques mots les inquiétudes des États-Unis par rapport au monde arabe en affirmant :

« Pendant 60 ans les États-Unis ont poursuivi la stabilité aux dépens de la démocratie au Moyen-Orient et nous n'avons accompli ni l'une ni l'autre. »

Elle a ainsi fait le constat des conclusions auxquelles les néoconservateurs américains étaient arrivés : la démocratie comme un moyen d'ancrer la sécurité dans la région puisque les régimes autoritaires n'avaient pas réussi à le faire.

Mais cette vision réformatrice qui domine les discours entre 2001 et 2005 s'essoufle justement à partir de 2005. Deux facteurs y contribuent. D'abord les résultats des élections au Liban (excellents résultats du Hezbollah en 2005), en Palestine (victoire de Hamas en 2007), en Irak (victoire des partis chiittes islamistes en 2005) et en Égypte (résultats islamistes significatifs des indépendants pro-islamistes aux élections législatives de 2005). Après, la recrudescence du conflit au Moyen-Orient (2006 et 2009) et en Irak. Ces deux facteurs semblent avoir poussé les États-Unis vers le retour à une vision plus réaliste des relations internationales, conscients que le potentiel de conflit au Moyen-Orient et dans l'ensemble du monde arabe exigeait des politiques prudentes. L'Afghanistan, l'Irak et la Palestine restaient des fronts ouverts qui se sont avérés intraitables à beaucoup d'égards ; il n'était pas question de favoriser l'émergence d'autres sources d'instabilité avec des processus démocratiques qui auraient donné la parole aux adversaires de l'Occident.

L'affaire des caricatures apparues dans un journal danois en 2005 enflamme aussi les esprits dans beaucoup de pays de la région. L'intelligente manipulation des régimes autoritaires en Égypte, en Syrie, en Libye, fait sauter toutes les alarmes avec une confrontation Huntingtonienne qui sert à renforcer la position des dictateurs dans la région. Ils

ont créé un problème et ils se postulent comme les seuls capables d'en apporter la solution. Entre la liberté d'expression comme droit fondamental et la sécurité des personnes et des échanges, l'Europe est confrontée à un choix difficile. Les régimes autoritaires, prétendument laïques, gagnent le bras de fer et imposent leur vision. S'ouvre alors une nouvelle étape de *RealPolitik* envers les régimes autoritaires.

« *Realpolitik* » sous de nombreuses formes

C'est dans ce contexte qu'en février 2007, le candidat d'alors, Nicolas Sarkozy, prononce un discours à Toulon où il expose une nouvelle vision des relations euro-méditerranéennes. C'est la genèse de l'Union pour la Méditerranée (UpM) qui a débouché sur le Sommet de Paris du 7 juillet 2008. Ce sommet représente aussi l'expression du respect des choix politiques des régimes en place au sud de la Méditerranée, et de leur acceptation comme interlocuteurs pour bâtir une coopération basée sur des projets concrets. Les objectifs de réforme de la Politique de Voisinage sont mentionnés, mais ils ne sont pas au centre des débats ni de la déclaration adoptée par les chefs d'État et de Gouvernement. Commence ainsi une étape dominée par le pragmatisme et par l'institutionnalisation. L'agenda de réformes est continué au niveau des relations bilatérales avec des résultats modestes. Le cadre multilatéral, désormais représenté par l'Union pour la Méditerranée, n'aborde pas les questions des réformes, la gouvernance ou les droits de l'homme. Il est pourtant tout de suite soumis aux aléas de l'évolution du conflit au Moyen-Orient. La structure institutionnelle paritaire avec la mise en place d'une co-présidence égyptienne, permet aux pays arabes de bloquer le dialogue après l'intervention militaire israélienne à Gaza qui débute le 27 décembre 2008. Ce n'est qu'en mars 2010 que le Secrétariat paritaire de l'UpM est établi à Barcelone. Le début opérationnel du Secrétariat en octobre 2010 précède de quelques mois le début des révolutions arabes. L'Union pour la Méditerranée, née de la volonté de coopérer avec un cer-

tain nombre de régimes, est tout de suite confrontée à un changement important d'interlocuteurs au sud de la Méditerranée.

Beaucoup aussi estiment que la Politique Européenne de Voisinage lancée en 2003 est décrédibilisée. Des plans d'action de voisinage avaient été conclus avec des pays comme la Tunisie et l'Égypte, dont la volonté d'introduire des réformes était plus que douteuse. Un *Statut Avancé* était même envisagé avec la Tunisie. Dans l'ensemble, les politiques européennes en Méditerranée étaient considérées comme des demi-échecs. Le Processus de Barcelone, avec l'introduction du libre échange commercial, avait réussi la mise sur pied de réformes importantes au niveau économique, mais en dehors du domaine économique, le bilan était pauvre en résultats. Une grande initiative de diplomatie culturelle collective, comme la Fondation Anna Lindh, avait permis à tous les partenaires euro-méditerranéens de travailler ensemble et de développer des projets avec la société civile. La Banque Européenne d'Investissements (BEI), avec la Facilité pour la Méditerranée (FEMIP) était devenue le principal investisseur dans la région. La Commission européenne, avec plus de 900 millions d'Euros par an, développait des projets de coopération dans tous les pays de la région et aussi des projets régionaux en soutenant des réseaux tels que FEMISE (Institut de Recherche économique), EuroMeSCO (*think-tank* politique), ENWIS (réseau d'experts d'eau), ANIMA (réseau d'agence de promotion des investissements) ou le projet Euromed Heritage, concernant la promotion et la conservation du patrimoine culturel en Méditerranée. Autant de réalisations concrètes mais jugées insuffisantes ou peu visibles face à l'immobilisme politique de la région et le manque presque total de réformes politiques substantielles.

Les dix années qui se sont écoulées depuis les attentats du 11 septembre 2001 ont été donc les années du paradigme sécuritaire de la « guerre contre le terrorisme », oscillant entre l'exigence de réformes et la reconnaissance du fait que les

régimes sur place étaient les plus à même de garantir la lutte contre les organisations terroristes yihadistes et très particulièrement *Al-Qaïda*. Entre 2001 et 2005, la première approche a pris le dessus. À partir de 2005, on a vu comment graduellement les pouvoirs occidentaux ont adopté des positions prudentes, d'attentisme ou, dans certains cas, de soutien implicite ou explicite aux régimes de la région.

Le discours du Président Obama au Caire en 2009 contient déjà peu de références à la démocratie et aux droits humains. L'exception arabe, le relativisme culturel et politique qui acceptait le respect des traditions culturelles et religieuses pour expliquer que la démocratie libérale n'était pas d'application dans le monde arabe, était accepté comme un moindre mal. Face à cette situation, une seule exception à la politique d'une respectueuse non-intervention : en 2009, la contestation des résultats électoraux en Iran donnant la victoire à M. Ahmadinejad reçoit toute l'attention des médias et tout l'appui des chancelleries occidentales. On est loin de la Méditerranée et c'est bien au-delà du monde arabe.

La nouvelle carte du monde arabe : un nouveau cadre d'action pour l'Europe

Voici que, dans cet environnement géopolitique, dans une petite ville reculée à l'intérieur de la Tunisie, un jeune homme de 26 ans s'immole. C'était le samedi 17 décembre 2010. Cet acte, d'abord occulté, ensuite sous-estimé par le régime, a été à l'origine d'une vague de révoltes à l'intérieur du pays. On connaît la suite. En trois mois, la vague de protestations a parcouru l'ensemble du monde arabe en Méditerranée et au-delà. Depuis, la carte politique du monde arabe a radicalement changé, et avec elle la feuille de route de la politique européenne dans la région. Le Sud de la Méditerranée apparaît aujourd'hui comme une région en pleine évolution. Des transitions politiques post-révolutionnaires, réformistes ou réprimées conforment un paysage

politique bien plus ouvert, fluide, imprévu et imprévisible que celui que nous avions en 2010.

Les politiques européennes doivent donc évoluer pour donner la réponse appropriée à un nouveau paradigme qu'illustre une région en pleine évolution, une région plus fragmentée, une région où le potentiel des conflits internes est plus important et plus immédiat que la prééminence, jadis, de conflits internationaux, une région où les nouveaux maîtres politiques sont ou vont être les islamistes. Bref, une région bouleversée de bout de fond en comble en comble, complètement transformée par les conséquences d'une dynamique interne mal analysée et non pas par les conséquences d'interventions internationales, comme ce fut le cas de l'Irak ou de l'Afghanistan.

Quelle a été et quelle pourrait être la réponse de l'Union européenne à ces évolutions régionales ?

Les institutions européennes (le Service européen d'Action extérieure et la Commission européenne) ont publié deux communications en février et en mai 2011. Elles établissent le principe du soutien de l'Europe aux transitions démocratiques avec une triple offre qui, d'après le mot de Mme Ashton, pourrait se résumer comme les trois « M », de « *Money, Market et Mobility* » (plus d'argent, plus d'accès aux marchés européens, plus de mobilité pour les citoyens pour se déplacer en Europe). Il n'est pas surprenant que l'Europe se concentre sur ces trois domaines puisque c'est justement là ces domaines qu'elle est en mesure de faire des offres concrètes à travers sa politique de coopération économique et de développement, sa politique commerciale couvrant les produits industriels, agricoles et les services, et sa politique de mobilité et de visas sous Schengen.

Ces trois dimensions, et surtout les deux dernières concernant l'accès au marché et la mobilité, ont pour vocation de confirmer le positionnement de l'Europe comme espace auquel les pays du Voisinage, à l'Est et au Sud est et sud, peuvent aspirer

à accéder ; en définitive, l'Union européenne souhaite se profiler comme un centre de gravité en Méditerranée et à l'Est du continent européen.

Pourtant l'Europe sait aussi qu'elle est en concurrence avec deux autres acteurs émergents : la Turquie et les pays du Golfe. D'une part, la puissance économique turque qui représenterait la réussite d'un modèle économique libéral gouverné par des islamistes modérés ; d'autre part, la puissance économique du Golfe exportateur de pétrodollars, d'un conservatisme social et religieux très attirant pour des pays à la recherche d'une consolidation identitaire suite aux énormes bouleversements sociaux de ces dernières 40 années d'urbanisation, laïcisation et contraction de la famille vers un modèle de famille nucléaire. Cette concurrence est, bien entendu, beaucoup plus forte au Moyen-Orient qu'au Maghreb, mais elle est présente partout. Il existe la perception que l'Europe n'est pas un modèle à suivre parce qu'elle aurait perdu une partie de sa crédibilité avec le printemps arabe. L'Europe, en crise, aurait aussi perdu de sa puissance et de sa volonté d'agir dans la région.

Que doit faire l'Europe ? Suggestions pour une stratégie

Que doit-elle donc faire, l'Europe ? Quelle devrait être sa vision ? Quels choix stratégiques doit-elle envisager ?

L'Europe doit être en mesure de concevoir une plateforme, un cadre, une structure capable d'accueillir et à la fois d'encourager et d'attirer les naissances démocraties méditerranéennes. Cette tâche pourrait être essentielle. Si on analyse l'évolution de l'Europe de l'Est, celle qui a accédé à l'Union européenne en 2004, et de l'autre côté l'Europe qui est restée en dehors de ses frontières, plus vulnérable à l'influence russe, on se rend bien compte de l'importance de l'Union européenne comme cadre d'accueil, comme puissance douce d'attraction démocratique et de stabilité. Il est clair que

l'Union européenne ne peut pas recevoir au sein de ses institutions l'ensemble des pays du sud de la Méditerranée, mais ceci ne devrait pas l'empêcher de dessiner un cadre, une plateforme commune de travail et de coopération apte à offrir un horizon politique aux pays du sud de la Méditerranée. Une politique de voisinage renforcée par la conclusion d'accords de voisinage prévus dans le Traité de Lisbonne est une des options disponibles. De l'autre côté, une communauté d'États démocratiques, proposée déjà en 2005 par EuroMeSCo, le réseau de « *think-tanks* » euro-méditerranéens, serait une autre possibilité. Il s'agirait de faire en sorte que l'Europe s'engage à entretenir des relations privilégiées impliquant des bénéfices concrets en termes de proximité, de participation et d'accès, avec les pays respectant des critères de démocratie et les droits humains, conformément aux deux premiers critères de Copenhague : la mise en place d'institutions stables garantissant l'État de droit, la démocratie, les droits de l'homme, le respect et la protection des minorités, et la mise en place d'une économie de marché.

La difficulté de mettre sur pied une initiative régionale impliquant une relation privilégiée avec l'Europe réside, et ceci a été aussi le cas de la Politique Européenne de Voisinage, dans la définition des contours de l'offre européenne. En d'autres mots, le contenu d'une offre de l'Union européenne qui irait au-delà d'un accord d'association, mais pas jusqu'à l'adhésion aux institutions européennes.

Les trois concepts clé ici sont l'accès, la participation et la solidarité. L'objectif serait la définition d'un espace similaire à l'Espace économique européen qui, avec une configuration adaptée aux besoins de développement des pays méditerranéens, pourrait devenir un espace économique euro-méditerranéen ou, si l'on veut garder la logique du voisinage, un espace économique du Voisinage.

L'Espace économique européen, qui a un caractère multilatéral, est le niveau d'intégration le

plus élevé atteint par l'Europe avec des pays non membres de l'Union européenne. Il couvre la libre circulation des biens, des services, des capitaux et des personnes. Il inclut également des normes communes dans le secteur de la concurrence, de l'environnement, des politiques sociales, de la protection du consommateur, des statistiques et du droit commercial, ainsi que d'autres politiques en matière de recherche et d'éducation. Les pays de l'Espace économique européen sont exclus des relations extérieures (PESC et PESD), de la Politique agricole commune, de la pêche et des transports, de la politique régionale, de la justice et des affaires intérieures, et de la politique fiscale et monétaire.

Une adaptation de ce périmètre de libertés et de participation serait sans doute nécessaire pour faire face aux besoins spécifiques des pays méditerranéens. Il serait aussi important de conserver le caractère multilatéral – comme c'est le cas pour l'EEE – de l'initiative, entre l'Union européenne et les pays non européens de l'Espace euro-méditerranéen, et le cadre de l'Union pour la Méditerranée semble les plus appropriés pour cela.

Il s'agirait d'une perspective à long terme pour la création graduelle et conditionnelle d'un espace d'accès (accès au marché et mobilité de personnes), de participation (à certaines institutions et certaines politiques), mais aussi de solidarité (le niveau de développement de certains pays du Sud exige nécessairement une politique de développement, qui n'a pas lieu d'exister avec les pays de l'EEE comme la Norvège ou l'Islande).

Cette triple dimension d'accès à l'espace européen, de participation à certaines politiques et institutions communes, et de solidarité avec des politiques concrètes et substantielles de coopération, devrait constituer la structure de base d'une relation étroite avec des pays méditerranéens qui respecteraient les principes démocratiques et l'économie de marché.

L'autre question, bien évidemment, est si l'Europe serait prête à fournir un effort dans cette triple dimension et à mettre sur la table une offre substantielle à un moment où elle doit faire face à une crise interne à forte dimension méditerranéenne. C'est toute l'importance d'avoir une stratégie méditerranéenne, d'avoir le courage et la vision historique nécessaire pour identifier et aborder les défis à moyen et long terme de la région. C'est aux hommes et aux femmes politiques, et c'est aux institutions européennes de le reconnaître et d'agir en conséquence.

Andreu Bassols Andreu Bassols, depuis juin 2011 directeur général de l'*Institut Europeo de la Mediterrània* (IEMed) à Barcelone, est juriste. Il était sous-directeur de l'Unité EuroMed et Relations régionales à la Direction Générale des Relations extérieures de la Commission Européenne. Dans le cadre de cette position il a également assumé les tâches de représentant de la Commission auprès de l'Union pour la Méditerranée. De 1997 à 2001, Bassols était 'Premier Conseiller' de la Délégation de La Commission en Tunisie.



Que peut offrir l'Europe à la société civile arabe ?

par Marc Gafarot (Barcelone)

« Le Printemps arabe aurait vu le jour même sans l'Europe. Mais sans nous, il n'y aura pas d'été arabe ». »

Herman Van Rompuy, président de l'Union européenne

Après des décennies de dialogue sous différents labels et formats, un nouveau chapitre du dialogue méditerranéen entre l'Europe et le monde arabe s'avère indispensable. De nouvelles formes de gouvernement, des périodes transitoires à la démocratie, de nouveaux leaders, la montée d'un islamisme apparemment modéré : toutes ces composantes vont obliger les partenaires européens à réviser leur manière d'aborder le patchwork de ces voisins turbulents et effervescents.

Bien que l'intégration d'États membres dans l'Union européenne ait beaucoup progressé, c'est encore principalement au niveau bilatéral que se déroulent les relations extérieures de l'UE. Mais l'Union ayant plus de poids lorsqu'elle se présente dans son ensemble, quelques tentatives isolées lui prêtant une voix unique ont déjà eu lieu. Toutefois, le revers institutionnel et politique que connaît l'Europe actuellement ne facilite pas une réponse cohérente des États membres de l'UE. Pour que les bureaux et institutions, qui sont apparus dans le sillage du traité de Lisbonne, fassent leurs preuves, il va falloir s'armer de patience. Davantage encore qu'auparavant, il est à présent nécessaire de rassembler les domaines politiques distincts de la politique extérieure européenne, et de permettre à l'Europe de s'exprimer d'une voix authentique et homogène.

Un vent nouveau souffle sur le monde arabe

Les récents développements en Afrique du Nord pourraient être un indicateur que le monde arabe sort enfin de sa léthargie. Lancée par des groupes « non cléricaux » de la population, comme la jeunesse, les femmes et les membres de la classe moyenne, il s'agit d'une révolution qui est très fortement influencée par la révolution numérique et animée par l'espoir de mettre une fin aux structures étouffantes du pouvoir et à la tyrannie, dont la plupart des pays arabes ont subi le joug depuis plusieurs dizaines d'années. Les réseaux sociaux, qui jouent un rôle principal dans la mutation du monde arabe, sont le phénomène le plus manifeste au sein de la société civile, une société civile qui est l'élément essentiel du changement de paradigmes.

Les masses de manifestants dans l'espace euro-méditerranéen méridional se sont battues contre les dirigeants autoritaires, la corruption et le manque d'opposition légale. Mais jusqu'à présent, leurs objectifs n'ont revêtu que le caractère de concepts relativement généraux – dignité, justice et liberté – et doivent encore adopter des formes concrètes et réalisables. Pour être susceptibles de mener à un avenir meilleur, les buts encore obscurs des pays arabes doivent aspirer à imposer la prospérité, un bon gouvernement, un État de droit et le respect des droits de l'homme à une vaste échelle. Il faudrait que l'UE joue un rôle important dans ce projet.

Droits de l'homme et politique : participation démocratique

Après une période ininterrompue de non respect des droits de l'homme par plusieurs régimes autoritaires qui ont activement contribué à étouffer la liberté, la société civile arabe vit un moment historique, dans lequel elle a l'opportunité, plus que jamais auparavant, de se faire l'initiatrice de

davantage de respect de l'individu et de ses droits. La constitution doit les garantir et la loi les protéger.

L'Europe peut aider à faire comprendre que la reconnaissance des droits de l'homme, aussi bien individuels que collectifs, doit progresser. La culture a joué un rôle important dans le renforcement du dialogue méditerranéen, et en encourageant la science et l'éducation, elle peut générer une série de changements durables. Malgré d'importants efforts dans l'établissement et l'élargissement d'une infrastructure et de programmes culturels, il reste encore beaucoup de travail à faire pour exploiter à fond le potentiel disponible dans le monde arabe.

Les femmes ont été très présentes dans pratiquement tous les mouvements et toutes les révolutions du monde arabe, néanmoins, il faut encore patienter pour voir si, dans les nouveaux scénarios politiques, elles pourront aussi jouir d'une place de premier plan. Elles sont déjà nombreuses à se plaindre que leur situation ne connaîtra aucune amélioration fondamentale, même dans les nouvelles démocraties.

Aider à la démocratisation : le programme « SPRING » de l'Union européenne

L'Union européenne réagit aux défis socio-économiques urgents auxquels ses partenaires en Méditerranée du Sud doivent faire face, et les encourage dans leur passage à la démocratie. Pour répondre au « Printemps arabe » 2011, l'Union européenne a lancé le programme « SPRING »,¹ qui doit aider les pays de la Méditerranée du Sud à franchir le pas vers la démocratie et à établir des institutions démocratiques.

Adapté aux nécessités de chaque pays, ce programme fonctionne selon les progrès qu'y fait la démocratie et le principe « *more for more* » (plus pour plus), ce qui signifie que plus un pays a fait avancer ses réformes démocratiques et l'établissement de ses institutions, plus il recevra d'aide du programme.

Les résultats concrets que l'on peut attendre dans les domaines des droits de l'homme, des libertés fondamentales, du gouvernement démocratique, de la liberté d'association, d'opinion et de rassemblement, ainsi que de la liberté de la presse et des médias, seront à la hauteur du rythme de chaque pays. On peut également s'attendre à des progrès dans l'administration publique, l'État de droit et dans la lutte contre la corruption. Viser à une croissance générale et durable ainsi qu'à un développement économique devrait représenter un objectif sans équivoque. Des résultats dans de nombreux secteurs ont déjà été observés, entre autres dans l'amélioration des conditions de création d'entreprises, la multiplication croissante de petites et moyennes entreprises ainsi que les premiers signes d'une réduction des inégalités sociales et économiques.

Dans l'ensemble, l'Europe agit selon l'hypothèse qu'une ouverture politique plus vaste, davantage de démocratie et de liberté conduisent à l'élimination de l'inégalité, de la discrimination basée sur l'appartenance à un sexe et à la fin du terrorisme, autrement dit, à un monde plus sûr, pour l'Europe et le pays arabe concerné.

Selon nous, la tentative de l'Europe pour entamer un partenariat stratégique avec le monde arabe a souffert jusqu'à présent de l'administration déplorable, d'une certaine désorientation et, en partie, de sous-financement. Le soutien qu'elle a apporté aux régimes autoritaires et autocrates, avec pour excuse qu'il s'agissait de mettre un frein au terrorisme et à l'islamisme radical, lui a fait payer un lourd tribut.

¹ Cf. Action fiche for the southern Neighborhood region programme. Support for partnership, reforms and inclusive growth (SPRING) (http://ec.europa.eu/europeaid/documents/aap/2011/af_aap-spe_2011_enpi-s.pdf).

Le thème du conflit arabo-israélien est lié à cette situation. Pour stabiliser cette région du globe, il faudrait que tous les acteurs confèrent un rang de priorité centrale à une adhésion claire et nette à la paix. La relation d'Israël avec le monde arabe est indissolublement mêlée à de nombreux problèmes arabes locaux.

La réponse de l'UE au « Printemps arabe » : l'établissement d'une société civile

Le rapport intitulé « Une stratégie nouvelle à l'égard d'un voisinage en mutation – examen de la politique européenne de voisinage », est le résultat d'une révision en profondeur de la politique européenne de voisinage datant de l'année 2011.² Il formule une nouvelle approche des voisins orientaux et méridionaux de l'UE qui repose sur une responsabilité réciproque et la reconnaissance partagée des valeurs universelles, des standards internationaux des droits de l'homme, de la démocratie et de l'État de droit.

En reconnaissant à la société civile le rôle qu'elle doit jouer dans la politique et dans la tâche de responsabiliser les gouvernements, ce rapport l'oblige également à mobiliser davantage ses forces. Les acteurs non étatiques devraient être encouragés à défendre leurs intérêts et à remplir leur rôle d'initiateurs, de contrôleurs et d'évaluateurs des programmes de l'UE.

Le rapport ouvre de surcroît la voie à un engagement plus intensif de tous les représentants qui participent déjà à l'aménagement du partenariat avec l'Est, le plus important restant néanmoins qu'il prévoit l'édification active de structures socio-civiles, afin que les acteurs non étatiques aient accès à des moyens financiers. Cette édification est également évoquée dans le rapport intitulé « Un

partenariat pour la démocratie et une prospérité partagée avec le sud de la Méditerranée,³ » rapport formulant la réponse de l'UE aux récents événements qui se sont produits dans cette région voisine du Sud.

La construction de sociétés civiles dans les pays voisins de l'Europe comporte trois éléments fondamentaux qui devront être encouragés dans les années 2011 à 2013 :

- Grâce à l'échange de « bonnes pratiques » et à des formations, la capacité des sociétés civiles devra être renforcée afin de promouvoir les réformes nationales et la responsabilité publique. De plus, les acteurs civils doivent être qualifiés à faire progresser davantage les réformes au niveau national et devenir ainsi des partenaires plus forts dans l'implémentation des objectifs que poursuit la politique européenne de voisinage.
- Soutenir les acteurs non étatiques grâce à des projets à l'échelle régionale et nationale dont le financement mis à disposition sera complété par des programmes et des manifestations thématiques.
- Permettre à la société civile un accès global aux projets de réformes en promouvant la participation des acteurs non étatiques dans le dialogue politique national et en instaurant des programmes bilatéraux.

Une nouvelle stratégie géopolitique pour l'espace méditerranéen

En bref, l'UE a besoin d'une révision de sa stratégie mondiale vis-à-vis du monde arabe. Elle doit jouer un rôle beaucoup plus actif afin d'encourager l'intégration de la région, et poursuivre une politique plus cohérente. Celle-ci devrait comporter des thèmes fondamentaux comme la coopéra-

² Une stratégie nouvelle à l'égard d'un voisinage en mutation. Communication conjointe de la Haute représentante de l'Union européenne pour les affaires étrangères et la politique de sécurité et de la Commission européenne. Bruxelles, 25 mai 2011 (http://ec.europa.eu/world/enp/pdf/com_11_303_fr.pdf).

³ Un partenariat pour la démocratie et une prospérité partagée avec le sud de la Méditerranée. Bruxelles, 8 mars 2011 (<http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=COM:2011:0200:FIN:de:PDF>).

tion et l'intégration économiques, la collaboration scientifique et la politique éducative, le dialogue culturel et les droits fondamentaux, l'énergie et le changement climatique, la résolution de conflits, la stabilité et la sécurité régionale ainsi que de bons gouvernements, la démocratisation et les relations des sociétés civiles entre elles. Dans la situation actuelle, ces domaines devraient être considérés par les hommes politiques de l'UE comme les éléments de base d'une approche stratégique durable. Afin que l'Union puisse réellement épauler la Méditerranée, elle doit pouvoir recourir aux moyens financiers et économiques qui avaient été refusés à son prédécesseur, le Processus de Barcelone. En ce qui concerne les États du Golfe, l'UE doit revenir aux conditions fondamentales de coopération, par-delà les accords de libre-échange, même si cela signifie qu'elle doit conclure avec chaque pays des accords bilatéraux de libre-échange.

Dans le sillage de l'élargissement à l'Est de l'UE, les orientations de l'ancienne politique de l'UE avaient vu le jour sur fond de considérations stratégiques et en réaction aux défis que posaient les questions de sécurité, le terrorisme et les mouvements de migration, telles qu'ils étaient attendus en provenance du Sud. Mais l'idée européenne d'établir une zone de prospérité partagée, qui pourrait contribuer à maintenir la stabilité et la sécurité dans l'espace méditerranéen, devra tout d'abord porter des fruits. Le clivage entre les revenus des régions septentrionales et méridionales de la Méditerranée est toujours aussi accentué, et à l'heure actuelle, il serait présomptueux de prétendre que la politique méditerranéenne de l'UE a aidé à régler les conflits permanents de la région.

Les aides sur la voie de la démocratie

L'UE doit faciliter le passage à la démocratie des pays de la région méditerranéenne. Des mois durant, le Printemps arabe était le thème central de nombreux débats menés par les experts et le monde académique, la presse et également les organisations internationales. À la lumière de cela, on est tenté de se demander quels sont, parmi les instruments que l'UE veut mettre à la disposition des pays arabes dans leur processus de démocratisation, ceux qu'elle va réellement leur proposer ?

Proclamant que les droits de l'homme, la démocratie et l'État de droit figurent parmi les objectifs essentiels de la politique extérieure de l'UE, le traité de Lisbonne a renforcé la totale adhésion de celle-ci aux droits de l'homme. Pour atteindre ces objectifs, différents instruments existent déjà, allant du dialogue politique à différentes formes de collaboration financière et technique, en passant par l'échange diplomatique.

En fait également partie l'« Instrument de stabilité »,⁴ qui a été conçu en 2006 afin de relever les nombreux défis que la sécurité mondiale et le développement doivent affronter entre les années 2007 et 2013. Il a pour but de garantir un cadre stable pour le développement, l'économie et la propagation des droits de l'homme, de la démocratie et des libertés fondamentales. Les fonds débloqués durant cette période et destinés à des projets de la coopération avec des pays tiers dans les domaines du développement, du financement, de l'économie et de la technique, s'élevaient à 2,06 milliards d'euros. L'instrument de stabilité est conçu en deux modules, un premier pour des réalisations à court terme gérées par le directeur général des Relations extérieures, à même de réagir rapidement

4 Voir Règlement (CE) Nr. 1717/2006 du Parlement et du Conseil européens du 15 novembre 2006 instituant un instruments de stabilité [Journal officiel L 327 du 24.11.2006] (http://europa.eu/legislation_summaries/external_relations/relations_with_third_countries/asia/114171_fr.htm).

dans des cas d'urgence ou de crises humanitaires et politiques. Le second, à long terme, est administré par EuropeAID, l'office pour l'application de la politique de développement européenne, et il attribue une aide pour le développement de la coopération politique lorsque les conditions politiques sont stables.

La « politique européenne de voisinage – (PEV) »⁵ de la Commission européenne a été initiée le 1^{er} mai 2004 à la suite de l'élargissement de l'UE. Le projet englobe 17 pays limitrophes à l'UE, qui ne sont pas directement impliqués dans le processus d'adhésion. Parmi eux figurent les dix pays du partenariat euro-méditerranéen (Algérie, Égypte, Israël, Jordanie, Liban, Libye, Maroc, Palestine, Syrie et Tunisie). Une révision de la PEV a eu lieu durant le mois d'avril 2011. Selon elle, l'UE entretient une relation particulière avec ses voisins reposant sur un acquis de valeurs communes (comme la démocratie et les droits de l'homme).

La pièce maîtresse de la PEV est basée sur les « plans d'action bilatéraux PEV » qui sont ratifiés par l'UE et chacun de ses partenaires. Ils prévoient, entre autres, le dialogue et la réforme politique, la coopération, le développement social ainsi qu'un partenariat économique et humanitaire. La PEV part des acquis existants. L'UE conçoit ses relations avec la Méditerranée du Sud et le Moyen-Orient comme partie intégrante du partenariat euro-méditerranéen établi sur la déclaration de Barcelone de 1995, et poursuit ses efforts dans cette optique. Sur l'initiative du président français d'alors, Jacques Chirac, le processus dit de Barcelone avait fondé le partenariat euro-méditerranéen dans les domaines de la sécurité, du développement et de la culture entre l'UE et dix pays de la Méditerranée. En font partie l'Algérie, l'Égypte, Israël, la Jordanie, le Liban, le Maroc, la Syrie, la Tunisie, la Turquie et les territoires autonomes palestiniens. La Libye et l'Irak ont le statut d'observateurs. Le processus de

Barcelone comportait un programme de partenariat qui visait à ériger « une vaste zone de paix, de sécurité et de prospérité partagée », conjuguée au respect de la déclaration des droits de l'homme, au développement des ressources humaines, à l'approfondissement de la compréhension culturelle et à la promotion de l'échange entre les sociétés civiles grâce à une zone de libre-échange. Sur l'initiative de l'ancien président Nicolas Sarkozy, l'Union pour la Méditerranée (UPM) a ensuite été créée le 13 juillet 2008. Elle est censée donner un nouveau souffle au processus de Barcelone.

Outre la PEV, un instrument appelé « Instrument européen de voisinage et de partenariat – (IEVP) »⁶ a également été développé pour la période entre 2007 et 2013. C'est la continuation des anciens programmes de coopération TACIS (pour les pays de l'Europe de l'Est) et MEDA (pour les pays méditerranéens). Selon ses objectifs, l'IEVP soutient le passage à la démocratie et à l'instauration des droits de l'homme ainsi qu'un développement durable et une politique de la prospérité. L'IEVP vise également à renforcer la coopération entre les pays membres de l'UE et les pays voisins en dehors des frontières de l'UE. Dans ce cadre, il est fait appel à l'expertise des membres de l'UE et des pays receveurs afin de promouvoir et d'intensifier la collaboration.

L'instrument « Programme pour l'échange d'informations et d'aide technique (TAIEX) »⁷ est administré par EuropeAID et la direction générale d'Enlargement Europe. Le programme vise à renforcer la collaboration politique et économique dans le domaine du droit communautaire.

5 Commission européenne : Politique européenne de voisinage (http://ec.europa.eu/world/enp/index_fr.htm).

6 Commission européenne : Politique européenne de financement (http://ec.europa.eu/world/enp/funding_fr.htm).

7 Commission européenne : Élargissement (http://ec.europa.eu/enlargement/tenders/taix/index_fr.htm).

La « Facilité d'investissement pour le voisinage (FIV) »⁸ s'adresse aux gouvernements et mobilise des ressources additionnelles pour les pays partenaires qui ont le plus fait progresser l'application des accords du plan d'action. Cet instrument permet d'obtenir des prêts de la Banque européenne d'investissement (BEI) cautionnés par le budget de l'UE pour le développement économique et l'intégration des pays partenaires de la Méditerranée.

Les institutions européennes ont déjà entrepris de nombreuses activités pour aider les pays arabes dans le processus de leur démocratisation. En réponse aux révolutions arabes, la Commission européenne a, dès le début, débloqué 30 millions d'euros pour l'aide humanitaire, et 17 millions pour la démocratisation de la Tunisie, tandis que la somme d'un milliard d'euros a été mise à disposition sur l'initiative du Parlement européen.

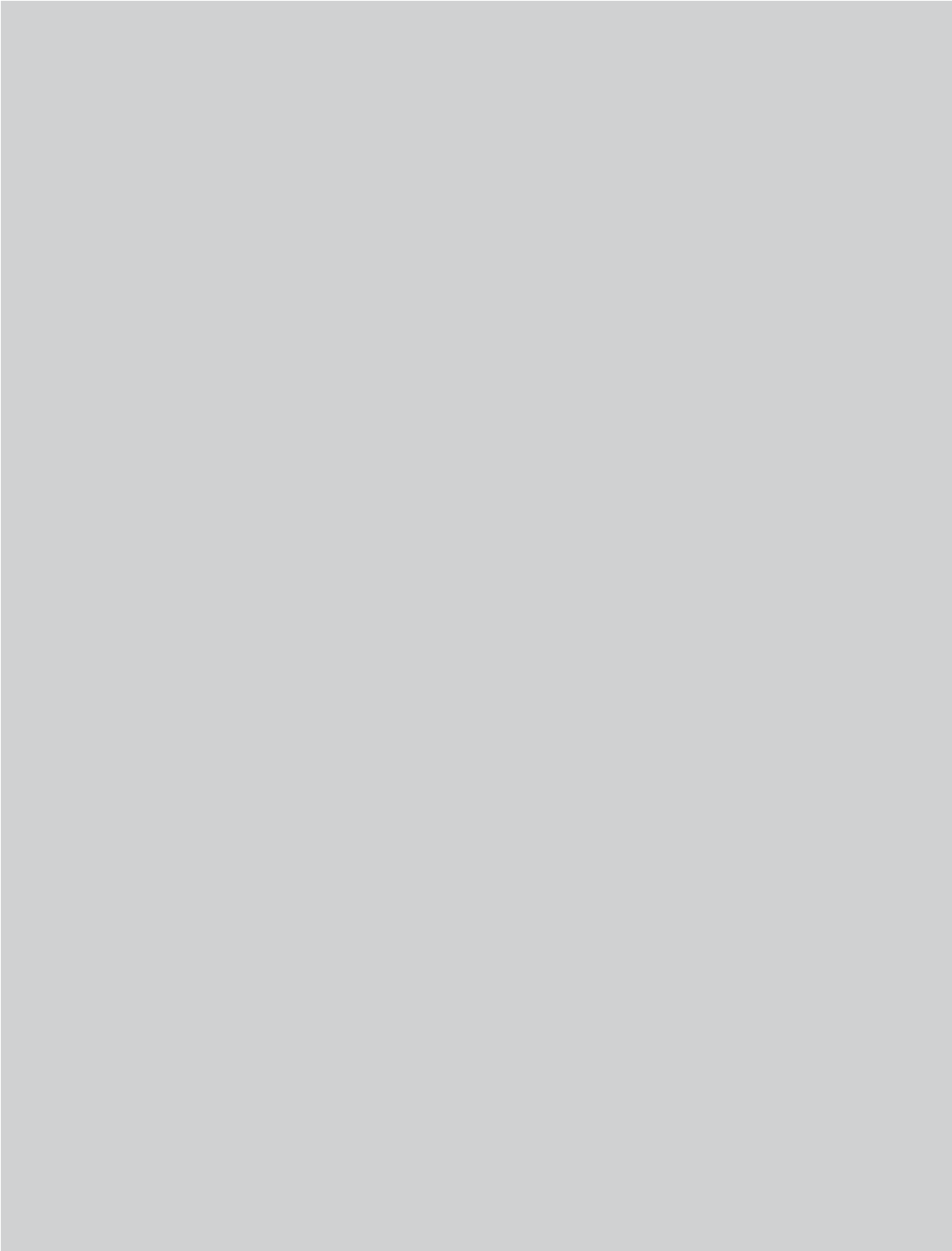
Le partenariat pour la démocratie et la prospérité partagée doit s'établir selon trois axes :

- aide ciblée au changement démocratique et à l'établissement d'institutions avec un accent particulier sur les droits de l'homme, les réformes constitutionnelles et la lutte contre la corruption,
- étroit partenariat avec la société, y compris les forces vives de la société civile, ainsi qu'une amélioration des relations humaines, en particulier pour la jeunesse,
- aide à la transformation économique.

L'article est un condensé de la conférence donnée par l'auteur lors du symposium « The Mediterranean: Cultural Dialogue after the Arab Spring » à Barcelone, le 28 octobre 2011. Le congrès a été organisé par le Charlemagne Institute for European Studies (ICEE) de l'Universitat Internacional de Catalunya (UIC) et l'ifa (Institut für Auslandsbeziehungen, Stuttgart et Berlin).

Marc Gafarot est journaliste et commentateur politique, il travaille pour différents journaux et magazines catalans. Il a fait partie de l'agence de médias Bloomberg LP à Londres, ainsi que de Summit Communications en Amérique du Sud. Il a en outre été conseiller parlementaire auprès du Parlement européen à Bruxelles et Strasbourg.

⁸ Commission européenne : Investitionsförderung durch die Nachbarschaftsinvestitionsfazilität (NIF) (http://ec.europa.eu/europeaid/where/neighbourhood/regional-cooperation/irc/investment_de.htm).



La « politique méditerranéenne de l'Europe » en perspective critique

par François de Bernard (Toulouse/Paris)

Avertissement :

J'ai pris pour habitude et de longue date de traiter les sujets que l'on m'assigne tels qu'on me les assigne, sans discuter la formulation proposée et en faisant confiance à mes donneurs d'ordre. Dans le cas d'espèce, ma mission était de développer le sujet « Une vue critique sur la politique méditerranéenne de l'Europe ». Bien que je ne sois pas du tout sûr de connaître le sens et les limites de l'expression « politique méditerranéenne de l'Europe », j'ai accepté cette mission, en m'autorisant seulement à assortir de guillemets l'expression et à suggérer de la mettre « en perspective critique ». Chacun jugera du résultat.

Vous avez dit : « politique méditerranéenne de l'Europe » ?

S'interroger sur la « politique méditerranéenne de l'Europe », c'est s'interroger, d'une part, sur ce qui la constituerait, lui donnerait consistance, homogénéité, harmonie..., et, d'autre part, une fois identifiée et circonscrite, c'est aussi questionner sa valeur, sa pertinence, sa justesse, son efficacité, de différents points de vue.

Pour entrer dans le vif, il serait tentant, dans l'espace limité d'un article pour ouvrage collectif, de se contenter de disséquer les preuves de l'inexistence d'une telle « politique ». Nombre d'arguments justifierait une dissertation ainsi bornée. L'incohérence générale de ce qui est pratiqué « à l'échelle

européenne » (celle de l'Union européenne,¹ de la Commission, du Parlement européen, mais aussi des différents États membres, sans parler du Conseil de l'Europe et d'autres instances) depuis deux ou trois décennies, et le véritable chaos des cinq dernières années (2008–2012) suffiraient à abonder en ce sens. En soulignant que l'expression même de « politique méditerranéenne » n'est peut-être à tout prendre qu'un oxymore, il serait aisé de douter d'une « politique méditerranéenne de l'Europe » à la recherche d'un statut encore introuvable...

Cependant, passant outre à la tentation d'une telle mise à l'écart, je propose de « faire comme si » cette chose-là existait bien, malgré la difficulté éprouvée à lui dessiner des contours convaincants, et en dépit des problèmes théoriques et pratiques que suscite son concept. Je m'intéresserai donc ici à la « politique méditerranéenne de l'Europe » comme si elle constituait bien un « corpus » identifiable et relativement unitaire, quelles que soient sa volatilité, son instabilité et sa variabilité dans le temps.

Pourquoi ce choix théorique, qui peut apparaître comme une concession excessive au discours politique et à la réduction médiatique qui dominant la scène ? Simplement parce que tout se passe comme si le désir d'une politique commune était bien là, mais un désir inconstant, fragile, mal inspiré, et qui ne serait accompagné ni de la volonté, ni de la pertinence, ni de la détermination nécessaires à la forger, puis à la conduire de manière « soutenable »² sur le moyen et le long termes. Ce constat fait, ce ne sont plus seulement les ratages et les maladresses qu'il importe d'inventorier et de stigmatiser, mais aussi la nature du « désir européen » (s'il en est un) et sa possibilité de mener à une authentique politique et une politique « meilleure » que l'actuelle...

1 « UE » dans la suite de cet article.

2 Selon l'obsession conventionnelle d'une époque qui voit dans cet adjectif (*sustainable, sostenible, sustentable, etc.*) un antidote magique à toutes les erreurs du passé... Cf. ses origines dans le Rapport Brundtland de 1987 : *Our Common Future*.

Je distinguerai donc ci-après entre i) ce qui pourrait « faire office » ou « tenir lieu » d'une politique, mais qui n'en pas vraiment une ; ii) les politiques diverses soutenues ou expérimentées par des pays (ou des groupes de pays) de l'UE, politiques disparates et incohérentes, et iii) ce qui pourrait advenir.

La trame complexe et indistincte d'une « politique méditerranéenne de l'Europe »

Qu'est-ce qui formerait donc la trame de l'introuvable « politique méditerranéenne de l'Europe » ? Je forge l'hypothèse qu'elle serait tissée de manière composite de quelques « bonnes raisons » et d'autres plutôt « mauvaises »...

Parmi les « bonnes raisons »,³ je distinguerai ainsi cinq strates.

La première serait la volonté de contribuer à une progressive « égalisation » sur le long terme des régimes politiques, de l'État de droit, des situations économiques et sociales, des niveaux d'éducation et de formation, des conditions de vie et d'accès aux droits élémentaires et aux biens communs... dans l'ensemble des pays du « bassin méditerranéen »,⁴ qu'ils soient du nord ou du sud, de l'est ou de l'ouest !

La deuxième strate serait la volonté de réguler de manière plus satisfaisante et consensuelle les « flux migratoires » de part et d'autre, de sorte que ces flux soient moins chaotiques et perturbateurs pour les pays concernés.

La troisième serait celle de « favoriser les échanges » dans tous les domaines, qu'ils soient commerciaux, industriels, scientifiques, culturels, éducatifs, touristiques ou autres.

La quatrième serait celle de contribuer à une « démocratisation » et à un plus grand respect de l'effectivité⁵ des Droits de l'homme dans ceux des pays du « bassin » qui ne progressent pas ou insuffisamment (voire qui régressent !) en ce domaine supposé essentiel pour la communauté des Nations Unies depuis 1948.

Enfin, la cinquième « bonne raison » serait de contribuer de manière directe ou indirecte, à l'établissement ou à la consolidation de la paix à l'intérieur des pays concernés ainsi qu'entre les pays concernés.

Parmi les « mauvaises raisons », on peut distinguer autant de fils abondamment tissés.

Le premier fil, ce sont les intérêts économiques, industriels et financiers, intérêts la plupart du temps aveugles et de court terme, qui sont à l'évidence moteurs d'une telle politique, mais en influencent aussi considérablement le sens, les objectifs, la qualité intrinsèque.

Le deuxième, ce sont (plus particulièrement) les intérêts pétroliers et énergétiques, que les pays de la « rive nord » n'acceptent pas de voir menacés, tandis que certains pays de la rive sud sont d'importants producteurs-fournisseurs.

Le troisième, c'est le besoin accru dans la période contemporaine d'une expansion « vers le sud » des limites de l'UE, pour un ensemble de raisons qui s'additionnent quand elles ne s'opposent pas : ressources rares ou non disponibles, démographie, « nouveaux marchés », nécessité de créer des contrepois face aux autres puissances...

Le quatrième, c'est la contradiction permanente sur les « flux migratoires » évoqués au § 2 des « bonnes raisons ». Car il ne s'agit pas seulement de « bien réguler » (au nom d'un nouveau *fine tuning* géopolitique), mais il faut aussi donner le change aux opinions publiques exaspérées de ne toujours pas voir de réponse politique et sociale satisfaisante à plus de trois décennies de crise du chômage en leur livrant (encore) en pâture le bouc émissaire

3 Que l'on peut voir à l'œuvre, en particulier, dans le programme européen dénommé « Euromed ».

4 De manière conventionnelle, on reprend ici cette expression connotée, mais qui reste descriptive et a l'avantage d'embrasser pays de l'UE actuelle, Turquie, Maghreb, Machrek (catégories plus discutées)...

5 *Wirklichkeit*, en allemand.

tout désigné comme responsable des difficultés internes des pays de la rive nord : l'immigré du sud, clandestin ou non, bien intégré ou pas, mais supposé de toute façon menacer gravement des « régimes sociaux au bord de l'implosion »...

Quant au cinquième et plus ancien des fils tissés et retissés, il n'est que le retour du refoulé colonial et post-colonial. C'est que l'élaboration d'une politique méditerranéenne a la fonctionnalité de permettre à la fois d'éviter les inventaires historiques, les reconnaissances de dettes coloniales, les « repentances », mais aussi de restituer les conditions d'une politique qui n'aurait plus le nom de « coloniale », tout en gardant l'essentiel des attributs, de l'utilité et des avantages concrets, du point de vue des pays de la rive nord qui en sont les promoteurs...

L'entrecroisement et le tissage complexe de ces raisons « bonnes » et « mauvaises » à l'œuvre au sein de ce que l'on peut considérer comme le corpus effectif (mais nullement assumé comme tel) de la « politique méditerranéenne de l'Europe » en expliquent en bonne part les nombreuses contradictions.

Cependant, il importe de souligner que ces contradictions, souvent anciennes, sont devenues non seulement plus visibles, mais aussi beaucoup plus problématiques depuis ce que l'on pourrait nommer la nouvelle crise majeure de l'Union Européenne, laquelle s'est étendue à partir du deuxième semestre de 2007 sur le terrain d'une crise financière et macroéconomique qui en dissimulait mal les autres aspects décisifs : à savoir une crise morale, une crise institutionnelle et une crise politique qui n'ont épargné depuis lors aucun sujet essentiel de la vie de la Cité européenne.

Les contradictions au cœur de la « politique méditerranéenne de l'Europe »

Le problème ontologique de la « politique méditerranéenne de l'Europe », c'est qu'elle ne respecte

aucunement les deux piliers de la logique aristotélécienne,⁶ à savoir le principe de non-contradiction et celui du tiers exclu. Or, le « fil rouge » de cette politique dont je viens de rappeler les éléments de la trame est précisément la contradiction permanente, une contradiction se déclinant sous les nuances les plus variées, et dont on peut estimer qu'elle est à l'origine de tous les obstacles à une progression réelle et sérieuse vers une « Entente » ou une « Alliance » historique des pays européens et méditerranéens.⁷

Quelles sont ces contradictions ? Il serait éprouvant d'en effectuer l'inventaire systématique et « raisonné ». Je me contenterai donc d'en désigner ici quelques figures emblématiques, à resituer dans le temps : i) avant le « Printemps arabe⁸ », et ii) depuis le début de ce « Printemps arabe ».

Avant ledit « Printemps arabe », et au cours de la décennie précédente (depuis 1997⁹ ?), on rappellera les contradictions qui se sont manifesté au sein de la société européenne, mais aussi entre pays de l'UE, sinon à la Commission ou au Parlement européen, en particulier à propos :

6 « Il est impossible qu'un même attribut appartienne et n'appartienne pas en même temps et sous le même rapport à une même chose (...) Il est, en effet, impossible à quiconque de croire que le même à la fois est et n'est pas, comme certains s'imaginent que Héraclite l'a affirmé... Si donc il n'est pas possible que les contraires appartiennent en même temps à la même chose, et comme l'opinion contraire à une opinion est sa contradictoire, il est manifeste qu'il est impossible que le même homme pense simultanément que le même est et n'est pas », Aristote, *Métaphysique*, Livre Gamma, Chap. 3, 1005b 5sq.

7 C'est pourquoi l'invocation magico-politique à une « Union pour la Méditerranée » est restée lettre morte...

8 De fait, le mouvement ainsi nommé dans la langue fleurie des journalistes a plutôt démarré à la fin de l'automne 2010, puis a pris sa forme au cours de l'hiver 2010-2011. Mais les médiateurs férus d'imagerie poétique ont privilégié la métaphore printanière. L'histoire jugera !

9 On rapprochera la publication par l'Unesco en 1996 du rapport « Notre diversité créatrice », sous la direction de l'ancien Secrétaire général de l'ONU Javier Pérez de Cuéllar, de la publication de l'essai « Le Choc des civilisations » de Samuel Huntington en 1996 en anglais (*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*), en 1997 en français et en 1998 en allemand – ainsi que l'ensemble du débat intellectuel, politique et « multilatéral » qui a suivi ces publications.

- du « Choc des civilisations », puis de l'« Alliance des civilisations »¹⁰ ;
- de l'après-11 Septembre et de la « Guerre contre le terrorisme » de l'administration Bush Jr. ;
- de la diversité culturelle et du dialogue interculturel ;
- des débats nationaux et européen sur la laïcité et le voile islamique ;
- des nouveaux *boat people* de Méditerranée, migrants au péril de leur vie ;
- de la liberté de circulation au sein de l'UE et de l'espace Schengen ;
- de la liberté effective des échanges industriels, scientifiques, culturels, universitaires, etc. ;
- de l'attitude à adopter face aux régimes autoritaires des rives sud et est du bassin.

Sans entrer dans le détail de chacune de ces problématiques, et des controverses interminables qu'elles ont suscitées, peut-on en dégager, sinon un dénominateur, tout au moins : quelques traits communs ?

Une façon un peu vive, mais à peine caricaturale, de représenter la contradiction majeure ayant traversé la « politique méditerranéenne de l'Europe » sur ces sujets serait de lui prêter la figure d'un nouveau Janus bi-frons, qui présenterait d'un côté une face humaniste et accueillante (bonne fille des Lumières, de 1789, de la Déclaration de 1948 et du Traité de Rome...), et, d'un autre côté : un visage impénétrable et figé, considérant que toute concession aux valeurs de l'humanisme cosmopolitique doit non seulement être compensée par des avantages réciproques et immédiats, mais encore être considérée comme parfaitement réversible...

En effet, sur tous ces sujets (choc ou alliance, terrorisme, diversité culturelle, laïcité, voile, migrants, Schengen, facilitation des échanges,

attitude face aux régimes autoritaires...), on pourrait procéder à un travail de généalogie qui mettrait en évidence, dans le temps comme dans l'espace, la présence de trois moments successifs et simultanés, constitutifs de ce que l'on nommera : contradiction européenne normative.

Ces trois occurrences seraient : i) d'abord, une posture majoritaire (à défaut de position commune) se revendiquant de l'humanisme européen en faveur des Droits de l'homme, de la démocratie et de la paix ; ii) ensuite, le retour d'une prétendue *Realpolitik* exigeant un recul sur toutes les avancées humanistes (par exemple, le refus des « guerres préventives », la promotion de la diversité culturelle, la libre-circulation des artistes et des étudiants) au nom de la recherche supérieure des consensus (intra-européen, Europe/États-Unis, Conseil de sécurité...) ; iii) enfin, la détermination d'une « voie moyenne », enlevant tout crédit à une position claire et performative de l'Europe comme Europe,¹¹ et le recours à un consensus mou qui ne satisfait personne (ni dans les pays de l'UE, ni dans les autres pays de l'aire méditerranéenne), tout en laissant le champ libre aux stratégies des seules véritables grandes puissances (États-Unis, Chine, Russie).

De ce raccourci volontaire, on retiendra qu'avant même la survenue dudit « Printemps arabe », la figure générale de la « politique méditerranéenne de l'Europe » se caractérisait par une forme assez perverse de travail du négatif, mais sans résolution des contradictions (!), et où l'acquis commun européen se voyait effacé comme un palimpseste au profit de l'écriture d'un dessein étranger à ses valeurs comme à son projet.

Mais, dira-t-on : depuis le début du « Printemps arabe », qu'est-ce qui a changé sur le fond, sinon sur la forme ? Pour en juger, examinons brièvement la

¹⁰ On lira sur ce sujet avec profit l'article « Alliance des civilisations » du philosophe espagnol Reyes Mate pour le « Dictionnaire critique des mondialisations » du GERM, à l'adresse : <http://www.mondialisations.org/php/public/art.php?id=21119&lan=FR> (traduit en cinq langues).

¹¹ Cela s'est répété de manière cruelle à propos de l'inexorable « dossier » Israël/Palestine, sur lequel l'Europe a toujours fait défaut, surtout lorsque « la région » et « le monde » escomptaient de sa part un « geste fort » permettant une « avancée décisive » ou, a minima : d'éviter un énième bain de sang...

« politique européenne » menée à l'égard de certains pays méditerranéens dont la situation objective a été portée sous les feux de l'actualité dans la période récente.

Débutons par la Grèce, qui expérimente une situation singulière. En effet, sans revenir ici sur les ressorts d'une crise encore brûlante au moment où j'écris,¹² sa spécificité réside peut-être surtout dans le fait que la Grèce a été traitée de bout en bout par les autres pays membres de l'UE « comme un pays du sud » – comme si le clivage nord/sud avait été déplacé, et le centre de gravité de l'UE était remonté plus haut dans la partie nord de l'Europe anglo-saxonne et protestante. Un tel traitement est révélateur, car il suppose que l'on ne peut escompter d'un pays du sud et d'un pays du nord le même comportement, et, surtout : la même vertu !... Et que « le sud », qu'il concerne la rive africaine de la Méditerranée ou sa rive « européenne », doit être considéré, par essence, comme un monde à part !...

Quant à la Turquie, qui subit elle de longue date un statut spécifique, en ce qu'elle ne serait ni un pays d'Europe (depuis Homère et Hérodote¹³), ni d'Afrique, mais pas plus du Moyen-Orient – un grand pays introuvable, en quelque sorte ! —, malgré les gages de démocratie et de laïcité qu'elle a accumulés depuis près d'un siècle : elle n'a droit, de la part des Européens de l'UE, qu'à un traitement d'une inconstance et d'une injustice sans équivalent, qui n'a cessé de se dégrader depuis que sa « candidature » même semble être officiellement rejetée *sine die*.

Quant à la Tunisie, qui jouissait d'un statut d'exception depuis Bourguiba, comme si son successeur n'avait introduit aucune différence notable

de régime, cette Tunisie à la pointe d'une certaine modernité depuis les années 1950, et bien qu'elle ait ouvert la séquence des transitions majeures en cours : elle a été à la fois l'objet des pires atermoiements, de la lâcheté et de l'inconséquence de la part de l'UE comme ensemble et de plusieurs de ses membres, tel que la France, en particulier, qui s'est disqualifiée auprès de ce « pays ami ».

Quant à l'Égypte, cet autre grand pays dont le basculement éventuel dans le chaos inquiétait tant d'experts, comment fut-il aidé, accompagné, voire soutenu dans sa propre transition ? Néant, grand blanc, absence éloquent ! Que Moubarak et sa famille s'en aillent, s'ils le veulent bien, et que les Égyptiens décident ce qui leur convient, avec le reste de la hiérarchie militaire ou bien sans elle, à leur gré !... Entre cynisme et tétanie, il est parfois difficile de choisir, surtout quand on ne le veut pas – et on ne l'a pas voulu, en effet.

Quant à la Lybie, il est certes exemplaire d'accueillir un jour son leader charismatique avec tous les honneurs dans la maison d'hôtes du président d'une république européenne, puis de voir ce président vouer aux gémonies le même leader quelques instants (du temps géopolitique) plus tard, comme s'il avait « changé » – alors qu'on le connaissait si bien depuis quatre décennies ! Pauvre Lybie, dont nul ne sait vers où elle se dirige aujourd'hui ! Elle est le lieu d'expérimentation des plus indécentes contradictions européennes, dont on ne peut prétendre qu'elles formaient « une politique », à moins que celle-ci ne fût animée par une ironie cruelle...

Quant à la Syrie, qu'ajouter au désastre des contradictions que la communauté des nations européennes lui a manifestées sans vergogne depuis un demi-siècle ? C'est le contretemps élevé à la hauteur d'un art... On a soutenu ou fermé les yeux lorsqu'il fallait agir énergiquement. On s'est réconcilié quand il fallait se l'interdire. On s'est à nouveau absenté quand le massacre se perpétuait. Et l'on est redevenu sévère (en façade) quand il y avait encore quelque chose à sauver !... Moyennant

12 Approbation par les parlementaires de la majorité conservatrice-socialiste du nouveau plan d'austérité vivement contesté par la société civile, qui a enflammé au sens strict les rues d'Athènes (12 février 2012).

13 On relira à cet égard avec intérêt Hérodote, *Histoires*, chap. Clio, § 4 : « [Les Perses] estiment que l'Asie leur appartient ainsi que les nations barbares qui l'habitent, et considèrent l'Europe et la Grèce comme un continent à part ».

quoi, on a tout perdu : et l'estime de la société civile, et la confiance des « alternatives », et tout levier sur le pouvoir actuel – et toute crédibilité pour la suite. En un mot : une réussite politique sur toute la ligne !

Quant à « Israël / Palestine », que dire qui n'aurait été déjà dit et qui n'enfoncerait un peu plus bas ? Notons d'abord qu'à la différence des années et décennies précédentes, cette tragédie-là fut provisoirement mise à l'écart depuis le début dudit « Printemps arabe » à la frontière de l'automne et de l'hiver 2010. Cela ne peut assurément durer, avec la violente confrontation Israël / Iran qui pointe à l'horizon du printemps 2012. Mais force est de remarquer que les Européens, après avoir répondu absents aux grands rendez-vous convoqués par Palestiniens ou Israéliens, tout en paraissant vivement concernés,¹⁴ se sont révélés depuis le fameux « printemps » déconnectés du conflit qui ne cesse d'obséder en pure perte la région et le monde depuis si longtemps.

Une politique ?

Si l'on retient ce critère discriminant qu'une politique digne de ce nom se caractérise en premier lieu par sa cohérence et sa durabilité, il est difficile de repérer dans l'histoire récente une démarche ou un projet satisfaisant à ce double critère, qui proviendrait « de Bruxelles » ou « de Strasbourg », sans parler de ce qui aurait été proposé par tel État-membre, puis partagé par la Communauté des pays engagés dans l'aventure de « l'Europe » – et qui pourrait finalement être désigné comme « politique méditerranéenne »...

En effet, une « politique » qui n'est, pour l'essentiel, tissée que de contradictions, peut difficilement faire l'affaire et tenir lieu de politique. Or, c'est la situation qui prévaut depuis plus d'une décennie, et qui n'a cessé de se dégrader depuis cinq années.

Je suggère donc que l'on prenne le problème en sens inverse, et que, plutôt que de s'interroger sur ce qui justifierait la « politique méditerranéenne de l'Europe », en s'efforçant de trouver une cohérence a posteriori à des décisions disparates et incohérentes : l'on détermine les fondations nouvelles d'une politique à venir, qui assumerait aussi bien l'étendue des dettes coloniales contractées par le passé qu'une responsabilité à l'égard des attermoissements et des contradictions de la période récente – celle de la « grande crise » générale dont nous ne sommes toujours pas sortis et celle dudit « printemps arabe ».

François de Bernard est président-fondateur du GERM (Groupe d'études et de recherches sur les mondialisations – www.mondialisations.org), fondé en 1999. Il enseigne au Département de philosophie et à l'Institut d'études européennes de l'Université Paris 8 – Saint-Denis. Consultant auprès de plusieurs organismes multilatéraux et gouvernements, il est également consultant en finance et stratégie d'entreprises, spécialisé dans le secteur des industries culturelles depuis 1991. De Bernard a publié plusieurs livres comme « La Fabrique du terrorisme » (Paris 2008), « Europe, diversité culturelle et mondialisations » (Coordinateur) (2005), « La Pauvreté durable, suivi de 'Le Gouvernement de la pauvreté' » (Paris 2002).

14 Seule occurrence où l'anglais « *concerned* » et le français « *concerné* » se recourent...









RÉVOLUTIONS ARABES

L'avenir de la Tunisie : démocratie, théocratie ou anarchie ?

Par Mohamed Haddad (Tunis)

La Tunisie, un petit pays de 164 mille km² et environ 11 millions d'habitants, a été tirillée depuis des siècles entre sa proximité géographique de l'Europe et son penchant culturel et spirituel au Levant (Machrek). On peut parler d'une « spécificité » tunisienne qui est la résultante de cette situation. L'édification de la Tunisie à partir du XIX^e siècle s'est faite dans la quête d'un équilibre positif entre ces deux attachements. Force est de constater aujourd'hui que cette quête n'a pas réellement abouti. En effet, la « révolution » du 14 janvier 2011 est venue rappeler brutalement ce constat d'échec qui a été longtemps camouflé par un discours rassurant sur la nation homogène et résolument engagée dans la voie de la modernité.

Les deux Tunisie

A l'instar de l'historien français Émile Poulat, qui avait intitulé l'un de ses livres : *La guerre des deux France*,¹ je parlerai volontiers de deux Tunisie qui cohabitent difficilement depuis le XIX^e siècle, et dont les difficultés et les complexités du rapport éclatent au grand jour avec les événements actuels. Depuis le XIX^e siècle jusqu'en 2010, une administration étatique, plus ou moins solide, a su absorber les tensions entre les deux Tunisie ; cette administration a été incarnée par le pouvoir beylical, puis le Protectorat français (1881- 1956), enfin la république postcoloniale. Il est vrai que cette administration a été souvent autoritaire ; elle a recouru parfois à des moyens violents pour imposer son ordre. Elle a toujours été plus proche de la Tunisie « moderne » que

de la Tunisie « authentique », alors que la deuxième était plus fourmillante.

La « révolution » a inversé pour la première fois cette situation. D'une part, il n'y a plus de pouvoir fort et les deux Tunisie sont livrées à elles-mêmes. D'autre part, le gouvernement issu des élections du 23 octobre 2011 est plus proche de la Tunisie « authentique » que de la Tunisie « moderne ». Bien sûr, rien n'est encore joué, puisque ces élections portaient essentiellement sur la formation d'une assemblée constituante. Il faudrait attendre les élections législatives qui seront organisées en vertu de la nouvelle constitution pour voir si la tendance se confirmera ou s'inversera. D'ores et déjà, on peut projeter l'avenir de la Tunisie selon trois scénarios principaux :

1. Le scénario optimiste serait celui d'un peuple qui arrive, malgré ses différences, à construire un modèle de cohabitation entre ses deux composantes majeurs, accepte de vivre ensemble mais contradictoirement, et re-fonde un État fort mais démocratique qui soit capable d'arbitrer les conflits entre les deux composantes tout en assurant la stabilité politique, la croissance économique, la cohésion sociale et les libertés individuelles.
2. Le scénario intermédiaire serait celui d'un peuple qui, pour gagner la paix sociale, acceptera la coexistence de ses deux composantes, mais ne sera pas capable de les fusionner dans un même modèle de société, ni de se doter d'un État efficace. Nous assisterions alors à un mode de gestion « à la libanaise » : le pays sera pacifique et néanmoins fragile et instable. L'exemple du Liban montre qu'un pays peut vivre dans cette situation plusieurs décennies sans atteindre une cohésion nationale et sans sombrer non plus dans un conflit civil général.
3. Enfin, le scénario pessimiste serait celui d'un peuple incapable de trouver des compromis entre ses deux composantes majeures ; il pourrait alors

¹ E. Poulat : *Liberté, laïcité. La guerre des deux France et le principe de la modernité*. Cerf, 1988.

être dirigé par des gouvernements autoritaires et néanmoins faibles, qui seraient probablement islamistes de tendance, soumis aux aléas d'un Moyen-Orient bouillonnant et aux influences de deux voisins incertains (la Libye et l'Algérie).

Le terme de « révolution » ne prendra pleinement son sens et ne sera digne d'être employé pour qualifier les soulèvements populaires de 2010 que dans le cadre du premier scénario. Or, ce scénario suppose de trouver une solution honorable au fameux problème du rapport entre la religion et l'espace public. Ce problème constitue en fait le nœud gordien de l'opposition entre les deux Tunisie. En effet, la Tunisie « moderne » donne la primauté à la liberté sur la religion sans nier celle-ci, elle appelle à une accommodation de la religion au progrès et entend par religion l'esprit et les valeurs éternels. Alors que la Tunisie « authentique » donne la primauté à la religion sur la liberté, tout en reformulant la liberté dans une conception qui lui est propre : la liberté ne sera pas conçue comme un droit naturel ou politique, mais comme un choix délibéré du croyant de se faire le sujet de Dieu et d'appliquer sa loi.²

Il en va de même du terme transition démocratique, il ne peut correspondre qu'à ce premier scénario car le seul moyen d'éviter un pouvoir coercitif qui imposera l'un ou l'autre des choix, est de faire passer les deux choix d'un antagonisme

absolu à une opposition politique prenant une forme plus « soft » et s'exprimant en terme de conflit entre un pôle « conservateur » et un pôle « progressiste », par exemple. Au moyen de l'alternance politique, pacifique et ordonnée, qui est le propre et l'essence du système démocratique, une société peut choisir un pôle ou un autre en l'espace de rendez-vous électoraux sans se livrer à des guerres fratricides sur des bien-fondés immuables auxquels les gens doivent s'astreindre inexorablement. L'alternance démocratique ne peut se jouer qu'entre des choix et des programmes d'ordre politique. À cet égard, la réussite exemplaire des élections du 23 octobre ne doit pas cacher le fait que les attentes ne se limitent pas à réussir un transfert pacifique du pouvoir mais à réaliser une transition démocratique ; il ne s'agit donc pas de changer de gouvernement mais de changer de culture et de pratiques politiques.

La Tunisie a semblé donner, au début de sa « révolution », des signes encourageants qui allaient dans ce sens. Aujourd'hui, on en est moins sûr. Peut-être ne s'agissait-il que d'un mirage ; en tous cas, l'optimisme n'est plus de mise, sans pour autant que tout espoir ne soit irrémédiablement perdu.

Facteurs d'espoir

Pourquoi a-t-on été si enthousiaste au départ ?

- Parce que la « révolution » tunisienne n'a pas été l'œuvre d'un parti politique quelconque ou d'une mouvance idéologique particulière ; elle a plutôt pris la forme d'un soulèvement populaire général auquel se sont jointes des catégories de populations aussi diverses dans les idées que dans l'appartenance sociale. Chaque participant était motivé par ses aspirations et ses rêves propres.

- Parce que tous les partis politiques en Tunisie ont été écrasés par le système dictatorial, y compris et surtout le parti islamiste ; aucun d'entre eux ne

² Cette conception est défendue par les islamistes. Les propositions du Parti islamiste tunisien al-Nahda à propos de la prochaine constitution ne sont pas encore dévoilées (à l'heure de la rédaction de cet article). Cependant, le leader de ce parti, cheikh Rached Ghanouchi, est l'auteur de plusieurs ouvrages sur le système politique qu'il juge conforme à l'islam. Le plus important de ces ouvrages s'intitule : *al-hurriyat al-amma fi al-dawla al-islamiya* (Les libertés publiques sous un régime islamique). Les positions exprimées dans cet ouvrage sont jugées « modérées » si on les compare aux positions des leaders des autres partis islamistes dans le monde arabe. Néanmoins, elles demeurent restrictives si on les juge à partir du standard mondial en matière de démocratie et de droits de l'homme. Ainsi Ghanouchi accepte par exemple le régime parlementaire mais demande à ce qu'il soit contrôlé par une haute instance de théologiens ; ceux-là seront en droit de se prononcer sur la conformité de ses législations à ce qu'ils considèrent les recommandations religieuses contenues dans le Coran et la *Sunna* (les dits prophétiques) et d'invalider au besoin ce qui sera à leurs yeux non conforme à ces recommandations.



pouvait donc s'accaparer à lui seul la révolution ni contrôler son cheminement. D'ailleurs, quoi qu'en disent certains, les résultats des élections du 23 octobre 2011 ont bel et bien confirmé cette donne. Si le Parti islamiste al-Nahda a remporté 40 % des sièges de l'Assemblée constituante, seul un Tunisien en état de vote sur cinq lui a donné sa voix.

- Parce que l'attachement des Tunisiens à la religion est un attachement sincère mais modéré. Même le parti al-Nahda, qui a été fondé selon la doctrine rigoriste des Frères musulmans égyptiens, a fini par s'accommoder à un islam tunisien plus indulgent et tolérant. Dans la nébuleuse des mouvements issus des Frères musulmans, al-Nahda est incontestablement le parti le plus ouvert aux idées et préceptes modernes.
- Parce que la société tunisienne a vécu (ou subi ?) des transformations de fond se rapportant à l'émancipation des femmes, la limitation des naissances, la généralisation de l'éducation, etc. Si elle peut tourner le dos aujourd'hui au bourguibisme et à la Constitution de 1959, elle ne pourra se détacher des conséquences de ces transformations, bien au contraire. Ces conséquences garderont leur effet sur plusieurs générations. La Tunisie semblait, par conséquent, intouchable dans certains aspects de sa « modernité ».

Craintes sur l'avenir

Pourquoi est-on aujourd'hui moins optimiste sur l'avenir ?

- Parce que la Tunisie a observé la première révolution dans le monde arabe, mais elle a été rapidement rattrapée par l'Égypte, la Libye, le Yémen et probablement la Syrie. Le sort de la révolution tunisienne devient tributaire de l'orientation que prendront les autres révolutions, ainsi que l'ensemble des élections qui se sont précipitées dans le monde arabe, comme au Maroc qui a observé à son tour une nette avancée des islamistes sans pas-

ser par une révolution. La « spécificité » tunisienne est noyée dans un espace géopolitique plus large.

- Parce que la Tunisie est fragile dans son économie qui est une économie de services, tributaire en grande partie de ses rapports à l'étranger. Cette économie reposait à 80 % sur l'échange avec l'Europe. Cet échange se trouve atteint pour deux raisons : une raison interne relative au découragement de l'investissement et du tourisme à cause de l'instabilité et la prolifération des groupes religieux extrémistes ; une raison externe relative à la situation de l'Europe elle-même qui est en proie à une crise économique sans précédent depuis 1929, avec la perspective confirmée d'une récession pendant toute l'année 2012.
- Parce qu'on mesure mieux aujourd'hui l'importance des pressions exercées par certains pays étrangers, notamment les États-Unis et le Qatar, qui souhaitent vraisemblablement voir la Tunisie se transformer en une plateforme financière, notamment de finances islamiques, une sorte de Dubaï de l'Afrique du Nord. Le souci d'une démocratisation de fond qui va au-delà de l'aspect procédural et l'organisation des élections les intéressent peu. Ce n'est d'ailleurs pas surprenant lorsqu'on voit la nature de la « démocratie » installée par les États-Unis en Irak et l'on se rappelle que le Qatar, qui s'est assigné le rôle de guide des révolutions arabes, est gouverné par une monarchie familiale de type médiéval.

- Parce que la dégradation de la situation économique donnera plus de chance à la prolifération des idéologies radicales. La situation du chômage est, à cet égard, révélatrice : l'ancien régime a cumulé sur deux décennies 500 000 chômeurs, malgré un taux de croissance moyen de 5 %. Le chômage a continué à grimper et l'échec de l'ancien régime à faire face à ce fléau a été une cause essentielle du déclenchement de la révolution. Une année après la chute du régime, le nombre de chômeurs a dépassé les 800 000, des experts prédisent un million de chômeurs dans moins de deux années après la « révo-

lution ». Un taux de croissance de 8 %, qui semblait à portée de main dans l'euphorie de la révolution et qui est indispensable pour endiguer le chômage, est aujourd'hui plus proche d'un conte de fée que d'un pronostic pouvant être rendu par un expert économique sérieux.

- Parce que le parti islamiste al-Nahda avait propagé un discours rassurant et « moderne » lors de sa campagne électorale et a donné l'impression de disposer d'un programme politique et économique ; une fois arrivé au pouvoir, il a fait preuve d'une ambiguïté de position inquiétante et d'une carence évidente dans la gestion de la chose publique. Il a accentué une dualité de discours que l'on croyait propre à la campagne électorale. Il est d'ailleurs difficile d'expliquer ce double discours, serait-il la conséquence d'une dissonance radicale au sein du parti ou simplement une tactique pour ne pas dévoiler ses véritables intentions ? Quoi qu'il en soit, il est toujours difficile de construire des compromis historiques avec un partenaire qui ne veut pas ou ne peut pas se hasarder à donner des visions claires sur les problèmes majeurs de la société.

Alors, la Tunisie s'achemine-t-elle vers la démocratie, la théocratie ou l'anarchie ? Il est évidemment impossible de trancher cette question actuellement. Une chose est sûre : on en est loin de l'euphorie suscitée au début de la « révolution ». Les protagonistes ne semblent pas prêts à se retrouver autour d'une plateforme sociétale commune. Le jeu électoral qui était censé les pousser dans cette direction les a plutôt éloignés davantage les uns des autres. De nouvelles forces politiques, beaucoup plus radicales, s'invitent aujourd'hui dans le débat politique et l'espace public, parfois avec violence, comme c'est le cas des courants dits salafites. Les réseaux sociaux, à l'instar de *Facebook*, qui avaient joué un rôle de premier plan dans les soulèvements populaires et les contestations sociales, jouent aujourd'hui un rôle aussi important et néanmoins néfaste cette fois dans l'éclatement de la cohésion sociale.

En conséquence, le chemin sera plus long que prévu. Au cas même où la Constituante adopterait la nouvelle constitution dans le délai qui lui a été imparti, soit une année, cette constitution se limitera probablement à énoncer des principes d'ordre général dans des formules interprétables de diverses façons. Le texte de la Constitution ne sera pas en mesure de clarifier le projet de société tunisienne pour les prochaines générations. Pourtant, la Tunisie aurait pu donner l'exemple d'une transition démocratique réussie et aurait pu inspirer les autres révolutions arabes.

Que faire ?

La question se pose de nouveau : dans l'état d'impasse actuel, quelles sont les possibilités pour aider la Tunisie à aller dans le sens de la modération et de l'ouverture ? Quelques chantiers semblent aujourd'hui dignes d'être travaillés en priorité :

- Le partage équitable de la société entre un pôle « conservateur » et un pôle « progressiste », doit se traduire dans une expression politique aussi équitable. Il y a donc urgence à faire émerger un parti fédérateur qui incarne le deuxième pôle plutôt que de laisser celui-ci s'exprimer au moyen de dizaines de partis qui s'affaiblissent mutuellement.
- La polarisation extrême sur le sujet religieux doit s'atténuer en encourageant un discours plus modéré et en réorientant les débats publics vers des thèmes plus proches du vécu des gens, tels le chômage, la misère, la politique sanitaire, etc.
- La société civile doit jouir d'une plus grande autonomie par rapport aux partis politiques et s'abstenir à fonctionner comme un écran à ces partis. Il est de sa vocation de faciliter les contacts et d'encourager l'échange entre les modérés des divers camps, tout en isolant les fanatiques qui ne croient ni à la démocratie ni à la paix sociale.





Le prix de l'échec

Un échec cuisant de la Tunisie ne sera pas préjudiciable seulement pour les Tunisiens, il le sera aussi pour ses voisins.

D'une part, les voisins arabes subiront de plein fouet les revers de la situation tunisienne. Comme la révolution tunisienne avait été la première et qu'elle avait drainé d'autres révolutions ou pesé sur le choix d'autres pays arabes, il est fort probable que son échec enclencherait un regain de conservatisme et d'autoritarisme dans les pays qui ont réussi jusqu'à présent à s'acheminer dans des voies de réforme en s'épargnant la violence des révolutions.

Pour les autres, leurs révolutions pourraient se radicaliser davantage. Il est à remarquer que la situation tunisienne, malgré les incertitudes que nous avons évoquées, demeure la situation la plus encourageante dans le monde arabe, en raison de pacifisme de son peuple, la force de sa société civile et la modération de ses islamistes. Son échec ne peut donc que pousser les autres « révolutions » à davantage de radicalité révolutionnaire. On risquerait alors d'avoir des régimes islamistes plus rigides qui se soucieront peu des droits des minorités et voileront les échecs de leurs politiques par des enchères religieuses et nationalistes.

D'autre part, l'Europe sera confrontée à une pression migratoire sans précédent. On se rappelle encore les quelques milliers de Tunisiens qui s'étaient jetés dans des barques de fortunes pour essayer de rejoindre les côtes de l'Italie. Le syndrome de Lampedusa pourrait se répéter avec une intensité beaucoup plus importante et s'inscrire cette fois dans la durée. Les quelques kilomètres qui séparent la Tunisie de l'Italie ne peuvent dissuader des jeunes et moins jeunes pour lesquels tout espoir sera anéanti. L'Europe aura du mal à fermer ses portes face à des femmes, des minorités, des intellectuels et des artistes qui viendraient lui demander refuge en cas d'islamisation radicale

dans leurs pays. Elle sera d'autant plus embarrassée qu'elle avait donné pendant des décennies l'asile politique aux islamistes qui ont profité de son hospitalité pour préparer leur revanche et organiser leur conquête du pouvoir.

En outre, les conflits qui déchirent la Méditerranée depuis des décennies seront exacerbés par des politiques plus belliqueuses, expression à la fois d'un radicalisme révolutionnaire et d'une extériorisation des conflits internes. En effet, les régimes révolutionnaires qui n'arrivent à satisfaire ni les attentes de leurs citoyens ni à réaliser les promesses qu'ils avaient données cherchent toujours à cacher leurs échecs par la promotion de politiques étrangères belliqueuses.

Cela sans compter que l'Europe est tributaire de la rive sud de la Méditerranée pour l'acheminement d'une partie de son énergie. Les approvisionnements en gaz et en pétrole seront durement affectés par une éventuelle dégradation de la situation en Tunisie, et plus généralement en Afrique du Nord. Les investissements européens y seront affectés à leur tour, ce qui ne manquera pas de peser dans une situation de crise économique et d'incertitude de la zone euro.

Enfin, une radicalisation de l'islamisme aura des répercussions certaines sur les communautés européennes d'origine musulmane et des immigrants musulmans résidant en Europe. Se sentant soutenus par des pays proches, des groupes communautaires plus radicaux adopteront des discours et des revendications plus agressifs. Le problème de l'identité prendra une tournure de plus en plus religieuse. L'extrême droite profitera à son tour de cette donne pour faire grimper ses scores électoraux. On comprend que prise en tenaille par la pression migratoire d'une part, et la radicalisation d'une partie de ses résidents musulmans d'autre part, l'Europe se verra dans l'obligation de revoir son modèle démocratique et ses libertés publiques vers de plus grandes restrictions.

Conclusion

À ses débuts, la ferveur révolutionnaire arabe a donné un fort espoir de rapprochement entre les deux rives de la Méditerranée, en ce sens qu'elle avait semblé anéantir la thèse de l'exception arabe en matière de démocratie. Il est toujours permis de continuer à espérer que l'Europe et le monde arabe et musulman, de la Turquie jusqu'au Maroc, puissent se trouver réunis autour de l'idéal démocratique, même en tenant compte des spécificités locales.

Cependant, cette ferveur révolutionnaire pourrait, au contraire, séparer sérieusement les deux rives de la Méditerranée et briser leurs rapports historiques. Les échanges économiques et culturels tariraient et la Méditerranée cesserait alors d'être le pont entre deux civilisations qui ont réussi depuis des siècles à coexister tant bien que mal.

Ainsi, le sort de la Tunisie ne regarde pas seulement les Tunisiens. C'est l'ensemble de la région qui est en jeu. Tout sera décidé dans les quelques années que nous vivons actuellement. Il faut agir dans la solidarité et la complémentarité avant que ce ne soit trop tard.

Mohamed Haddad, spécialiste en islamologie et en religions comparées, est actuellement le Président de l'Observatoire Arabe des Religions et des Libertés, le Vice-Président de la WEM-Foundation et le titulaire de la Chaire Unesco des études comparatives des religions.

Manifestations ouvrières lors du « Printemps arabe »

par Mohammed Elrazzaz (Barcelone/Le Caire)

« Comment voulez-vous que je gagne ma vie ? » – Les dernières paroles du marchand des quatre saisons tunisien, Mohammed Bouazizi, avant qu'il s'immole par le feu en décembre 2010.

Durant des décennies, les observateurs arabes et internationaux ont sous-estimé l'éventuel scénario d'une révolution dans le monde arabe. Ils parlaient du principe qu'une révolution serait forcément chaotique, provoquée et nourrie par l'écart béant entre les classes sociales, l'immense disparité des biens et la paupérisation croissante. Ils s'étaient apparemment trompés, c'est en tout cas l'impression donnée par les médias internationaux qui montrèrent partout aux premiers rangs des émeutes de jeunes blogueurs et des activistes arabes qualifiés qui, en relation avec les réseaux sociaux que l'on célébrait euphoriquement comme instruments « révolutionnaires », étaient prêts à renverser les régimes dictatoriaux. Un bon exemple en est le « Mouvement de la Jeunesse du 6 avril » en Égypte, qui avait débuté en ligne et qui fut acclamé comme le moteur principal de la révolution. Personne ne semblait se souvenir que ce mouvement avait vu le jour par solidarité avec les ouvriers de la ville de Mahalla al-Kubra, qui avaient lancé un mot d'ordre de grève générale le 6 avril 2008. Il s'agissait d'un mouvement qui s'inspirait des activités ouvrières.

Avant même les événements en Égypte, les observateurs fêtaient déjà dans le monde entier la révolution tunisienne comme la goutte d'eau qui aurait fait déborder le vase dans l'ensemble du monde arabe. Et dans ce cas également, personne ne semblait se rappeler que les douleurs de

la révolution, que ce soit en Tunisie ou en Égypte, s'étaient d'abord manifestées par les grèves des ouvriers mécontents de leurs conditions de travail infernales, autant que par les initiatives de jeunes gens au chômage qui exigeaient du travail pour pouvoir nourrir leurs familles.

En Tunisie, Mohammed Bouazizi s'est immolé par le feu le 17 décembre 2010 pour protester contre la confiscation de ses biens, les insultes de la police locale et le refus du maire de le rencontrer. Sa ville, Sidi Bouzid, fut immédiatement témoin de manifestations qui furent contagieuses au point que des Tunisiens dans d'autres villes descendirent aussi dans la rue, poussés par la colère contre la double atteinte à l'économie : à savoir le taux élevé de chômage et l'inflation. Des années auparavant, le même pays avait été cité par le président français d'alors, Nicolas Sarkozy, comme un modèle de progrès économique et social que les autres pays arabes devraient reproduire.

En Égypte, l'appel à la grève générale des ouvriers de Mahalla al-Kubra en 2008 ne tarda pas à se faire entendre au-delà des frontières de cette ville, recueillant un écho dans tout le pays. La tentative pour imposer la grève et les manifestations qui s'ensuivirent rencontrèrent la brutalité policière, deux personnes y furent tuées et le reste intimidé, ceci dans le but d'empêcher la désobéissance civile de prendre de l'ampleur. Une effigie déchirée de Mubarak devint la métaphore de la chute du bâillon de la peur qui muselait le pays.

Bouazizi était le premier de la longue liste d'Arabes qui s'immolèrent en raison du chômage ou de conditions de travail injustes. Du Maroc et de l'Algérie jusqu'à l'Arabie saoudite (où, jusque-là, on n'avait rien connu de tel), le nombre de ceux qui se résolurent à cette extrémité augmenta.

L'Égypte, une étude de cas

Au lieu de les [les ouvriers en grève] disperser avec des lances à incendie, on devrait leur tirer dessus à balles réelles ! – Hassan Nashaat el-Qassas, membre du Parlement face au ministre de l'Intérieur lors d'une séance du parlement en 2010.

Depuis sa création en 1957, le syndicat égyptien « Egyptian Trade Union Federation (ETUF) » n'était qu'une institution contrôlée par l'État, une marionnette servant les intérêts du régime qui monopolisait la représentation des ouvriers et étouffait toute velléité de grève ou de manifestation. Il n'est donc pas surprenant que cette structure ait été dissoute pendant la révolution.

Bien qu'à la suite de la révolution de 1952, les ouvriers et les paysans aient obtenu par décret 50 % des sièges au parlement, les ouvriers essayèrent pour finir un coup après l'autre et tous les privilèges que le régime de Nasser leur avait garantis furent restreints dans le sillage de la politique « de la porte ouverte » de Sadat dans les années 1970, avant d'être finalement réduits à 50 % de la représentation au parlement contrôlée par le gouvernement.

Entre 1991 et 2009, plus de 400 entreprises du secteur public furent vendues dans le cadre d'un programme de privatisation effréné, à mille lieues de tout sérieux. Il avait tout d'abord été prévu de ne vendre que certaines entreprises déficitaires, puis toutes les entreprises, et pour finir, la participation du secteur public dans toutes les entreprises communautaires. Il fallait songer aux centaines de milliers d'employés et c'est ainsi que 500 000 d'entre eux furent obligés de prendre leur préretraite selon un plan que le gouvernement avait manigancé et auquel ses tâcherons, les leaders de l'ETUF, avaient donné leur bénédiction.

Le gouvernement néolibéral d'Ahmed Nazif fit occuper les postes correspondants par de nombreux hommes d'affaires connus, tous triés sur

le volet par Gamal, le fils du président Moubarak. Actuellement, la plupart d'entre eux sont en prison pour corruption, d'autres sont en fuite. Le conflit d'intérêts, auxquels les soumettait leur ascension aux postes du pouvoir, finit par atteindre le conseil d'administration des entreprises, dans l'industrie des produits manufacturés par exemple, où les magnats de l'industrie, de mèche avec le gouvernement, occupaient des positions dominantes qui se révélèrent intouchables.

Selon Joel Beinin, professeur d'histoire du Moyen-Orient à Stanford et principal auteur d'un rapport sur le mouvement ouvrier égyptien, « 1,7 million d'ouvriers ont organisé environ 1 900 manifestations entre 2004 et 2008 ». Ils exigeaient principalement un meilleur salaire et une amélioration des conditions de travail. La stratégie du gouvernement pour les reprendre en main se déroulait sur deux fronts : d'un côté, il fallait empêcher que les manifestations empiètent sur des secteurs stratégiques importants, de l'autre, il fallait s'assurer qu'elles n'étaient pas d'ordre politique. Le bras très redouté de la sécurité de l'État se chargea du premier point, accompagné de slogans tels que « tolérance zéro » contre toute tentative de « déstabiliser la sécurité de la nation ». Le second fut atteint en tenant à l'écart les ouvriers appartenant aux parties actives de l'opposition. Entre 2008 et 2010 néanmoins, les choses commencèrent à se gêner lorsque les manifestations prirent de l'ampleur et que les réseaux sociaux diffusèrent des nouvelles et des photos qui représentaient un défi énorme pour la télévision d'État et ses communiqués officiels. Puis le jour J arriva, la révolution égyptienne : le 9 février 2011, des centaines de milliers d'ouvriers participèrent aux manifestations paisibles qui reprirent immédiatement avec un nouveau souffle.

La révolution des ouvriers

« Des agitateurs et des provocateurs de la grève des ouvriers violent les doctrines de Dieu. »
Ali Goma'a, grand mufti d'Égypte, avril 2011.







Les méthodes éprouvées pour étouffer les mouvements ouvriers n'ont pas fonctionné pendant la révolution. Tous les secteurs stratégiques ont été l'un après l'autre contaminés par la révolution, les vieilles institutions fortement endommagées par la grève et les *sit-in*, qui se répandaient comme une fièvre dans un pays où 40 % de la population vivent en dessous du seuil de pauvreté. Le Caire n'était plus seul, car Ismaïlia, Damanhur, Tanta, Kafr el-Dawwar, Kafr el-Zayat et d'autres villes se joignirent immédiatement à la capitale. Le canal de Suez (la plus importante frontière stratégique pour le gouvernement égyptien) n'y échappa guère, 6 000 ouvriers entrèrent en grève. Afin de précipiter les choses, les slogans des ouvriers passèrent dès lors des revendications traditionnelles d'augmentation de salaires à l'exigence de licencier les chefs d'entreprises et de les emprisonner, accompagnées de l'appel « *erhal* », ce qui signifie « dehors ! », adressé au président Hosni Moubarak.

Moubarak parti, les grèves n'en étaient pas pour autant terminées. Les ouvriers avaient réalisé qu'il s'agissait d'une opportunité unique d'imposer leurs revendications. Le « Conseil suprême des forces armées – CSFA », qui en assumait à présent les responsabilités, interpréta l'affaire comme une menace et s'adressa aux manifestants sur un ton qui envenima la situation. Il appela tout d'abord à la fin de la grève. Puis on changea de vocabulaire, aussi bien du côté du CSFA que de celui de la télévision d'État, en qualifiant les manifestations des ouvriers d'« égoïstes » et d'« intéressées ».

Le CSFA n'hésita pas non plus à les traiter d'illégitimes, disant qu'elles nuisaient à une économie déjà vacillante, tandis que le ministre des Finances, Samir Radwan, résumait de la façon suivante les préjudices causés par les 18 jours de la révolution :

13 milliards de dollars de moins-value à la bourse,
1,2 millions de touristes qui évitent le pays ainsi
qu'une baisse de croissance du PIB de 3,4 à 6 %.

Les ouvriers se trouvaient soudain diabolisés et certaines personnalités de la vie publique et certains

leaders d'opinion les soupçonnaient même de conspirer avec ce qui restait de l'ancien parti national-démocrate (PND) dans le but de répandre le chaos. L'opinion publique était divisée par la question de la légitimité des ouvriers, c'est-à-dire s'ils agissaient conformément à la loi, ou s'ils formaient un mouvement contre-productif. Le gouvernement transitoire n'émit aucun doute : en mars 2011, il promulgua un décret interdisant toute activité pouvant nuire à l'économie, qu'il s'agisse de manifestation, de *sit-in* ou de grève. Les *leaders* religieux s'empressèrent de donner leur bénédiction à cette législation.

Tout ceci ne mit pas fin aux grèves. Des manifestations massives le 1^{er} mai, la journée du Travail, remirent les revendications des ouvriers sur le tapis. Ces revendications portaient sur les points suivants :

- l'imposition d'un salaire minimum de 1 200 livres égyptiennes (environ 149 euros),
- le licenciement et l'incarcération des cadres et des directeurs corrompus,
- l'amélioration des contrats d'environ trois millions d'ouvriers aux contrats à durée déterminée sans prestations sociales,
- une modification de la législation autorisant la grève et la création de syndicats indépendants. On estime qu'après la démission de Moubarak, plus de 150 de ces syndicats ont été fondés.

D'autres revendications, parfois douteuses, touchaient la reconstruction et la restitution de quelques usines et entreprises battant de l'aile, la nationalisation de quelques autres privatisées auparavant, ainsi que le versement de compensations à tous les ouvriers qui avaient été licenciés arbitrairement. En juin, de nouvelles manifestations ouvrières se produisirent à nouveau, accompagnées de grèves dans toute l'Égypte, la victoire eut lieu pour finir en octobre, lorsque le gouvernement dut faire des concessions financières aux 62 000 ouvriers du secteur textile avant que ceux-ci ne lancent le mot d'ordre de grève générale.

Une autre victoire eut lieu en novembre lorsque ouvriers et activistes civils de la ville portuaire de Damiette réussirent, après des affrontements avec les forces de sécurité, à ce que le gouvernement ferme l'usine d'engrais chimiques MOPCO-Agrium. La pollution due à cette usine et les risques pour la santé qui en découlaient avaient déjà donné lieu à de violents accrochages. Des plans pour transférer l'usine de Damiette dans de nouvelles régions comme Suez rencontrèrent un rejet massif et provoquèrent des manifestations semblables.

Les succès obtenus jusqu'à présent sont importants pour les ouvriers : l'ETUF fut dissout et plus de 150 syndicats indépendants créés ; une loi sur le salaire minimum est en préparation et les intérêts des ouvriers ne peuvent plus être balayés d'un simple revers de la main (le mouvement ouvrier en Égypte est estimé à 26,7 millions de personnes ou 33 % de la population). Toutefois, de nouveaux défis se profilent. En raison de l'actuel déficit budgétaire (28 % de toutes les dépenses au mois de juillet 2011) et du taux élevé de chômage (11,9 %), le gouvernement n'a accordé qu'un salaire minimum de 700 livres égyptiennes (au lieu des 1 200 exigées). D'autres prestations doivent encore être débattues. Pour l'instant, il s'est produit peu de choses pour tenter d'aborder des sujets comme, par exemple, le travail des enfants (1,6 millions d'enfants entre cinq et dix-sept ans sont concernés).

Quelles sont les attentes vis-à-vis de l'Europe ?

Ce sont les États membres de l'UE qui, récemment encore, avaient exercé une forte pression sur les délégations de la Commission européenne afin qu'elles ne se mêlent pas trop des questions politiques. Principalement lorsque cela concernait le dialogue avec des acteurs de la société civile. Michael Emerson, Centre for European Policy Studies, Bruxelles

Des investissements réalisés par des fondations, des banques et des sociétés de capitaux européennes

étaient indubitablement motivés par l'intérêt porté non seulement au pétrole et au gaz arabes, mais aussi à la main-d'œuvre bon marché et à la souplesse des lois relatives à la protection de l'environnement. Le « deal » économique ressemblait au politique : tant que les régimes garantissaient des avantages fiscaux aux entreprises installant des usines, les investissements étaient réalisés sans que soient posées les questions touchant aux conditions de travail, au travail des enfants, au salaire minimum, aux déchets toxiques ou à la pollution, etc. Avantages fiscaux et stabilité sont deux termes magiques des investisseurs de l'UE, ils ont le pouvoir de reléguer à l'arrière-plan toute réflexion « humanitaire ». En regard de la courbe des profits attendue, ces considérations tombent dans l'oubli. Le « deal » était une situation « gagnant-gagnant » pour les deux parties : les investisseurs réalisaient de bons rendements et filialisaient les branches encombrantes de l'industrie (comme, par exemple, l'industrie du ciment), tandis que les gouvernements profitaient d'importants investissements directs de l'étranger qui relançaient l'économie. Un regard sur l'économie égyptienne s'avère ici éclairant : la somme de ces investissements directs se montait entre les années 2009 et 2010 en moyenne à 2,8 milliards de dollars US, dont 1,6 milliard étaient des investissements de l'UE.

Les investissements européens en Égypte étaient accompagnés du transfert attendu de compétences, de technologie et de création d'emplois. Mais en même temps, l'ajustement des conditions du marché aux données occidentales a causé de grands dommages : les réformes dites structurelles ont introduit dans le pays un paquet de stratégies politiques néolibérales qui ont aggravé la répartition des richesses, tandis que la privatisation balayait des milliers de petits producteurs locaux qui n'avaient pu profiter ni de formations ni de moyens pour affronter la concurrence des trusts internationaux.

On ne peut attendre de l'Europe qu'elle ignore ou néglige ses intérêts dans le monde arabe.

Mais rien ne l'empêche d'adopter des « lunettes morales » pour regarder les bénéfices qu'elle réalise dans cette partie du monde. Il faudrait prendre en compte les constatations et revendications suivantes :

- Les investissements se révèlent incontestablement être un puissant instrument de pression. L'Union européenne devrait l'employer pour animer les gouvernements arabes à améliorer les conditions de travail dans le domaine des salaires, des prestations sociales et de la santé, en instaurant pour tout investissement de l'UE les conditions correspondantes. Lors de la signature des contrats, il faudrait tenir compte d'autres thèmes comme le travail des enfants ou la discrimination en raison du sexe ou de la religion.
- L'Europe doit tenir compte des conséquences que chaque investissement implique pour les ouvriers, car outre les profits déjà évoqués, ces investissements peuvent également s'avérer très négatifs pour un mouvement ouvrier déjà sous-payé.
- Les secteurs dans lesquels l'UE investit ne sont pas nécessairement ceux où les pays arabes auraient le plus besoin d'investissements. De plus, certaines des industries dans lesquelles investit l'UE polluent l'air et l'eau et sont pour cette raison tout bonnement « exportées » dans le monde arabe.
- Tout aussi peu que l'Europe l'a fait pour stopper la vente d'armes aux dictateurs arabes (en les qualifiant de dictateurs « modérés » et « mesurés »), on ne peut attendre qu'elle oblige ses trusts multinationaux à prêter serment ou à présenter des listes de contrôle garantissant, lors de leurs investissements, qu'ils endossent véritablement les conséquences socio-culturelles ou environnementales.

En conclusion : les manifestations des ouvriers n'étaient pas seulement à l'origine d'anciennes « révolutions arabes » et de mouvements politiques ; le « Printemps arabe » y est également profondément ancré. Le travail est un élément très influent de la société civile et mérite une attention particulière dans chaque dialogue à venir. Le capital humain dans le monde arabe peut être plus pré-

cieux pour l'Europe que les ressources naturelles et les profits économiques qu'elle recherche dans les États arabes, les ressources pouvant s'épuiser tandis que le capital humain sera toujours présent pour négocier. Si l'Europe ne se concentre que sur le reflux économique et ne tient pas compte des conséquences socio-culturelles et écologiques de ses investissements dans le monde arabe, elle risque la perte de son image car la société civile devient de plus en plus attentive, critique et directe dans ses déclarations. Si la colère des ouvriers se dirige contre l'Europe, cela pourrait avoir de nombreuses répercussions négatives, à commencer par la propagande hostile jusqu'au boycott des produits européens et aux attaques concrètes des entreprises et usines multinationales de l'UE.

L'Europe connaît la chance historique de pouvoir dialoguer avec les classes laborieuses arabes. Elle doit écouter leurs revendications et tenter de comprendre leurs problèmes. Et de surcroît, ce qui est le plus important, elle doit développer un plan pour l'aménagement des relations futures. Ce n'est qu'ainsi que l'Europe aura de bonnes chances de ne pas être à nouveau surprise par un événement si inattendu pour les experts et d'une telle influence sur ses intérêts que l'a été le « Printemps arabe ».

L'article est un condensé de la conférence que l'auteur a tenue durant le symposium intitulé « The Mediterranean: Cultural Dialogue after the Arab Spring » à Barcelone le 28 octobre 2011. Le congrès a été organisé par le Charlemagne Institute for European Studies (ICEE) de l'Université Internationale de Catalogne (UIC) et l'Institut pour les relations culturelles avec l'étranger – ifa (Stuttgart et Berlin).

Mohammed Elrazzaz est originaire d'Égypte. Il est manager culturel et chargé de cours au Charlemagne Institute for European Studies (ICEE) de l'Université Internationale de Catalogne (UIC) à Barcelone. En tant que boursier du programme de recherche de l'ifa, « Culture et politique extérieure », il s'est chargé de l'organisation dudit symposium.





Les médias sociaux et la participation de la société civile

par Leila Nachawati (Damas)

Après quatre décennies sous le régime Assad, père et fils, le profond fossé entre l'information officielle et la réalité est devenu visible aux yeux du monde entier, et cela grâce aux efforts des citoyens pour communiquer et propager sur Internet leur propre façon de voir la réalité.

Les informations officielles

Lorsque les forces de sécurité syriennes ripostèrent avec brutalité aux protestations des manifestants les 22 et 23 avril 2011, au cours desquelles plus d'une centaine d'entre eux furent tués, l'agence de presse syrienne « SANA » montra une série de policiers qui auraient été tués par des soi-disant « terroristes armés », désignant ainsi les manifestants. SANA continua sur la même lancée, portant aux nues le programme de réformes annoncé par Bashar al-Assad et vouant les manifestants au diable par la diffusion d'images de voitures de police saccagées et de policiers tués.

D'autres chaînes de télévision nationales reprirent ce tableau, légèrement modifié, mais avec la même optique, la focalisation se faisant sur :

- des interviews de Syriens qui exprimaient leur soutien au régime et descendaient en flammes les soi-disant terroristes et bandes de criminels,
- des interviews de manifestants « repentants » qui s'accusaient eux-mêmes d'avoir pris part aux « violences »,
- des interviews d'« experts » et de commentateurs politiques qui faisaient endosser toute la responsabilité à l'Occident et soutenaient l'idée d'un complot contre la Syrie,

- des interviews de fonctionnaires d'État qui commentaient et louaient les réformes annoncées par al-Assad.

Pour étayer la version officielle des événements, des images complétaient les nouvelles : un flux incessant de photos et de films circula, montrant sans cesse les mêmes scènes. Il s'agissait :

- d'images d'armes et de munitions confisquées, parmi lesquelles des pistolets, des grenades et des mitrailleuses,
- d'images de passeports et de cartes d'identité aux noms étrangers qui avaient été confisqués, de mobiles avec des cartes SIM étrangères, d'ordinateurs portables et autres « preuves », qui devaient corroborer la théorie de complot propagée par le régime,
- d'images de clôtures arrachées, de fenêtres brisées, de voitures démolies, etc. qui devaient montrer le chaos que les bandes de terroristes étaient censées avoir provoqué,
- d'images de citoyens inquiets, se plaignant de l'escalade de la violence et la mettant sur le compte de « bandits » et de « criminels organisés »,
- dans les grandes villes, les inévitables défilés de soutien à al-Assad avec d'immenses drapeaux syriens, accompagnés de ses effigies, tenues à bout de bras le long des rues par des participants en liesse.

Voilà en quoi consistait la pâture quotidienne des nouvelles officielles, offerte aux masses par le régime syrien dans les médias : une information qui tournait autour d'un régime prétendument apprécié du peuple et prêt à faire des réformes, qui se battait pour tenir tête à des bandes de criminels armées par l'étranger, lesquelles répandaient le chaos dans le pays et terrorisaient des innocents.

De tels reportages n'ont rien pour étonner, le système de télécommunication syrien étant l'un des moins développés et des plus contrôlés du Proche et Moyen-Orient. Néanmoins, les citoyens qui réussirent à faire entendre leur voix et leurs

témoignages à travers le monde par le biais des plateformes numériques et des médias sociaux ont également fini par ébranler le monopole de la diffusion et de l'interprétation de l'information.

Le journalisme citoyen en Syrie

Suite à l'utilisation de la violence par le régime et, avant tout, à la terrible répression du 22 avril 2011, les manifestants déclenchèrent une vague de reportages à grande échelle sur les événements qui se précipitaient. Ils employaient pour cela les téléphones portables dont ils disposaient afin de photographier et de filmer en direct les manifestations, l'extrême violence des forces de sécurité et les crimes des matraqueurs et des sbires du gouvernement. Pour la première fois dans l'histoire, le monde entier pouvait assister aux atrocités que le gouvernement syrien faisait subir à son peuple car les photos des victimes furent diffusées massivement sur Internet. La technologie mobile conféra le pouvoir aux citoyens en leur permettant de diffuser leurs expériences sans la censure, l'intervention, l'enjolivement ou une quelconque immixtion de l'État. Des mains levées avec des téléphones portables mis sur mode caméra devinrent le motif caractéristique des photos de toutes les manifestations, de tous les affrontements et tous les défilés en Syrie.

Luttes en ligne

Parallèlement au combat physique qui avait réellement lieu dans le pays se déroulait une autre lutte dans le cyberspace, avec des répercussions bien concrètes sur la réalité : celle pour la circulation de l'information et la présentation des événements.

Le régime syrien a toujours été obsédé par la surveillance de la communication. En témoigne le blocage des réseaux sociaux et des forums en ligne pendant des années. La seule possibilité pour les Syriens d'accéder à Facebook, You Tube, Twitter ou même Wikipédia, était de recourir par l'extérieur

à des serveurs Proxy. Les cafés Internet étaient surveillés et l'autorisation d'en ouvrir un n'était qu'un parcours semé d'embûches.

Le 10 février 2011, l'interdiction pesant depuis cinq ans sur les réseaux sociaux fut supprimée. Le motif : les événements dans le pays voisin, l'Égypte, où la coupure de l'Internet pendant la révolution n'avait en rien contribué à réprimer les troubles, mais au contraire, avait attisé la colère de la société civile. Cette manœuvre inattendue du régime syrien redonna tout d'abord de l'espoir aux activistes en ligne.

En un rien de temps, des forums et des plateformes en ligne, destinés à diffuser des informations et à rassembler les gens dans leur lutte pour la démocratie, virent le jour. Un exemple d'une telle plateforme est la « Révolution syrienne 2011 », qui réunit 150 000 partisans et incita les gens à affluer dans les rues. Un groupe de Facebook, se nommant « Syrian Women Observatory », diffusa en revanche un autre message – ceci pour illustrer la nouvelle diversité d'opinions et de messages – qui incitait les gens à se tenir à l'écart des manifestations de rues afin d'éviter de nouveaux affrontements violents et de donner le temps au gouvernement de tenir ses promesses de réforme.

Outre Facebook, Twitter intervenait aussi énormément, grâce à sa capacité de mobiliser les masses plus vite que n'importe quel autre média social. Messages, vidéos et photos ont été diffusés sur ce réseau par des utilisateurs comme « AnonymousSyria » et bien d'autres encore.

Néanmoins, après un certain temps, force fut aux activistes en ligne et aux utilisateurs d'Internet de constater que le régime ne leur avait fait aucun cadeau en autorisant les réseaux sociaux, mais qu'il avait déjà entamé sa propre guerre en ligne, avec l'aide de toute une armée de pirates informatiques expérimentés et d'utilisateurs loyalistes d'Internet qui attaquaient les manifestants et leurs partisans.

La guerre sur le Web

Des sites Internet comme « *The Lovers of Bashar al-Assad* », « *The Militants of Bashar al-Assad* » et « *Youth Only for Assad's Syria* » ne sont que quelques exemples de sites fidèles au régime et de pages Facebook soutenues par le régime. Il s'agit de variantes en ligne des défilés pro-Assad encouragés par l'État. Même le slogan utilisé, « Dieu, la Syrie, Bashar et rien d'autre », était identique.

En ce qui concerne *Twitter*, la situation n'était guère différente, de très nombreux utilisateurs de *Twitter* ayant été mis en place pour attaquer et menacer en ligne les activistes. Des comptes *spam* furent créés afin d'envoyer des tweets à intervalles réguliers, véhiculant l'image d'un pays stable et d'un quotidien normal grâce à des photos variées et à la mise à jour des informations.

En même temps, les utilisateurs de nouveaux comptes voyaient se confirmer le soupçon qu'ils étaient contrôlés et manipulés par des agents secrets. On eut même souvent recours à ce qui est appelé des « œufs » sur *Twitter*, employés pour menacer les adversaires du régime.

De plus, les listes des activistes et des révolutionnaires ont été établies et publiées en ligne. Même des émetteurs internationaux, comme la BBC, et des reporters indépendants figuraient sur la liste noire et furent l'objet d'insultes qui dégénéraient en attaques de hackers. Ce fut le cas, par exemple, de l'« Armée syrienne en ligne » qui pirata le site Web de l'Université de Harvard. Le groupe, félicité pour cette action par le gouvernement, avait auparavant piraté le groupe des activistes en ligne « *Anonymous* » et y avait laissé des messages pro-Assad, après que de son côté « *Anonymous* », par solidarité avec les révolutionnaires, avait piraté les pages du gouvernement.

Outre la guerre en ligne, le gouvernement a également recours à des méthodes qui ont fait leurs preuves : les coupures d'Internet et des télécommunications font à nouveau partie du quotidien. Cette stratégie a été employée contre les villes rebelles afin de mettre un terme au contact entre les manifestants et les activistes et d'isoler les villes – du reste de la Syrie comme du reste du monde.

Ces stratégies, qui ont déjà échoué en Égypte, en Libye et dans d'autres pays arabes, semblent être en Syrie un dernier sursaut désespéré du régime qui perd lentement le contrôle aussi bien du territoire que du cyberspace.

L'article est un condensé de la conférence que l'auteur a tenue durant le symposium intitulé « The Mediterranean: Cultural Dialogue after the Arab Spring » à Barcelone le 28 octobre 2011. Le congrès a été organisé par le Charlemagne Institute for European Studies (ICEE) de l'Université Internationale de Catalunya (UIC) et l'ifa (Institut für Auslandsbeziehungen, Stuttgart et Berlin).

Leila Nachawati est journaliste et experte en communication en ligne et en médias sociaux pour différentes entreprises médiatiques, parmi lesquelles « *Al-jazeera English* », « *Global Voices Online* », « *Global Voices Advocacy* » et « *Periodismo Humano* ». Les thèmes principaux de ses articles sont les droits de l'homme et la liberté d'expression au Moyen-Orient et au Maghreb.

La « révolution blanche » du Maroc – le parti islamiste modéré pour la justice et le développement (PJD) entre les cercles d'une société conservatrice et religieuse et les exigences politico-économiques de la modernité

par Mohammed Khallouk (Marburg/Rabat)

Détracteurs islamiques du système et fidèles à la monarchie

Le royaume du Maroc possède l'un des plus anciens pluripartismes du monde arabe, qui remonte jusqu'aux mouvements de libération contre le protectorat français. Si les gouvernements nommés par les monarques jusqu'à la fin des années 1990 étaient sans exception constitués de fidèles partisans de la cour royale, Hassan II, décédé en 1999, laissa cependant durant les dernières années de son règne des opportunités de déploiement politique et une liberté d'action parlementaire aux opposants de longue date du régime, dans la mesure où ils reconnaissaient le principe de la monarchie de droit islamique.

Dès 1997, un parti islamique, le « Parti de la Justice et du Développement – PJD », a même pu pour la première fois participer aux élections générales de la chambre des représentants, ne remportant cependant que huit sièges au Parlement. Notamment du fait qu'au sein du camp islamique, aucun autre parti n'était autorisé à se constituer qui aurait pu concurrencer le PJD auprès des électeurs, celui-ci se montra capable au cours du règne de Mohamed VI d'augmenter les rangs de ses partisans et, d'élection en élection, de gagner des voix et des députés. En 2002, le PJD atteignit tout de même 42 sièges, puis 47 en 2007, jusqu'à pouvoir passer du banc de l'opposition

à celui du gouvernement fin 2011, et, avec à présent 107 des 395 sièges au total, devenir la plus puissante fraction du Parlement et pourvoir pour la première fois le poste du premier ministre. Si le parti réussissait déjà en 2007 à obtenir la majorité, un découpage électoral qui lui était peu favorable l'obligea néanmoins à l'époque à s'effacer tant au Parlement que pour la formation du gouvernement devant le parti conservateur Istiqlal.¹

Les antécédents idéologiques et programmatiques du PJD sont issus de deux sources. L'une d'elles date des luttes pour l'indépendance du Maroc, auxquelles le fondateur du parti, Abdelkrim Khatib, avait déjà pris une part active. Toutefois, Khatib ne se contenta pas du retrait des troupes françaises et d'une souveraineté formelle pour l'État du Maroc. Son objectif politique était une monarchie démocratique constitutionnelle, conforme aux valeurs islamiques traditionnelles. Sur cet arrière-plan, il s'opposait à l'absolutisme des monarques postcoloniaux. Il fut le premier président du Parlement marocain à critiquer le gouvernement trop autoritaire de Hassan II, auquel il reprocha d'être même passé outre la première constitution marocaine promulguée en 1962 lorsqu'il déclara l'état d'urgence en 1965.

Sa résistance vis-à-vis de la raison d'État anti-démocratique de Hassan II servit pour finir de motif à Khatib en février 1967 pour fonder son propre parti, le « Mouvement Populaire Démocratique et Constitutionnel – MPDC ». L'insatisfaction à l'égard du monarque ayant atteint des cercles de plus en plus grands de la population et mené dans les années 1970 et 1971 à deux tentatives de putsch, Khatib jugea le moment opportun pour rédiger en 1972 un mémorandum adressé au souverain, dans lequel il présentait ses objectifs politiques et expliquait ce qui lui semblait primordial pour mettre fin à la crise politique.

1 Chimelli, Rudolph : « Marokko – Wahlsieg der gemäßigten Islamisten », in : *Süddeutsche Zeitung*, 27 novembre 2011.

Contrairement aux putschistes qui avaient échoué, Khatib adhérait clairement à la monarchie comme étant un régime adapté au Maroc, même s'il ne considérait pas ce système comme imposé par l'islam, mais estimait seulement qu'il convenait à la tradition marocaine. Toutefois, à partir de la charia qui représentait pour lui le fondement de tout ordre social souhaitable, il élabora une monarchie démocratique et constitutionnelle pour le Maroc, et à partir du concept islamique de la *choura*,² qui correspondait le plus aux systèmes politiques actuels, il développa la revendication des structures démocratiques.

Selon Khatib, les dysfonctionnements de la politique de son époque exigeaient des réformes socio-politiques en profondeur, pour la réalisation desquelles l'islam offrait la base éthique. L'islam et sa civilisation n'avaient-ils pas survécu à de nombreuses tentatives étrangères de conquête et de domination culturelle au cours de l'histoire ? Et n'avaient-ils pas sans cesse recréé le cadre propice au progrès social ? Khatib attribuait la perte de crédibilité des élites politiques et leur dépravation morale à un manque d'observance des principes islamiques, causant en particulier parmi les jeunes générations un sentiment d'égarement.³

Un gouvernement, reposant sur les principes éthiques de Khatib et attaché aux réformes, devrait s'établir à partir de toutes les couches sociales et n'exclure des réformes aucun secteur de l'État. À ses yeux, les secteurs qui nécessitaient le plus de remaniements étaient ceux de la justice, de l'armée, de l'éducation, de l'agriculture, du tourisme et notamment celui de la construction de HLM. Il était conscient à la fois des piliers de l'économie marocaine et des problèmes que la migration intérieure causait aussi bien aux zones rurales qu'aux grandes villes.

2 « *Choura* » signifie concertation ; conseil ; concile de juges. C'est un principe fondamental du droit islamique. Selon la science du droit, la concertation, la convocation d'un comité consultatif de jurisprudence, est obligatoire, ainsi que dans les affaires d'État et les décisions politiques (rem. du dir. de la publ.).

3 Khatib, Abdelkrim : *Mudakirat Al-Amin Al-'Am Lilharaka Ascha' biya Addusturiya Addimuqratiya*, Rabat, 1972, p. 55

Malgré ces projets de réforme assez avisés, qui ne furent appliqués que bon gré mal gré par les gouvernements instaurés par le roi dans les années 1970 et 1980, le parti dirigé par Khatib (MPDC) n'obtint un nombre suffisant de voix dans aucune des élections. Cela le poussa à chercher des moyens d'élargir sa base politique et il aspira à une alliance avec le mouvement proche de l'islam, « Mouvement Unité et Réforme – MUR », dont les membres devaient ainsi se voir attribuer une place fixe dans le système politique. Cette union eut finalement lieu lors d'une conférence extraordinaire en 1996, consacrée par le changement de nom du parti en « PJD ».

La politique de partis classique est complétée par un traitement de fond islamiste

Le mouvement islamique d'unité et de réforme MUR, deuxième source des racines idéologico-historiques du PJD, existe déjà depuis les années 1970. Il a vu le jour à l'époque grâce à la réunion du « Mouvement islamiste de réforme et de renouveau » et de la « Ligue de l'avenir islamique », et se comprend comme une association marocaine d'utilité publique. Selon l'idée qu'il se fait de lui-même, le parti est prêt à accueillir en tant que membre toute personne intéressée, pourvu qu'elle reconnaisse les objectifs du MUR. L'activité principale du mouvement consiste dans la mission islamiste, la *da'wa* dans l'éducation selon sa propre conception de l'islam et en activités caritatives pour la collectivité.

L'intégration de ses membres dans le travail politique du PJD lors de la conférence générale de 1996 déboucha sur la tâche de fournir au mouvement sa propre constitution et de fixer les trois principes fondamentaux, valables non seulement au niveau interne, mais également pour la stratégie politique vers l'extérieur. Conformément à la croyance religieuse, le *Coran* et la *sunna* devaient représenter les textes fondamentaux de référence. Puisque l'on considérait, comme Khatib, que la charia était légitimement applicable à une

communauté islamique, il fut exigé que les décisions de chaque responsable du mouvement soient le reflet de leur adhésion à la charia. La conclusion qu'il faut exiger la choura comme norme pour les démocraties modernes n'est pas uniquement une raison de s'engager pour une démocratisation de l'État, mais bien plus de soumettre les structures gouvernementales au principe électoral. À intervalles réguliers, des conférences générales seront tenues, des responsables seront élus et la durée de leur mandat dès le départ limitée.⁴

Parallèlement à l'objectif de démocratisation, on continue à poursuivre ses propres objectifs, à savoir la da'wa, l'éducation et l'action caritative. On aspire à fournir, par le biais de la politique, une contribution au développement d'une société démocratique humaine, répondant aux principes fondamentaux de l'islam, au Maroc comme à l'étranger. La compréhension globale de l'islam du mouvement requiert des députés du Parlement non seulement qu'ils adoptent des lois conformes aux normes islamiques mais encore, de traduire au quotidien l'esprit qui figure derrière.

L'engagement du PJD en faveur d'une monarchie constitutionnelle qui, par exemple, le différenciait d'office du mouvement antimonarchique « Justice et spiritualité » d'Abdessalam Yassine, se révéla être une légitimation d'admission aux élections générales et, en tant qu'unique parti islamiste au Parlement, permit d'exercer une influence politique. Bien qu'on ait su dès le départ remporter l'adhésion de vastes couches de la population en soulignant tout particulièrement les valeurs conservatrices de l'islam et que, aux deuxième élections parlementaires déjà, on ait atteint des résultats à deux chiffres en se présentant sous le nom de PJD, on préféra tout d'abord rester dans l'opposition parlementaire et soutenir les gouvernements conservateurs ou socialistes, dans les questions considérées comme compatibles avec ses propres objectifs. En rejoignant un gouvernement de coalition formé

de partis séculaires, siégeant depuis des décennies au Parlement et également représentés de temps à autre dans le gouvernement, on craignait apparemment d'avoir à renoncer à des éléments essentiels du programme ou, du moins, de ne pouvoir les imposer.

Le bouleversement causé par le « Printemps arabe » favorise l'influence des islamistes modérés

La récente réforme de la Constitution du 25 novembre 2011, qui fut tout d'abord menée au nom de la démocratisation de l'État exigée de manière renouvelée, plus encore par le PJD que par les autres partis, et soutenue par ses partisans ainsi que par le reste de la population, prévoit que le monarque doit automatiquement autoriser la fraction ayant le plus grand nombre de membres à choisir le premier ministre. La victoire du PJD au cours des dernières élections parlementaires exigeait donc de conférer à son président, Abdelilah Benkirane, la tâche de former le gouvernement. Le parti put en outre occuper deux postes de cabinets clé, celui du ministère de la Justice et celui des Affaires étrangères.⁵

Bien qu'étant la plus forte fraction du Parlement, la majorité absolue des sièges ne fut pas atteinte, ce qui déboucha sur un gouvernement de coalition, au sein duquel on a certes pu prendre les rênes, mais en restant cependant dépendant du bon vouloir des autres partis pour imposer sa propre politique. De plus, la réforme de la constitution ne suffisait pas pour que le roi se retire complètement de la vie politique active – comme les monarques européens actuels. Sa cour et le

4 At-tawhid wal-Islah (dir.) : *Al-Qanun Al-Asasi*, Rabat, 1996, p. 255.

5 Theres, Jürgen : « Neues Kabinett und Regierungserklärung in Marokko », in : Fondation Hans-Seidel, *Politischer Sonderbericht Marokko*, 26 janvier 2012.

« système du *Makhzen* »⁶ demeurent à l'avenir également des facteurs de pouvoir dans l'État marocain, qui ne sont pas prêts d'emblée à assumer les réformes souhaitées par le gouvernement élu et légitimé par le Parlement. Dans la mesure où les lois déposées au Parlement et leur application par le gouvernement civil impliqueraient la perte des privilèges existants, il faudra même compter sur une politique d'obstruction systématique de la part de l'ancien appareil du pouvoir. À court terme, un gouvernement dirigé par le PJD, garant de la volonté des électeurs, pourrait s'appuyer sur la pression que représente le mouvement de protestations de la rue pour imposer ses projets. Néanmoins, à long terme, des décisions qui ont beau s'avérer nécessaires aux progrès politico-économiques du Maroc, mais qui ne rencontrent pas l'adhésion immédiate de la majorité de la population, demeurent en attente.

Au cas où le PJD reculerait devant toute mesure impopulaire, il ne sera pas à même d'atteindre le progrès socio-politique qu'il visait et décevra ses partisans. Si, au contraire, le parti s'attache à réaliser le plus rapidement possible des réformes, même celles qui sont peu acceptées alors qu'elles ont été reconnues comme nécessaires, il s'expose au danger d'être considéré, à l'instar des autres partis, comme étant à la solde des « représentants des investisseurs occidentaux » et de n'agir que dans l'intérêt d'une élite restreinte. Sa perte de suffrages surviendrait alors encore plus rapidement.

L'avenir du PJD en tant que parti de gouvernement va dépendre principalement de sa capacité à réussir le grand écart entre, d'un côté, rester fidèle aux valeurs conservatrices originelles et, d'autre part, à une politique pragmatique de

modernisation progressive. Le parti devrait être en mesure de prouver à la fois sa capacité à gouverner et sa flexibilité en signalant à ses éventuels partenaires de coalition qu'il est prêt à faire des compromis. Il s'agit également, d'entrée de jeu, de fixer des limites et de faire ressortir clairement la politique à laquelle il ne veut pas adhérer pour des raisons de conscience religieuse.

Le succès politique du gouvernement dirigé par le PJD au royaume du Maroc dépendra également de ses rapports avec l'Occident, notamment avec l'Union européenne. Lorsque Mohammed VI annonça la récente réforme de la Constitution, il était certainement conscient qu'en souscrivant davantage que jusqu'à présent aux résultats des élections pour former le gouvernement, il favoriserait le PJD. En même temps, il a dû reconnaître qu'une réforme démocratique du pays ne pourrait rencontrer l'acceptation permanente que si les islamistes, qui représentent une importante partie de la société marocaine, étaient activement impliqués dans ce processus et qu'ils étaient même en mesure de le codiriger. Comme le PJD reconnaît la démocratie comme une interprétation moderne de la *choura* déjà depuis sa création sous Khatib, la population marocaine lui accorde dans une large mesure la confiance d'être capable de réaliser les réformes constitutionnelles annoncées.

En Occident, pétri de christianisme, l'islam – et l'islamisme en particulier, est toutefois généralement associé à une idéologie rétrograde et à un régime théocratique. Depuis le 11 septembre 2001, les gouvernements de l'ensemble de la région MENA ont même pu justifier avec leur lutte contre le « terrorisme islamiste » leur attachement à des structures du pouvoir non démocratiques auprès de l'opinion publique occidentale. En effet, celle-ci craignait qu'une libéralisation des États arabes favorise ces islamistes – parmi lesquels figuraient également le PJD – qui auraient alors introduit un régime encore moins humain et moins démocratique.

6 « *Makhzen* », depuis le règne des Saadiens au XVI^e siècle jusqu'à l'époque du protectorat français, était le terme désignant le gouvernement du sultan au Maroc. Les fonctionnaires de la cour faisaient partie du « *Makhzen* », tout autant que les dignitaires et les chefs de clans, dont la fidélité à la dynastie était récompensée par des privilèges et des avantages. Aujourd'hui, « *Makhzen* » désigne une élite étroitement liée de personnes influentes autour du roi (NDE).

Les révoltes soudaines des masses contre ces autocrates, tout d'abord en Tunisie, ensuite en Égypte, en Libye, au Yémen et en Syrie, au cours desquelles les islamistes se sont alliés à des groupes oppositionnels séculaires passant pour être pro-occidentaux, ont légèrement corrigé le regard déformé des médias occidentaux sur les islamistes. Ceci a facilité la tâche au monarque marocain de confier au PJD le mandat de former le gouvernement, puisqu'il rencontra également l'assentiment des partenaires occidentaux coopérant avec le Maroc.

L'aptitude à gouverner se manifeste par le courage de poursuivre une politique de réformes, basée sur l'islam

De son côté, le PJD pourrait à présent être surtout tenté de prouver à quel point sa politique est conforme aux idées occidentales de démocratie et des droits de l'homme. Comme l'islam a les mêmes racines éthiques que le judaïsme et le christianisme prédominant en Occident, il se pourrait même que cette conformité existe réellement. Néanmoins, pour ses partisans islamistes, cela équivaldrait à une trahison des idéaux d'origine. On reprocherait au PJD, tout comme on l'avait reproché auparavant aux partis plus séculaires, de disposer des principes traditionnels marocains islamistes pour obtenir des capitaux occidentaux et une image positive à l'étranger.

Ce danger existe surtout si l'on se montre prêt à abandonner le consensus fondamental et à trahir les idéaux d'origine pour obtenir l'acceptation de l'Europe dans les conflits politiques traditionnels, comme celui du statut des enclaves nord-africaines Ceuta et Melilla sous domination espagnole. En fin de compte, c'est le MUR, tout comme les socialistes et les nationalistes marocains, qui a clairement défini la réintégration de ces deux villes au sein du territoire marocain comme partie intégrante des grandes lignes de son programme politique. Dans les conflits internes du monde arabe comme, en premier lieu, dans celui du Proche-Orient, mais

actuellement aussi par exemple dans la relation avec le régime syrien, il s'agit d'éviter de reprendre les attitudes occidentales dénuées d'objectivité.

Cette prise de position en politique extérieure avec les partis de coalition, misant sur un engagement officiel en faveur d'une forme de la démocratisation respectant la *charia*, au Maroc comme dans l'ensemble du monde arabe, ne devrait pas provoquer de conflits importants.⁷ Enfin, la plupart des autres partis marocains, malgré leur apparence séculaire, se réclamaient des autorités islamistes, et le sécularisme comme la laïcité n'avait jamais occupé la place d'une idéologie d'État au royaume du Maroc postcolonial, contrairement à la Turquie ou la Tunisie. Comme l'islam représente davantage une religion d'État ancrée dans la Constitution, tout parti autorisé et l'ensemble des gouvernements postcoloniaux se sont efforcés de justifier leurs actions par des normes islamistes.

Ce qui différencie fondamentalement le PJD des autres partis représentés au Parlement marocain, est moins sa conception de l'islam que le fait qu'il se trouvait jusqu'à présent uniquement dans l'opposition face à l'autorité régnante et que, pour cette raison, il n'était pas perçu dans la même mesure par les citoyens comme faisant partie d'un système certes pluripartiste, mais néanmoins corrompu et non démocratique. Même ses plus fidèles partisans n'attendent pas qu'un gouvernement dirigé par le PJD réintroduise sous peu le califat et retourne à des structures d'autorité du début de l'islam. Selon l'avis d'islamistes aussi bien modérés que radicaux, seules des valeurs traditionnelles, ayant été déclarées de multiples fois islamiques, devraient être sauvegardées dans la société marocaine, et la *charia* continuer à représenter le fondement du droit. Toutefois, si le PJD devait s'avérer

7 Outre l'Arabie saoudite, le Maroc est le seul pays du monde arabe dans lequel la *charia* possède encore une validité constitutionnelle. Contrairement à l'Arabie saoudite, au Maroc postcolonial, ceci ne concerne pas le droit pénal, mais seulement le droit civil. Tous les monarques et gouvernements se sont donc orientés à la *charia* pour le droit civil ; la réforme du droit de la famille sous Mohammed VI est conçue d'après les directives de la *charia*.

prêt à disposer de ces traditions par calcul pour accéder au pouvoir, il serait certes reçu à l'Occident comme le « véritable pionnier de la démocratie marocaine », mais il abandonnerait alors son rôle de lien entre les couches sociales marocaines traditionnelles religieuses et celles orientées vers la démocratie moderne.

En tant que parti ouvertement islamiste, il incombe au PJD la tâche importante d'éviter – dans l'intérêt de la démocratie marocaine – que le peuple se tourne vers des islamistes plus radicaux, en intégrant les différents courants islamistes dans le pluripartisme. Ces islamistes radicaux souhaitent en effet une chute radicale du système et ne reculent pas à employer la violence dans leur lutte contre leurs adversaires politiques. Un grand mérite de Hassan II est d'avoir reconnu au cours de ses dernières années que d'un côté, il fallait différencier entre les islamistes radicaux et les modérés, et que de l'autre, la menace potentielle émanant des islamistes pour l'avenir du Maroc ne pouvait pas être abordée par des moyens répressifs. Mohammed VI sembla davantage s'en rendre compte encore lorsqu'il commença à se distancer des incriminations du parti plus radical, quoique jusque-là non violent, « Justice et Spiritualité », et qu'il libéra son leader, Abdessalam Yassine, de sa longue assignation à résidence. Toutefois, même sous le nouveau roi, le mouvement de Yassine ne fut pas autorisé à figurer en tant que deuxième parti islamiste politique aux côtés du PJD.

Il se pourrait également que, d'après la nouvelle Constitution, le gouvernement ne soit pas en mesure de décider seul de l'autorisation des partis, le monarque pouvant poser son veto. Un gouvernement dirigé par le PJD ne s'en verrait pas moins dans le devoir de rechercher le dialogue avec les mouvements islamistes non autorisés officiellement, afin de rallier leurs membres aux projets de réformes islamistes et démocratiques souhaités. Il sera certainement plus facile à un gouvernement auquel adhèrent les islamistes modérés d'associer les couches de la population réticentes à la

modernisation à un processus de réformes socio-économiques. Les manifestations du printemps 2011 ne porteront leurs fruits que si le parti arrive à persuader les cercles conservateurs islamistes des avantages d'une démocratisation et qu'il peut les amener à reconnaître qu'à l'heure actuelle, les conditions du califat du premier islam ne sont plus réunies.

Bien que la République de Weimar ait aussi été établie dans l'Allemagne d'alors par une révolution venue d'en bas, elle ne pouvait néanmoins durer, les couches de la population moins actives sur le plan politique ne considérant pas la démocratie comme un système digne d'être conservé. Le PJD possède dans l'actuel Maroc, grâce justement à son enracinement dans les couches de la société traditionnelles, les conditions pour élever la démocratie au rang de modèle soutenu par l'ensemble de la société. La référence à la *choura*, qui offrait déjà à la population de Médine, dans la ville du prophète un droit de regard dans la politique, peut contrecarrer l'association de la démocratie et du pluralisme aux concepts politiques exclusivement occidentaux.

Le PJD : un parti populaire aligné sur la volonté majoritaire ou le projet sans avenir d'une seule génération ?

Le fait qu'Abdelkrim Khatib, dans son mémorandum rédigé en 1972, ait tout particulièrement souligné l'importance de la formation de la jeunesse, et que le MUR, avant son entrée dans la politique active, se soit tourné vers l'éducation et la formation, peut faire espérer qu'un gouvernement dirigé par le PJD saura octroyer à l'enseignement un rôle prioritaire dans la politique de réformes à laquelle il aspire. En définitive, l'attachement au passé, caractéristique des islamistes radicaux, ne pourra être combattu que grâce à un enseignement moderne. C'est à la jeune génération, ayant joui d'une bonne formation et dans laquelle le taux d'analphabètes est bien moins élevé que dans la génération des parents, qu'on doit d'avoir organisé si rapidement

le mouvement de protestation du printemps passé – au Maroc comme dans d'autres États arabes – et que celui-ci ait pu formuler des objectifs concrets, qui semblent à présent à portée de main.

Une fraction de cette jeune génération éduquée fait partie des partisans du PJD, dont la moyenne d'âge des membres et des fonctionnaires est moins élevée que dans les autres partis. Ces progrès sociaux sont souvent associés à la fois aux tergiversations sans fin sur les réformes politiques durant l'ère de Hassan II et au manque de démocratie interne des partis et aux structures sclérosées au niveau des responsables. Le principe du changement régulier de leaders introduit par le MUR dans le PJD lui a conféré d'un côté l'image d'un parti prêt aux remaniements et soucieux des problèmes des jeunes générations. De l'autre, en choisissant de souligner l'attachement aux traditions islamistes, le PJD a réussi à éviter chez les générations plus âgées la peur que les valeurs traditionnelles soient sacrifiées sur l'autel de la modernisation dans le but de gagner en popularité.

Au sein du gouvernement, le parti a maintenant la responsabilité de préparer convenablement l'ensemble de la population aux réformes prévues et reconnues comme nécessaires. Si la politique de l'éducation s'avère ici décisive, la communication régulière avec la population l'est tout autant. De surcroît, il est nécessaire d'aménager les réformes de façon à ce que les générations plus âgées ne se sentent pas dépassées, et que les jeunes gardent l'espoir d'atteindre bientôt les changements souhaités et, pour finir, ne perdent pas la confiance qu'ils ont placée dans les mandataires.

L'unique chance du gouvernement, régi par le PJD, d'atteindre la modernisation souhaitée du Maroc, est de réussir à faire naître entre les différentes générations et couches de la société un consensus capable de définir les réformes politiques à mener et la manière de les concilier avec les principes islamistes. Au lieu de ne se résumer qu'à une adoption sans effets de lois, cette

modernisation aura alors des répercussions dans le quotidien social et sera acceptée.

Seule une réforme politique qui renforce la solidarité sociale peut se réclamer de manière justifiée de l'idéal islamiste de communauté et garantir durablement au PJD le caractère d'un parti populaire islamiste et démocratique. L'échec des nombreux gouvernements postcoloniaux jusqu'à présent, qu'ils aient été de droite ou de gauche, n'est pas uniquement dû au fait que chaque parti était celui d'un groupe particulier de la population, dit « l'électorat fidèle », et qu'il en perdait de vue le reste de la société.

Toutefois, une politique de réformes réussie, rencontrant l'acceptation durable, ne peut que s'adresser uniformément à toute la société et viser à susciter une « volonté générale » d'après le concept de Rousseau. L'idéal communautaire de l'islam en offre les bases éthiques. Il est important de déterminer, au sein d'un dialogue permanent avec la société civile, quelles sont les tâches considérées comme prioritaires et en même temps, former des élites qui seront en mesure d'élaborer un concept d'ensemble de la politique future.

Visiblement, grâce au travail parlementaire effectué depuis de longues années, on a déjà reconnu à quels challenges s'expose un gouvernement du PJD menant une politique réformatrice réussie. Dans ce contexte, à la suite de la conférence générale de 2004 ont été cités cinq principes fondamentaux qui devraient être respectés pour mener à bien les réformes. Outre l'alignement sur les « principes nationaux » du Maroc définis par la constitution, et la démocratie comme modèle d'ordre dans lequel les réformes devront être réalisées, ainsi que le sens de la responsabilité et de l'autodiscipline des décideurs, il serait nécessaire d'envisager une conception des réformes permettant qu'elles soient mises en œuvre progressivement, l'une après l'autre, et une coopération avec toute institution dans l'État et dans la société civile fondamentalement prête à effectuer des réformes.

C'est avant tout la dernière condition qui se révélera décisive, si l'on se trouve dans l'obligation de mener des réformes dans une coalition.⁸

Pour que la population marocaine continue à accorder sa confiance au travail politique du PJD, il sera important pour lui de se démarquer des partenaires de la coalition qui avaient déjà temporairement endossé des responsabilités gouvernementales, sans avoir été reçus pour autant comme des partis réformateurs au service de l'ensemble de la société. Il devra également s'affirmer comme représentant d'une majorité de la population. Il faudra donc tenir compte de ses objections contre une modernisation exclusivement orientée vers un profit économique à court terme.

Un pouvoir gouvernemental sans influence équivaut à un suicide politique

Si le parti s'avérait ne pas être en mesure de rompre avec la tradition du « clientélisme » dans la politique marocaine ni de réaliser des réformes élevant le niveau de vie général et garantissant à l'ensemble de la société l'accès aux progrès de la globalisation, le projet gouvernement serait considéré comme « ayant échoué ». La conséquence pour lui en serait de redonner au roi et au peuple le mandat du gouvernement, de se retirer du gouvernement et d'exiger de nouvelles élections.

Tant que les tentatives du PJD d'imposer une politique sociale juste, en accord avec les principes islamiques, seraient visibles, et que l'échec de cette politique serait uniquement dû soit aux autres partis de la coalition, soit à l'appareil d'État « *Makhzen* » hostile aux réformes, le retrait temporaire du gouvernement n'engendrerait aucune perte de popularité. Lors de nouvelles élections, le parti pourrait plutôt espérer gagner des voix supplémentaires qui lui permettraient d'obtenir une

majorité absolue, plus apte à s'imposer. Un attachement injustifié aux positions de fonctionnaires, sans réussite évidente des réformes politiques, réveillerait au contraire en peu de temps les mêmes associations négatives que face aux partis traditionnels, et rendrait les adhérents au parti sensibles à la propagande des islamistes radicaux. Si le climat insurrectionnel devait alors ressurgir et que les mouvements marginaux, agissant jusqu'ici majoritairement dans la clandestinité, étaient à même de prendre la tête du gouvernement, la non-violence jusque-là exemplaire des manifestations – en comparaison des autres États arabes – ne pourrait plus être garantie.

Que le PJD ait pu se revendiquer comme représentant des couches de la population insatisfaites des conditions sociales actuelles, tout en les tenant à l'écart de l'opposition radicale et des émeutes violentes, devrait être considéré comme l'un des ses grands mérites. Dans le gouvernement, on exige du parti qu'il traite en priorité les problèmes de cette fraction et qu'il s'interdise toute politique qui augmenterait les clivages au sein de la population et contribuerait à l'exclusion socio-économique.

Son engagement volontaire pour des objectifs démocratiques, né des racines historiques du MPDC de Khatib et du mouvement islamiste de la base MUR, exige du PJD qu'il s'adresse également aux plus larges cercles de la population qui s'avèrent généralement sceptiques face au système politique actuel, malgré les réformes récemment initiées par Mohammed VI. Certes, la participation électorale de 45,4 % en 2011 contre 37 % en 2007, est en nette progression – probablement aussi en raison du succès prévisible du PJD, n'ayant jusqu'à présent appartenu constamment qu'aux rangs de l'opposition. Ces chiffres expliquent cependant qu'une majorité des citoyens ayant le droit de vote n'attendent actuellement rien de leurs droits démocratiques. Une démocratie ne pourra toutefois être ancrée dans une société que si celle-ci participe activement aux institutions démocratiques, et prend conscience qu'elle peut ainsi atteindre des

8 El-Otmani, Said-Dine : *Ma'alim Manhaj Hisb Al-Adala Wattanmiya Fi Al-Islah Assiyasi*, Rabat, 2005, p. 5.

changements qui sont dans son propre intérêt.

Si le gouvernement du PJD devait réussir à maîtriser les défis aussi bien démocratiques que socio-économiques, le Maroc pourrait envoyer un signal à l'Occident ainsi qu'au reste du monde islamique comme quoi un islamisme modéré ne doit pas être considéré comme une régression de la civilisation, mais représente une base de modernisation adaptée à chaque tradition culturelle et religieuse, combinant valeurs conservatrices et progressisme politique. Les nouveaux gouvernements de Tunisie et d'Égypte, pareillement soutenus par les islamistes, mais également les autres partis islamistes dans le monde arabe, comptant encore parmi l'opposition de leur État, auraient ainsi un critère d'orientation, à partir duquel ils pourraient conjuguer l'idéal de justice islamiste et les traditions culturelles de leur pays dans le contexte de la politique actuelle.

Mohammed Khallouk est chercheur en politologie. Il a étudié les sciences arabes, la science de l'islam et les sciences politiques à Rabat et Marburg, se consacrant plus particulièrement aux conflits dans l'espace arabo-musulman et l'échange culturel entre l'Europe et le monde islamique. Après avoir obtenu son doctorat, il passe son agrégation auprès de Michael Wolffsohn sur les Juifs au Maroc et enseigne la politologie à l'Université de Marburg. Il a reçu en 2009 le prix de la culture de l'« *Euro-Mediterranean Association for Cooperation and Development e. V. – EMA* ». Depuis 2010, il est le chargé d'expertise scientifique au Conseil central des musulmans d'Allemagne (ZMD).



POLITIQUE ET RELIGIÓN

Orientalisme – occidentalisme

par Susanne Enderwitz (Heidelberg)

La génération des islamologues, arabisants, iranologues, turcologues des années 1970 a, dès le début, vécu et fait les frais du débat sur l'orientalisme et, pour finir, l'a également animé. En 1978 parut le livre d'Edward Said, « L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident », qui allait pendant le quart de siècle suivant modifier durablement les débats, les discours et la perception dans ces domaines, surtout de la science de l'islam. Cet ouvrage a ouvert la voie aux « *anticolonial* », « *postcolonial* » et « *subaltern Studies*¹ », qui fournissent aujourd'hui les arguments théoriques de la polémique à laquelle se livrent les chercheurs des deux bords sur les sociétés non occidentales et occidentales.

Avant l'attaque générale menée par Said dans son livre, des critiques s'élevaient déjà sur l'« orientalisme » à propos de sa légitimité en tant que science, de ses perspectives, de ses méthodes et de ses objectifs. La situation géopolitique avait connu après 1945 un profond bouleversement. La guerre victorieuse contre le fascisme avait pratiquement supprimé son fondement au racisme européen, duquel le nazisme avait tiré d'aussi terribles conséquences. Le monde non européen, sur lequel les orientalistes avaient écrit, se trouvait en revanche en rébellion ouverte contre le contrôle de leurs pays par l'Occident.

J'aimerais ici ne citer que l'article d'Anouar Abdel-Malek, « *Orientalism in Crisis* » de 1963, auquel Said se référa également par la suite. Il reprochait aux orientalistes de s'être surtout bricolé un « Orient » conceptuel afin de pouvoir en faire une contre-image de l'Europe et la rendre conforme à la domination et à l'exploitation, et provoquer ainsi la scission. Selon les propres termes d'Abdel-Malek :

« Thus one ends with a typology – based on a real specificity, but detached from history, and consequently, conceived as being intangible, essential – which makes of the studied ,object' another being with regard to whom the studying subject is transcendent; we will have a homo Sincicus, a homo Arabicus, ... a homo Africanus, the man – the ,normal man', it is understood – being the European man of the historical period, that is since Greek antiquity. One sees how much, from the eighteenth to the twentieth century, the hegemonism of possessing minorities, unveiled by Marx and Engels, and the anthropocentrism dismantled by Freud are accompanied by europocentrism in the area of human and social sciences, and more particularly in those in direct relationship with non-European peoples.² »

Néanmoins, c'est seulement avec le livre de Said que l'« orientalisme » fut remis en question à l'intérieur comme à l'extérieur de l'université, en tant que courant de pensée général se créant un « *alter ego* » homogène basé pour l'essentiel sur un « orientaliste » reconstruit. À quoi faut-il attribuer l'impact de ce livre ? Serait-il le produit du « masochisme » de l'Occident, comme le soupçonnait un critique, et pourrait-on donc le reléguer au domaine de la psychologie³ ? C'est très improbable. Le succès du livre tenait plutôt au fait qu'avec Edward Said, Arabe, Palestinien et en même temps Américain, une voix « authentique » à la fois sur le plan ethnique, poli-

2 Abdel-Malek, Anouar : « *Orientalism in Crisis* », in : *Diogenes* 44, 1963, p. 104-112, p. 1075.

3 Richardson, Michael : « *Enough Said : Reflections on Orientalism* », in : *Anthropology Today* 6/4, 1990, p. 16-19, p. 16.

1 Varela, Maria do Mar Castro/Dhawan, Nikita : *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*, Bielefeld, 2005, p. 30.

tique et culturel, attirait l'attention sur un processus déjà assez ancien. Edward Said enfonça des portes ouvertes ; un collègue conclut que le débat avait assommé un mort.⁴

Avec la critique de la guerre du Vietnam, le mouvement étudiant, le féminisme, le temps était révolu (du moins jusqu'à nouvel ordre) où l'on pouvait affirmer que l'islam et/ou l'arabisme étaient incompatibles avec le progrès, la liberté et la modernité. En 1966 parut « Islam et capitalisme » de Maxime Rodinson, qui allait être suivi à intervalles irréguliers par d'autres livres présentant un courant d'argumentation semblable, argumentation dé-essentialisante ou anti-essentialiste et historiquement contextualisante – à l'intérieur comme à l'extérieur de l'Orientalisme scientifique – et avoir des répercussions aussi bien dans l'Orientalisme scientifique que sur l'interdisciplinarité. Ce fut également le cas pour celui d'Immanuel Wallerstein, « *The Modern World-System* » de 1974, celui de Benedict Anderson « *Imagined Communities* » de 1983 ou de Timothy Mitchell, « *Colonizing Egypt* » de 1988.

En 1967 eut lieu la guerre des Six-Jours, qui bouleversa également la perception des choses dans les disciplines orientalistes : devait-on continuer à s'appuyer sur la philologie et l'histoire médiévales ? Déjà en 1973, lors du Congrès international des orientalistes à Paris, on s'accorda à remplacer la désignation académique de la discipline « Orientalisme scientifique » par « *Human Sciences in Asia and North-Africa* », la vision du monde dichotomique d'un « nous » euro-américain et d'un « ils » allant de l'Afrique du Nord à la Chine semblant un peu trop simpliste pour être encore acceptable.⁵ Du haut des chaires en partie nouvellement créées, une génération plus jeune de scientifiques commença à communiquer une image de l'Orient qui

ne faisait plus uniquement référence aux textes et n'excluait plus le colonialisme, la modernité et le présent.

L'« Orientalisme » de Said était en vogue et devint un livre culte dominant la discussion dans toutes les disciplines orientalistes ; aux yeux de certains de ses critiques d'aujourd'hui, il força même l'« autocensure »⁶ de générations entières d'étudiants dans le traitement de leur concept. Jusqu'à nos jours, il est sans cesse reproché publiquement aux Orientalistes, en Allemagne peut-être encore davantage qu'en Grande-Bretagne et en France, de parer d'euphémismes des états de faits comme le voile, l'islamisme, voire le terrorisme, ou même de les minimiser, pour ainsi dire comme un réflexe persistant dans le débat sur l'orientalisme des trente dernières années. Bien qu'au sein de la discipline, la critique vis-à-vis des thèses de Said se soit pourtant élevée, ébranlant les fondements de son argumentation, elle se fit néanmoins attendre des années, contrairement à celles des détracteurs arabes, en premier lieu de Zâdiq al-'Azm dans son article « *Orientalism and Orientalism in Reverse* » de 1984, déjà paru en 1981 sous son titre arabe « *al-Istišrāq wa l-istišrāq* » *ma'kūsan*.

Said définit l'orientalisme comme « *a Western style for dominating, restructuring, and having authority over the Orient* ». Il part donc d'une mise en scène consciente de l'image que l'Occident se faisait d'un Orient immuable, irrationnel et sans vigueur, pour ensuite pouvoir sans remords l'asservir, y compris dans la réalité, comme un alter ego. Je pars du principe que l'argumentation de Said est connue et je n'ai pas l'intention de la reproduire ici, mais d'en reprendre trois points essentiels que je considère comme justifiés.

4 Schwanitz, Wolfgang : M. Al-Daami : « *Al-Istishraq (Orientalism)* », in : *geschichte.transnational* (<http://geschichte-transnational.clio-online.net/rezensionen/>), 24 novembre 2006, p.1.

5 Lewis, Bernard : *From Babel to Dragomans*, Oxford/New York, 2005, p. 539 ; Freitag, Ulrike : « *The Critique of Orientalism* », in : Michael Bentley (dir.), *Companion to Historiography*, London/New York, 1997, p. 620–38, p. 621.

6 Teitelbaum, Joshua/Litvak, Meir : « *Students, Teachers, and Edward Said: Taking Stock of Orientalism* », in : *Middle East Review of International Affairs* 10/1, 2006, p. 23–43, p. 39.

Une révision de l'orientalisme

Le premier reproche adressé à Saïd concerne le regard idéaliste avec lequel il observe l'histoire et ses manifestations. Saïd entendait par orientalisme le conglomérat d'idées, d'images et d'hallucinations qui avait aiguillonné l'imagination de l'Occident depuis Homère, Eschyle et Euripide. Au cœur de ce conglomérat, il faisait certes une différence entre une image culturelle générale de l'Orient et un Orientalisme scientifique d'essence académique, tel qu'il se développa ultérieurement. Mais aucun des deux points de vue n'avait d'autre choix que se s'associer derechef, quelques siècles plus tard, à l'orientalisme institutionnel qui était entretenu sous le signe du colonialisme, de l'impérialisme et de la suprématie dans les institutions gouvernementales et les administrations coloniales de la Grande-Bretagne et de la France : ils avaient en quelque sorte préparé le terrain.

Pour Saïd, l'orientalisme est, en référence à Michel Foucault, un « discours », qui semblerait résulter d'une interaction répétée à l'infini entre le savoir et le pouvoir. Que le colonialisme, selon cette argumentation, ait surtout puisé une stimulation dans l'idée que se faisait l'Occident de l'Orient, et que toute relation avec l'Orient n'ait pu que servir l'idée de le soumettre à l'Occident, avait déjà conduit al-'Azam à taxer le propos de Saïd d'« orientalisme ». Il faisait allusion à la pensée anhistorique de Saïd qui remplaçait les puissances rivalisantes à l'époque des empires par la notion de différence ontologique entre Occident et Orient (*orientalism*), quitte à ce que les nationalistes et les islamistes en Orient s'approprient cette pensée de la différence ontologique afin d'en tirer profit (*orientalism in reverse*).⁷

La deuxième critique vis-à-vis de Saïd concerne la perception sélective qu'il accorde à l'orientalisme et son sujet. Pour lui, non seulement l'« Orient » n'est ni indien, japonais, chinois ni hindou, bouddhiste ou confucianiste, mais dans une large mesure, il s'agit d'un Orient arabe et islamique. On a reproché son « narcissisme » à Saïd, ce qui comportait également son arabo- ou islamo-centrisme. Joshua Teitelbaum et Meir Litvak, par exemple, considèrent que l'hypothèse de Saïd, consistant à affirmer que l'Occident aurait d'emblée formé sa propre identité en fonction de l'Orient, est difficile à justifier. Il en oublie les nuances que la Grèce et le christianisme ont adoptées au gré des variations de la scholastique, de la Renaissance, de la Réforme, de la Contre-Réforme, des Lumières et de la modernité. En d'autres termes, pour mener à bien sa quête identitaire, l'Europe s'était tout autant penchée sur son propre passé que sur l'Orient. Plus que l'Arabe ou le musulman, c'est davantage le Juif qui apparaîtrait comme la contre-image archétypale de l'Européen.⁸

Cependant, c'est avant tout à la restriction sélective de Saïd sur l'orientalisme britannique et français que l'on attribue son image déformée de l'Orientalisme scientifique. En effet, il occulte en grande partie celui de Hollande, d'Espagne, d'Italie, de Russie et d'Allemagne dans son analyse. Cette circonstance poussa entre autres Bernard Lewis à émettre la critique qu'une considération de l'Orientalisme scientifique allemand en particulier, qui avait pourtant vu le jour bien loin des centres du colonialisme et de l'impérialisme, aurait dû relativiser la conviction de Saïd, à savoir que l'orientalisme allait toujours de pair avec les intérêts de l'État.⁹

Le troisième reproche fait à Saïd concerne sa théorie discursive par laquelle il dissimule l'objet de l'orientalisme. L'orientalisme est le postulat de l'impérialisme : « *Orientalism as a Western style for dominating, restructuring, and having authority over the*

8 Teitelbaum/Litvak : « *Students* », op. cit., p. 28s.

9 Lewis, Bernard : « *The Question of Orientalism* », in : Macfie : *Orientalism* (voir 7), p. 249–70. Paru initialement in *New York Review of Books* 29/11, 24 juin 1982, p. 258.

7 al-'Azam, Sadiq Jalal : « *Orientalism and Orientalism in Reverse* », in : *Khamsin* 8, 1981, p. 5–26. Réimpression in : Alexander Lyon Macfie (dir.), *Orientalism: A Reader*, Edinburgh, 2000, p. 220.

Orient ». L'orientalisme peut s'avérer être un postulat de l'impérialisme car c'est un discours :

« *Without examining Orientalism as a discourse, one cannot possibly understand the enormously systematic discipline by which European culture was able to manage – and even produce – the Orient, politically, sociologically, militarily, ideologically, scientifically and imaginatively during the post-Enlightenment period.* »

En tant que discours, l'orientalisme demeure cependant éloigné de la réalité :

« *The phenomenon of Orientalism as I study it here deals principally, not with a correspondence between Orientalism and the Orient, but with the internal consistency of Orientalism and its ideas about the Orient... despite or beyond any correspondence, or lack thereof, with a 'real' Orient.*¹⁰ »

Dans ces trois citations, l'Orient ne reçoit ni réalité ni contours, ni même une voix. La première question qui se pose à la lecture de Said est : comment un Orient, uniquement imaginé, peut-il devenir la victime réelle de convoitises hégémoniques ? La seconde est : comment l'Occident réel, à partir de ses représentations imaginaires, peut-il mettre sous le joug un Orient réel ? La troisième : comment l'Orient réel serait-il à même de renverser, seul, le rapport hiérarchique ? Les détracteurs de Said furent surtout frappés par le mutisme de l'Orient, en corrélation avec le fait que dans son livre, Said demeure seul avec l'Occident comme son propre vis-à-vis, si bien que l'antagonisme qu'il postulait entre « soi-même » et « l'étranger » reste intact.¹¹

Malgré les contradictions, parfois *en raison* des contradictions et en tout cas, du fait des contradictions, le travail de Said s'est révélé être une lecture stimulante. Ces dix dernières années, le calme

est néanmoins revenu autour d'Edward Said et de l'orientalisme. Il semble qu'entre-temps, on ait pratiquement tout dit sur le sujet. Il existe des approches qui s'attaquent à l'orientalisme en Orient, comme « *Iranian Intellectuals and the West: The Tormented Triumph of Nativism* » de Mehrzad Moroujerdi, datant de 1996, et d'autres encore qui veulent remettre l'orientalisme à l'honneur, comme le livre de Robert Irwin, « *For the Lust of Knowing. The Orientalists and their Enemies* », paru en 2006. En Occident comme en Orient, un autre concept, prometteur de nouvelles et plus nombreuses conclusions, a commencé à susciter l'attention, à savoir : l'occidentalisme.

L'occidentalisme : un associé tacite

Il est difficile de savoir à qui revient l'honneur d'avoir inventé ce terme. Ian Buruma et Avishai Margalit, qui ont publié en 2005 « *Occidentalism. The West in the Eyes of Its Enemies* »,¹² un livre qu'avait déjà précédé en 2002 un article éponyme dans la « *New York Review of Books* », en revendiquent la paternité. En référence à l'« orientalisme » de Said, ils voulaient ainsi exprimer un état d'esprit de l'Occident chargé de stéréotypes, qui accentuent son caractère étranger et suscitent l'aversion.

Déjà en 1995, Chen Xiaomei, professeur d'université et Chinoise d'origine, avait fait paraître un livre sous le titre : « *Occidentalism: A Theory of Counter-Discourse in Post-Mao China.* »¹³ Elle se référait elle aussi clairement à Said, en tentant de montrer qu'un « contre-discours » à l'orientalisme est possible, sans qu'il répète et renforce pour autant le discours impérialiste, mais qu'au contraire, il prenne un essor libérateur, à la fois culturel, politique et intellectuel.

10 Lewis, Bernard : *Orientalism* (voir 9), p. 3–5

11 Richardson : « *Enough Said* » (voir 3), p. 175.

12 Buruma, Ian/Margalit, Avishai : « 'Okzidentalismus' oder Der Haß auf den Westen », in : *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*, 56^e année, Cahier 636, p. 277–88. Cf. : *Occidentalism. The West in the Eyes of Its Enemies*, New York, 2005.

13 Xiaomei, Chen : *Occidentalism: A Theory of Counter-Discourse in Post-Mao China*, Lanham, 1995.

L'« occidentalisme », envisagé comme l'idée d'« études occidentales »,¹⁴ en tant que science de l'Occident qui pourrait faire pendant à celle de l'Orient, est toutefois plus ancien que les deux termes précédents et date de bien avant le livre de Saïd sur l'orientalisme. Cette idée aurait été formulée pour la première fois par Muhammad Rahbār lors du Colloque islamique international de 1957–1958 à Lahore, où elle se heurta tout d'abord à une certaine résistance, avant d'être toutefois reprise par différents théoriciens arabes d'horizons très variés.¹⁵ Saïd lui-même reprit cette idée d'un pendant oriental à l'Orientalisme scientifique, mais uniquement pour la rejeter aussitôt : « *Above all, I hope to have shown to my reader that the answer to Orientalism is not Occidentalism*¹⁶ », comme il l'écrivit à la fin de son livre.

Mes trois exemples, aussi différents qu'ils puissent être, font tous référence à une image que l'on se fait en Orient de l'Occident. Dans ce sens, l'occidentalisme est un orientalisme inversé. Dans son essai très controversé, *Occidentalism: The World Turned Upside-down*, James Carrier a toutefois, en 1992, introduit dans l'arène une tout autre signification de l'occidentalisme : l'image que l'Occident se fait de lui-même. En tant qu'ethnologue, il avait remarqué que les scientifiques occidentaux étudiaient des sociétés étrangères sans jamais rendre compte dans leurs travaux de l'image, en quelque sorte naturelle et sans objectivité, qu'ils se faisaient de leur propre société.¹⁷ Ce qui lui importait était de montrer la dialectique de l'occidentalisme et de l'orientalisme, dont il détermina quatre aspects :

- 1) Orientalisme, l'idée que « nous » nous faisons des « autres »,
- 2) Ethno-orientalisme, l'idée que les « autres » se font d'eux-mêmes en tenant compte de l'image que « nous » nous faisons d'eux,
- 3) Ethno-occidentalisme, l'idée que les « autres » se font de « nous » en tenant compte de l'image qu'ils se font d'eux-mêmes,
- 4) Occidentalisme, l'idée que « nous » nous faisons de nous-mêmes.

Partant de la perspective de l'Occident, l'astuce des réflexions de Carrier se trouve dans le fait que l'occidentalisme (l'image auto-référentielle de l'Occident, et non son image stéréotypée en Orient) est toujours présent en tant qu'« associé tacite » de l'orientalisme et que les deux images dépendent l'une de l'autre. L'occidentalisme est donc, dans les termes de Fernando Coronil, qui a repris en 1996 les réflexions de Carrier : « *not the reverse of Orientalism but its condition of possibility, its dark side (as in a mirror)*.¹⁸ » Nous restons d'une certaine manière dans la ligne d'Edward Saïd, excepté que l'« occidentalisme » a remplacé l'« orientalisme ».

Les développements de Carrier et Coronil, selon une complexité croissante, sont en trois points remarquables. La dialectique du « soi » et de l'« étranger », dans le sens que Carrier leur attribue, implique qu'elle ne soit pas une prérogative de l'Occident. Que Saïd tienne également compte de cette circonstance avait déjà frappé al-'Azm.¹⁹ Et effectivement, il est dit tout au début de l'« Orientalisme » que les définitions essentialistes respectives seraient une opération d'ordre général « *by which a set of people seeks to intensify its own sense of itself by dramatizing the distance and difference between what is closer to it and what is far away*.²⁰ »

14 Relatif à la discussion sur les termes cf. Hildebrandt, Dieter : *Lessing. Biographie einer Emanzipation*, Berlin, 1979, p. 3, rem. 9.

15 Hildebrandt, Dieter : *Emanzipation* (op. cité), p. 3, rem. 10.

16 Saïd, Edward : *Orientalism*. London, 2003, 1re éd. 1978; trad. allem. 1979), p. 328. (L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident, Robert Laffont, Paris, 1980.)

17 Carrier, James G. : « Occidentalism: The World Turned Upside-down », in : *American Ethnologist* 19/2, 1992, p. 195–212, p. 195, p. 205.

18 Coronil, Fernando : « Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories », in : *Cultural Anthropology* 11/1, 1996, p. 51–87, p. 56.

19 Azm : *Orientalism* (cf. 7), p. 222. 20 Saïd : *Orientalism* (cf. 16), p. 55.

20 Saïd : *Orientalism* (cf. 16), p. 55.

Les Arabes connaissent également depuis longtemps cet arabo-centrisme, et on le retrouve par exemple à l'époque des croisades chez Usāma ibn Munqidh qui considère les « Francs » dans l'ensemble comme des guerriers forts et courageux, mais en même temps comme des hommes (époux) peu jaloux, et donc sans honneur, et comme des barbares incultes. Usāma constate plutôt accessoirement la contradiction intérieure du christianisme en regard de la Trinité ; bien entendu, il y eut aussi des polémiques antichrétiennes, tout comme, à l'inverse, furent rédigées des polémiques antimusulmanes en Occident.

La question n'est donc pas, selon la deuxième conclusion de Carrier, celle de l'ethnocentrisme en soi, mais l'ampleur et la qualité que revêt celui-ci. La forme de l'« autre » comporte d'autant plus de personnes, d'us ou de coutumes que nous cernons étroitement le « nous » dans notre définition, et inversement. À une extrémité du spectre, le « nous » englobe la totalité de l'humanité, tout comme l'anthropologue Margaret Mead voyait dans la Mélanésie une sorte de laboratoire naturel, dans lequel tout comportement humain était susceptible d'exister et pouvait être étudié. À l'autre extrémité du spectre s'étire le « nous » ou « eux » sur l'ensemble de l'Occident ou de l'Orient, peu importe quelles ethnies, religions, classes ou quels autres groupements de personnes en font partie.²¹

La troisième conclusion de Carrier, concernant la qualité de l'orientalisme et de l'occidentalisme, résulte de cette dernière observation. La perception de soi et de l'étranger de l'Orient et de l'Occident, en effet, n'obéit aucunement à une symétrie, la différence, cependant, s'entend uniquement sur le plan historique et non sur le plan essentialiste. Bernhard Lewis a constaté qu'au XVII^e siècle, le siècle qui vit la naissance de l'expansion européenne, l'intérêt de l'Europe pour l'Orient était bien plus grand qu'inversement. L'« orientalisme », tel que Saïd se le représente a priori, était également lié à l'essor d'un pouvoir mondial qui lui

permettait d'établir des hiérarchies. Samir Amin, qui rattache l'eurocentrisme (orientalisme, occidentalisme) au développement du capitalisme, s'exprime ainsi :

« Eurocentrism is thus not a banal ethnocentrism testifying simply to the limited horizons beyond which no people on this planet has truly been able to go. Euro-centrism is a specifically modern phenomenon, the roots of which go back only to the Renaissance, a phenomenon that did not flourish until the nineteenth century. In this sense, it constitutes one dimension of the culture and ideology of the modern capitalist world.²² »

L'eurocentrisme de l'époque moderne, établi sur l'expansion, s'est en effet construit un Orient qui lui sert de contraire : traditionnel, arriéré, hostile au progrès, et a même réussi à communiquer à l'Orient cette image de lui-même. Il en résulta un ethno-orientalisme et un ethnocentrisme du côté de ceux qui étaient appelés à se sentir inférieurs au cours de l'histoire et donc dans le processus des définitions. Au XIX^e siècle, l'ouverture vis-à-vis de l'Europe d'un Rifā'a Rāfi' at-Tahtāwi par exemple, était encore grande, car elle était empreinte de l'assurance que l'islam était supérieur au christianisme. Mais déjà chez lui, la question se posait de savoir comment l'islam pouvait arriver à appréhender la modernité, et cette question traverse alors d'autant plus la pensée d'un Ġamāl ad-Dīn al-Af ānī, Muhammad 'Abduh et d'un Rašīd Ridā, jusqu'à la création des « Ikhwān al-muslimīn », des Frères musulmans. La persistance du colonialisme dans l'entre-deux-guerres, la fondation d'Israël après la Seconde Guerre mondiale et la tyrannie des régimes des États-nations respectifs, eurent pour effet un abandon croissant de la modernité européenne, délaissée au profit d'une « modernité islamique ». Au cours des années 1960 débuta le « writing back », à commencer par 'Abd al-Latīf Tibāwī qui, en occultant les processus politique, social et économique, fut le premier

21 Carrier : *Occidentalism* (op. cité 17), p. 1975.

22 Amin, Samir : *Eurocentrism*, Chicago, 1989, p. VII.

à prendre pour cible l'Orientalisme scientifique et lui reprocher d'avoir rabaissé l'islam à une dérivation du judaïsme et du christianisme.²³

C'est moins le reproche de l'incompétence que celui de la malignité que Tibāwī et d'autres firent à l'Orientalisme scientifique,²⁴ et sur cette base se développèrent ethno-orientalisme et auto-orientalisme. L'« orientalisme » de l'Orientalisme scientifique n'a pas été réfuté matériellement, ni déconstruit historiquement, mais interprété idéologiquement. Oui, disait-on à présent, l'Orient est vraiment spirituel, traditionnel et attaché aux valeurs, et c'est justement le Bien ; le Mauvais, c'est l'Occident matérialiste, décadent et dévoyé. L'exemple le plus connu pour ce retournement est Sayyid Qutb, qui a commencé comme chercheur en littérature formé à l'occidentale et qui, après une visite aux États-Unis, où il fit l'expérience de son « Damas » et d'une seconde naissance en tant que musulman, continua sa voie comme fer de lance intellectuel des Frères musulmans.

Orientalisme scientifique ou les rôles inversés

Une fois de nombreux intellectuels arabo-islamistes convaincus que l'Orientalisme scientifique, en tant que science de l'Orient, avait joué un rôle essentiel dans l'expansion de l'Europe, ce n'était plus qu'une question de temps avant que la pensée d'un Occidentalisme scientifique soit appliqué à l'Occident. J'ai déjà indiqué que cette pensée avait été formulée pour la première fois dans les années 1950, mais ce n'est qu'au début des années 1990 qu'elle a vraiment été sérieusement abordée. En 1992, le professeur de philosophie égyptien Hasan Hanafī a publié un livre de presque 900 pages sur l'« Occidentalisme scientifique » (*Muqaddīma fī 'ilm al-isti rāb*). L'antéposition de « *Muqaddīma* » rappelait la théorie de la culture d'Ibn Khaldūn et en même temps, montrait qu'on avait tiré la conséquence de la critique de l'orientalisme d'Edward Said. Citons à ce sujet un orientaliste danois :

« Assuming there really is something we may call a Western cultural hegemony or cultural imperialism, then ,orientalism' is its literary and social scientific form, and ,occidentalism' is a programme for revenge.²⁵ »

Hanafī aurait volontiers repris à son compte l'idée de vengeance ou de représailles, mais son programme va bien au-delà. Ancien gauchiste, qui a plus tard flirté avec la révolution en Iran, Hanafī se range dans la lignée de Ġamāl ad-Dīn al-Af ānī, Muhammad 'Abduh, Rašīd Ridā, Hassan al-Bannā' et Sayyid Qutb, et se considère avant tout comme un critique de la mondialisation à partir de la perspective de l'islam. Après les processus de la colonisation et de la décolonisation, la mondialisation est pour Hanafī celui de la recolonisation. Elle n'est qu'une nouvelle tentative de l'Occident pour établir son hégémonie sur le monde entier. Comme

23 Freitag : « Critique » (op. cité 5), p. 626 ; cf. Forstner, Martin : « Samuel Huntingtons Brüder – Arabische Äußerungen zum Konflikt der Kulturen oder: Das Feindbild haben immer die anderen! », in : Walter Dostal (et al.) : *Wir und die Anderen. Islam, Literatur und Migration*. Wien, 1999, p. 80–98 ; et Rudolph, Ekkehard : « Die westliche Orientwissenschaft aus der Sicht muslimischer Kritiker », in : Dostal (et al.), a.a.O. p. 99–105.

24 Lewis, Babel : (op. cité 5), p. 540.

25 Tønnesson, Stein : « *Orientalism, Occidentalism and Knowing about Others* », in : *Nordic Newsletter of Asian Studies* 2, 1994, p. 14–18.

auparavant, l'Occident répand cette fois, avec cette idée de la mondialisation, l'idéologie de la centrifugation, grâce à laquelle le Tiers-Monde (le monde arabe, islamique ou afro-asiatique) sera repoussé du centre et marginalisé. C'est aussi pour cette raison que l'Occident parle du Proche-Orient, du Moyen-Orient ou des cultures méditerranéennes, termes qui assimilent tous la région concernée à l'Europe ou la relèguent au loin.

La mondialisation requiert donc, poursuit Hanafī, d'y résister, d'autant plus que le monde arabo-islamiste est en train de rassembler ses forces. Historiquement, il n'y a pas de développement qui se déroule en parallèle ; après son ascension à l'époque classique, le Moyen Âge et l'époque moderne, l'Occident est en bout de course, tandis que le monde islamique, après son âge d'or et son Moyen Âge, entre à présent dans la modernité et a donc le vent en poupe. En ce moment historique pour le monde, puisque l'Occident entre dans sa phase d'affaiblissement et de déclin, il s'agit d'inverser les rôles. Il faut pour cela reconsidérer le patrimoine islamique sous un éclairage actuel.

Contrairement au patrimoine occidental centrifuge, le patrimoine arabe est centripète. Les Arabes, situés géographiquement au croisement du Sud et du Nord, de l'Est et de l'Ouest, et historiquement héritiers des cultures grecque/romaine, perse, babylonienne et indienne, ont intégré avec l'islam toutes ces cultures sous un même toit. Contrairement à la pensée cartésienne occidentale, qui fait du monde son objet, la pensée arabo-islamique ne connaît pas d'exigence hégémonique visant à l'asservissement :

« L'islam ne cherchait pas à atteindre une quelconque hégémonie. Les conquêtes islamiques n'étaient ni des invasions ni une suprématie comme chez Alexandre le Grand ou encore lors des croisades ou de la colonisation européenne moderne... l'islam partait d'une idée de la croyance en un dieu unique, et donc que le monde entier est à égalité devant un dieu et

un principe unique et se doit de respecter les mêmes valeurs humanistes, indépendamment de toute appartenance à une race ou une nation. »²⁶

Toutefois, le patrimoine de l'islam nécessite un renouvellement. Il faut tout d'abord reconstruire les quatre sciences rationnelles islamiques – théologie, philosophie, droit et mystique – en leur donnant un statut de sciences sociales et humaines contemporaines, en qualité de sciences totalement nouvelles qui puisent leurs racines directement dans la Révélation. La théologie et la philosophie devraient donner naissance à une anthropologie, les principes fondamentaux du droit à une méthodologie ainsi qu'à une science de l'économie, de la législation et de la politique. En dernier lieu, la mystique devrait être reformulée en psychologie et éthique. Enfin, un regroupement des sciences, une sorte d'interdisciplinarité sur la base commune de la Révélation : dans le monde entier, non hégémonique et multipolaire.

Manifestement, le patrimoine occidental joue un rôle essentiel dans la nouvelle donne de la culture mondiale sous les auspices de l'islam. C'est ici qu'intervient l'« Occidentalisme scientifique » d'Hanafī, qui devrait en tant que « science de l'Occident » démystifier ce patrimoine, le rendant à la fois non agressif et utile afin d'accompagner le passage d'une suprématie politico-militaire de l'Occident à une libération de la culture et de la civilisation.

Ce bref condensé du programme de l'Occidentalisme scientifique d'Hanafī est bien entendu extrêmement simplifié. Hanafī est un penseur,

26 Hanaf, Hassan : « *Die Globalisierung ist eine neue Form westlicher Hegemonie* », interview (L. Bender), in : qantara. <http://www.qantara.de>. Cf. du même auteur : « *From Orientalism to Occidentalism* », in : *The Understanding of Progress in Different Cultures. A cooperative project between the Goethe-Institut and the Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit*. Symposium, Alexandrie/Égypte, 2004 (<http://www.goethe.de>) ; du même auteur : « *The Middle East, in whose world?* », in : Bjørn Olav Utvik/Knut S. Vikør (dir.), *The Middle East in a Globalized World. Papers from the Fourth Nordic Conference on Middle Eastern Studies*, Oslo, 1998. Bergen/London 2000, p. 1–9.

qui attire comme par miracle les contradictions (et l'opposition) et oscille presque systématiquement entre idéalisme et humanisme d'un côté, et chauvinisme et revanchisme de l'autre. Sa pensée se nourrit de nombreuses choses : de son éclectisme, qui mêle philosophie, critique de l'idéologie et théologie, d'une philosophie de l'histoire, qui ignore la Révélation de l'islam, et de son ressentiment contre l'Occident qui associe des éléments du marxisme et de la théologie de la libération. Néanmoins, l'arbitraire n'est pas son principe. Pour mieux comprendre Hanafî, il faut peut-être le voir comme un esprit politique qui a fait sien un principe utilitariste afin d'être entendu, en Égypte et au-delà, par les gauchistes, les libéraux et les islamistes et, également par les masses, qu'elles soient d'Égypte ou d'ailleurs.

Souvent courtisé par les institutions occidentales – en tout cas avant le renouveau dans le monde arabe – comme un « Martin Luther islamiste », Hasan Hanafî a été invité à de nombreuses conférences internationales au cours des quinze dernières années. Dans l'espace arabophone, il compte beaucoup moins d'amis ; on lui oppose les arguments qui rappellent la mise en garde de Zâdiq al-'Azm – à l'époque adressée à Edward Said – devant le danger d'un « *orientalism in reverse* ». Il se pourrait qu'Hanafî se voie comme l'adversaire islamique des idéologues occidentaux comme Francis Fukuyama ou Samuel Huntington, toutefois, un essentialisme même compris comme purement politique et /ou stratégique, qui demeure attaché à une ligne de démarcation entre l'Ouest et l'Est, reste théoriquement sujet à caution.

Une interprétation postcoloniale ne peut pas seulement se positionner dans le temps « d'après » le colonialisme, elle doit aussi le dépasser de façon épistémique, en déconstruisant les principaux postulats du discours colonialiste, puis les révoquer. Les principaux postulats du discours colonial comportaient une vision du monde dichotomique : « nous » et « eux », que l'écrivain et psychiatre Frantz Fanon, l'un des précurseurs de la décolonisation, identifia comme étant une fiction.

D'un point de vue postcolonial, l'observation de l'histoire mondiale comme processus de diffusion européen, a fait place à une perspective qui tient davantage compte de l'hybridité des identités, y compris de celles de l'Europe dans le sillage de son ancienne domination du monde. L'attention portée aux interactions du phénomène colonial, postcolonial et néocolonial est une stimulation importante pour entreprendre, à l'ère de la mondialisation, une analyse de l'« histoire divisée », la bipolarité du monde ayant de toute façon été réglée depuis 1989.²⁷

Susanne Enderwitz est professeur de langues et de cultures du Proche-Orient (sciences de l'islam et du monde arabe) à l'Université de Heidelberg. Après des études de sciences de l'islam et de sciences des religions à la *Freie Universität* de Berlin, elle a été collaboratrice scientifique, puis assistante dans cette même université. En 1992, elle a obtenu son doctorat en sciences de l'islam. Ont suivi des séjours de recherche à Paris et Jérusalem. En 2002, elle a obtenu son agrégation à la *Freie Universität* de Berlin, elle fut appelée la même année à l'Université de Heidelberg. Depuis 2007, elle y est « *Principle Investigator* » dans le collectif « *Asia and Europe* ». Sa recherche porte avant tout sur la littérature arabe médiévale et moderne, les courants religieux de l'islam, l'histoire et l'histoire sociale (ancienne et moderne à partir du XIX^e siècle), les genderstudies ainsi que sur l'islam moderne et le sécularisme.

27 Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini (dir.) : « *Einleitung* », in : *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichtes- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt/New York 2002, p. 9–49, p. 26.

La fondation d'un État laïc : un challenge anti-religion (?) et ses conséquences

par Mounir Fendri (Tunis)

Lors d'une conférence donnée en novembre 2007 sur la « politique religieuse de l'État en Tunisie »,¹ Hanspeter Mattes de l'Institut d'Études sur le Proche-Orient de Hambourg, a qualifié la Constitution tunisienne d'« une des Constitutions les moins religieuses de tous les États arabes ». Elle fut depuis modifiée de nombreuses fois, mais elle repose toujours sur la première Constitution de l'État républicain tunisien de juin 1959. Comme on le sait, elle était l'œuvre de Habib Bourguiba (1903–2000), premier chef d'État tunisien et fondateur de la République tunisienne, et l'expression de sa volonté politique et idéologique. Celle-ci s'était déjà illustrée trois ans plus tôt de manière éclatante. Le 13 août 1956, cinq mois à peine après la fin de l'ère coloniale française le 20 mars de la même année, Bourguiba avait adopté un ensemble de lois, le « Code du Statut Personnel », qui eut à l'époque une portée bouleversante sur la société, traumatisée par l'expérience du colonialisme occidental et encore profondément ancrée dans la tradition musulmane. Pour de vastes cercles de la société, les dispositions fondamentales du droit de l'état civil et du droit de la famille tunisiens, toujours en vigueur, équivalaient à une provocation adressée à l'islam et une scission avec ses principes et ses « valeurs ». La polygamie présumée « conforme au Coran » fut supprimée sans autre forme de procès et décrétée passible de sanction ; le droit du « bon » musulman de répudier son épouse selon son bon vouloir fut abrogé et l'annulation d'un mariage fut dorénavant confiée à l'unique compé-

tence d'un tribunal, tout comme le « droit » du père de décider seul du mariage de sa fille... Sur la même lancée, Bourguiba s'en prit ostensiblement au port traditionnellement obligatoire du voile pour les femmes. Quelques années plus tard, il alla même plus loin, contestant l'obligation de jeûne du Ramadan, connu comme étant l'un des « cinq piliers » de la foi musulmane. Il proclama la lutte contre la pauvreté et le sous-développement comme étant son premier devoir, incluant cette lutte dans son exégèse (également « pour le bien de l'islam négligé ») au même niveau que le « Jihad », la « lutte sacrée sur la voie d'Allah », au cours de laquelle le croyant assidu avait le droit d'interrompre le jeûne épuisant et « improductif ».

C'est bien ici le sens de la polémique osée que l'homme d'État Bourguiba entama avec la tradition musulmane profondément enracinée, avec un héritage de plusieurs siècles qui participait à la construction identitaire de ce pays nord-africain, responsabilisé après la longue lutte pour la libération : en faire un nouvel État-nation, qui devait le plus rapidement possible sortir de l'engourdissement culturel et du retard économique pour entrer dans l'ère de la modernité. À la fin des années 1960 déjà, l'ouvrage semblait être sur la bonne voie :

« La Tunisie actuelle, commente un essai allemand de 1968, est le monument commémoratif que Bourguiba s'est déjà édifié : le progrès visible dans tous les domaines, de nouveaux lotissements, des bâtiments publics modernes, des gens mieux habillés, des réussites dans l'enseignement et les affaires sociales, l'encouragement du tourisme et bien d'autres choses encore sont les jalons d'un développement prometteur pour le pays. »

Toutefois, le revers de la médaille ne tarda pas à se révéler : le militantisme islamiste commença à s'établir et à prendre forme en Tunisie aussi et, même si c'est compréhensible, ce n'est pas uniquement en réaction au cours libéral et laïc forcé de Bourguiba et ses « atteintes anti-islamistes choquantes », ni

1 Mattes, Hanspeter : « Staatliche Religionspolitik in Tunesien zwischen Tradition und Moderne ». Conférence, 22 mars 2007, Diplomatische Akademie, Vienne. Citation suivante : p. 3.

même en opposition à son État « détourné de l'islam et tourné vers l'Occident ».

Le gouvernement tunisien d'après Bourguiba se montra ainsi d'emblée soucieux, grâce à une politique religieuse plus systématique visant à la compensation

« de réconcilier la politique et la foi par un renforcement du caractère islamique de la Tunisie, au moins à un niveau formel. »²

Après les événements dramatiques en Tunisie à la fin de l'année 2011, qui culminèrent le 14 janvier avec la fuite du président de l'État, Zine el-Abidine Ben Ali, et la fin de ses vingt-trois ans de règne, le débat public sur Habib Bourguiba reprit de plus belle. Il était d'autant plus vif en raison de l'élection d'une Assemblée constituante du 23 octobre 2011, qui montra clairement la supériorité du parti islamiste Ennahda. Pour les forces libérales, laïques et démocratiques du pays, le choc fut rude. Le discours de Bourguiba du 20 juin 1959, prononcé à l'occasion de la première constitution républicaine, parut revêtir une actualité particulière. Il mettait en garde contre l'inculture et l'ignorance du peuple qui l'empêchent de choisir les « bons » et de se détourner des « mauvais » : en privilégiant les démagogues, qui avaient habilement réussi à flatter ses plus bas instincts et à le nourrir d'illusions, le peuple ferait en sorte que le contraire se produise.

Face aux résultats des élections, qui firent entrer une majorité Ennahda à l'Assemblée constituante et au gouvernement, la mise en garde de Bourguiba parut se réaliser comme une prophétie. En même temps, le reproche qu'il ne devait pas être totalement étranger à cette évolution négative semblait se confirmer. En effet, si le fondateur de la Tunisie moderne avait mérité des lauriers pour s'être occupé de l'enseignement et de la formation professionnelle, il était impardonnable d'avoir négligé l'éducation politique de la société allant

dans le sens de la démocratie et du pluralisme. Dans sa conception idéale – avoir derrière lui un peuple uni dans un parti – il avait pratiquement élevé en « délit » et en « crime de lèse-majesté » dans le plus pur style patriarcal et autoritaire le seul fait d'exprimer une opinion divergente ou, pire encore, de reconnaître appartenir à une opposition. La riposte de l'État de Bourguiba (avant et après le tournant de novembre 1987)³ se traduisait généralement par la répression et la persécution. Une opposition, qui ne pouvait pas prendre la parole, qui était sévèrement jugulée, et néanmoins ou justement pour cette raison put se développer, fut justement le mouvement islamiste qui déboucha sur l'actuel parti Ennahda. Le présent article tente de mettre en corrélation son avènement avec la fondation de l'État laïc de Bourguiba et sa politique ambitieuse de modernisation d'un pays traditionnellement arabo-musulman. Ce lien de cause à effet a été récemment confirmé par le fondateur d'Ennahda, Rached Ghanouchi qui, dans une conférence début mars 2012, cita clairement Bourguiba et son cours « contraire à l'islam » comme une cause essentielle de la création de son mouvement à présent victorieux.

³ Le 7 novembre 1987, le ministre-président Zine el-Abidine Ben Ali avait destitué le président Habib Bourguiba pour cause de « sénilité » (NDE).

Enfreindre des tabous

Les membres fondateurs du mouvement d'opposition islamiste tunisien Ennahda, en réponse à la question du motif personnel qui avait été décisif pour leur passage à l'islamisme militant, indiquent souvent un choc, celui que la politique religieuse du premier président tunisien, Habib Bourguiba, leur aurait fait subir dans leur jeunesse. Dans les entretiens enregistrés ou les récits autobiographiques, il revient de manière répétée que cela les avait profondément choqués de voir comment se comportait le président tunisien face à de vénérables institutions religieuses, comment il enfreignait des tabous, exigeant en public d'une femme voilée qu'elle enlève son voile traditionnel ou, pire encore, au milieu du Ramadan, en buvant un verre d'eau devant les caméras.

Cela s'était produit en effet après l'indépendance de la Tunisie au milieu des années 1950, alors que Bourguiba travaillait encore à donner forme et caractère à la jeune République tunisienne. Ce nouvel État était pour l'essentiel son œuvre, et selon sa volonté, il devait dans la mesure du possible être laïc. Il établissait ainsi le fondement permettant à la constitution tunisienne de se présenter aujourd'hui encore comme l'« une des constitutions les moins religieuses de tous les États arabes ».⁴

Il faudrait tout d'abord tenir compte du contexte de l'époque et des conditions locales dans lesquelles cela s'était produit : la Tunisie maghrébine du milieu du XX^e siècle. Selon sa conception de l'État, Bourguiba pensait que la religion, dont la suprématie séculaire sur tout était organiquement mêlée à la politique comme à la vie sociale, devait libérer la place qu'elle occupait, quitter le devant de la scène publique et se retirer de plus en plus dans le domaine privé. Toutefois, et parce que l'État qu'il souhaitait n'aurait pas pu aboutir,

la société devait également apprendre à réviser ses rapports avec la religion et se résoudre à les réduire au strict nécessaire. L'objectif était d'atteindre un changement radical des mentalités. On peut facilement s'imaginer quelle provocation cela représentait pour une Tunisie profondément ancrée dans la tradition musulmane. Et c'est sans doute justement la profondeur de cet enracinement qui a poussé Bourguiba à agir avec fermeté et rapidité et de recourir à des méthodes spectaculaires, comme les exemples choquants de celles citées plus haut.

Ce n'est pas à tort que, dans les biographies de Bourguiba, est soulignée son admiration pour le fondateur de la République turque moderne, Kamal Atatürk. Pour similaires que puissent être les objectifs des deux hommes, il manquait néanmoins à l'homme d'État tunisien, contrairement à Atatürk, la force tranchante, sans compromis, de l'armée. Bourguiba n'a pas non plus provoqué ni cherché la coupure totale entre l'État et l'islam. Déjà dans la toute première constitution tunisienne de juin 1959, l'islam est explicitement reconnu comme religion d'État. En tant que visionnaire politique réaliste, Bourguiba a su être un bon tacticien, capable de ménager et de compenser. La situation initiale dans la petite Tunisie du milieu du XX^e siècle était tout autre que dans l'immense empire ottoman héréditaire, multiethnique, trois ou quatre décennies auparavant. En revanche, dans la fondation de l'État de Bourguiba, la sécularisation était limitée par des compromis. Toutefois, le challenge imposant auquel il s'exposait n'en était pas moins délicat au niveau social. Bourguiba avait tout d'abord misé sur l'autorité et les pouvoirs de l'État, sur l'instruction publique, sur une force de persuasion populiste et rationaliste, mais également sur sa popularité charismatique, acquise au cours d'une lutte anticoloniale de plusieurs décennies et habilement consolidée. L'époque de la lutte, ainsi que ses années d'« apprentissage politique » – en premier comme élève du collège « moderne » Sadiki de Tunis, puis comme étudiant en droit et en politologie en France, plus tard comme leader d'un parti populaire dans la routine tunisienne et,

4 Mattes : *Religionspolitik in Tunesien* (cf. 1).

pour finir, comme combattant résolu pour l'indépendance dans les geôles françaises – lui permirent de faire mûrir le concept pour l'État qu'il voulait fonder.

Un ensemble de lois « sans pareil dans le monde arabo-musulman »

Le projet semblait effectivement au point lorsque la Tunisie obtint son indépendance. Le 20 mars 1956, le document correspondant fut officiellement paraphé et à peine six mois plus tard, le 13 août 1956, un ensemble de lois fut adopté par le gouvernement de Bourguiba (il n'était pas encore question de présidence, le pouvoir du bey n'étant pas encore aboli et la République n'ayant été proclamée qu'en juillet 1957). Ce code est considéré, encore aujourd'hui, sur le plan positif comme négatif, « sans pareil dans le monde arabo-musulman ».⁵

Il s'agit du codex de lois régissant l'état civil déjà cité, appelé « Code du Statut Personnel », avec lequel Bourguiba infligea un choc profond à une grande partie des Tunisiens qui venaient tout juste d'être libérés de la domination des Occidentaux. Ce code remettait violemment en question des tabous profondément ancrés dans la société et la culture, avec pour but d'ouvrir la voie à un nouvel ordre social, tel qu'il avait été observé avec colère et mépris par la population musulmane chez les colons « infidèles ». Au cœur du nouvel ensemble de lois figurait la position familiale et sociale de la femme, qui devait être dégagée de la minorité dans laquelle elle était maintenue et de la tutelle qui lui avait été imposée. Elle était soudain censée jouir de libertés et obtenir des droits, ce qui était jusque-là pratiquement inconcevable puisque c'est l'homme qui en était le détenteur et le garant.

À la suite de quoi, des droits éprouvés, garantis par la religion ou plutôt la théologie, furent retirés à l'homme : le droit à la polygamie, au divorce ou à la répudiation arbitraire de l'épouse, le droit de décision sans partage de tout ce qui touche à ses filles, à leur éducation, à leur mariage, à leurs droits de propriété... Avec la nouvelle législation, un premier pas a été fait sur la voie de l'égalité entre l'homme et la femme, telle qu'elle est encore aujourd'hui largement pratiquée en Tunisie.

Selon l'avis de Bourguiba,

« une société ne peut être saine et équilibrée tant que l'une de ses moitiés, à savoir la féminine, continue à être tenue en esclavage, exploitée et humiliée. »⁶

Pour le réformateur tunisien, la justice sociale aura certainement été une motivation. Notamment le principe de la dignité humaine, que Bourguiba a souvent cité comme étant un principe fondamental et intrinsèque de l'islam. Toutefois, pour lui il s'agissait indubitablement et en premier lieu du grand objectif auquel il s'identifiait de manière indissociable, du but qui était à présent devenu sien : l'évolution du jeune État moderniste, dont il se considérait comme le créateur. Sa principale ambition était tout d'abord de libérer le pays, la Tunisie de Bourguiba, du sous-développement, de la pauvreté et de l'analphabétisme. Après la lutte victorieuse contre la domination coloniale, il se sentait obligé d'engager ce nouveau combat. Toutes les forces de la société devaient être mobilisées et intervenir, y compris les effectifs féminins qui devaient sortir de l'ombre pour entrer dans la vie sociale et économique active et y être pleinement intégrés. Cela signifiait le bouleversement d'un ordre social obsolète, établi depuis des siècles, légitimé par la religion ou la théologie ; cela imposait à celui

5 Ben Achour, Yadh : Politique, religion et droit dans le monde musulman, Tunis, 1992.

6 Bourguiba le 24 juin 1966. Voir Clausen, Ursel : « *Zwei Aspekte des gesellschaftlichen Fortschritts in Tunesien: Emanzipation der Frau und Geburtenkontrolle* », in : *Zeitschrift für Kulturaustausch*, Institut für Auslandsbeziehungen, Stuttgart, 19^e éd., Cahier 2, 1969, (avril-juin), p. 136-140.

qui en prenait la responsabilité d'accomplir la rupture intellectuelle avec cette tradition, d'être prêt à l'affronter, elle et ses gardiens. Et c'est ce que fit Bourguiba. Il mit à profit l'euphorie du triomphe national à travers le pays et la grande popularité qui lui était accordée, à lui, le héros de la liberté, pour créer avec une rapidité époustouflante, quasi par surprise, la base juridique de son nouveau modèle social comme condition indispensable à l'édification de sa Tunisie idéale. Une autre raison de sa précipitation évidente pourrait être le fait qu'à l'époque, un rival, Salah Ben Youssef, lui disputait, à lui, Bourguiba, le pouvoir avec un projet d'État « oriental », donc arabo-musulman, diamétralement opposé au sien, auquel une part non négligeable de la population donnait la préférence.

Alignement sur l'Occident et « théologie pragmatique »

Bourguiba, en revanche, avait plutôt comme objectif de s'aligner sur l'Occident. Selon lui, seule l'inspiration de l'Occident européen ou américain lui semblait garantir que la jeune république nord-africaine puisse se relever, sortir du sous-développement et obtenir une place au sein de la communauté des nations. Cette décision fondamentale de s'orienter vers l'Ouest reposait assurément sur des réflexions stratégiques tirées de l'histoire contemporaine et de la politique mondiale. Mais elle s'explique notamment aussi par la propre vision du monde de Bourguiba et par son credo intellectuel. Sa formation évoquée plus haut laisse déjà supposer qu'il a entretenu des contacts étroits et marquants avec la pensée et la culture occidentale. Il appartenait surtout à cette « génération de leaders nationalistes de l'Afrique du Nord française », qui, comme l'écrivit Marion Gräfin Dönhoff en mars 1956 dans le quotidien « *Die Zeit* », « avait été formés au Quartier Latin. »⁷ Comme pour de nombreux réformateurs musulmans depuis le XVIII^e siècle, la fascination de

cette culture étrangère allait chez lui aussi se traduire par le besoin d'en tirer profit en faisant naître quelque chose de neuf, à l'opposé du monde culturel islamique « arriéré ». Cette affinité et cette confrontation interactive avec l'« Occident » les ont généralement conduits à une perception plus soutenue des signes de déclin, des contradictions et des anachronismes de leur tradition musulmane.

Cela semble également avoir été le cas chez Bourguiba. Pour l'homme d'État déterminé – se trouvant à présent à la tête d'un pays en voie de développement fraîchement libéré de la colonisation – les inconvénients et les passifs de la tradition, dont il avait peu à peu pris conscience au cours de ses études et de sa pratique politique et professionnelle, ne représentaient pas seulement une situation intenable dans le contexte d'une vision du monde théorique. Ils constituaient également une lourde hypothèque concrète des siècles passés et des obstacles factuels sur la voie de l'établissement du nouvel État-nation prévu dont il fallait se débarrasser absolument.

Parmi les obstacles devait inévitablement compter le clergé (les ecclésiastiques traditionnels), qui jouait une rôle social, culturel et politique prépondérant depuis l'arrivée de l'islam au Maghreb, et représentait une autorité extrêmement influente. Par des arrêtés administratifs, par la propagande et son talent didactique et rhétorique,⁸ Bourguiba – président de l'État depuis le 25 juillet 1957 – s'efforçait de discréditer aux yeux du peuple et de « renverser » cette instance vénérable et en arriva à se déclarer interprète légitime de la « *charia* ».

« De par mes fonctions de chef de l'État, dit-il et répéta-t-il dans un discours le 19 avril 1964 à Sfax, je suis qualifié pour interpréter la loi

7 Dönhoff, Marion Gräfin : « *Grenzen der Solidarität. Die Zeit für Kolonialkriege ist vorbei* », in : *Die Zeit* du 22 mars 1956 (<http://www.Zeit.de/1956/12/Grenzen-der-Solidaritaet>).

8 Dans un entretien mené avec Bourguiba durant l'automne 1954 à Paris, Marion Gräfin Dönhoff louait son « éloquence orientale ». Dönhoff, Marion Gräfin : « *Freiheitsheld Habib Bourguiba* », in *Die Zeit* du 29 mars 1956 (<http://www.Zeit.de/1956/13/Freiheitsheld-Habib-Bourguiba>).

religieuse. À ce titre je vous engage dans l'intérêt de l'islam à travailler davantage pour augmenter la production nationale, [...].⁹

Dans le libre esprit, religieusement parlant, d'un Bourguiba, se réclamer d'une fonction spirituelle n'était bien entendu qu'une stratégie pour servir son ambitieux projet de développement. Néanmoins, le recours ciblé à l'islam, au Coran, au prophète et à la tradition devint un élément de son discours politico-religieux et de son argumentation, un instrument au service de sa politique religieuse, empreinte de pragmatisme.¹⁰

Une transgression particulièrement audacieuse des tabous islamiques, dans le cadre de la politique de développement national de Bourguiba, était comme on le sait l'ordre de passer outre l'obligation de jeûne durant le mois du Ramadan. À la suite du discours d'avril 1964 cité plus haut, il renforce son appel à l'augmentation de la production nationale en fournissant davantage de travail, il ajoute que pour atteindre un but aussi noble, le renoncement à cette obligation religieuse était bien peu de choses.

9 Bourguiba le 19 avril 1964 à Sfax : « De par mes fonctions de Chef de l'État, je suis qualifié pour interpréter la loi religieuse. À ce titre je vous engage dans l'intérêt de l'islam, à travailler davantage pour augmenter la production nationale, fussiez-vous renoncer pour cela à la pratique du jeûne. Vous ne cesserez pas d'être Musulmans. En participant à l'effort d'édification, vous vous acquittez d'un devoir religieux qui assurera la survie de l'islam. Le Prophète lui-même nous a indiqué la voie que nous devons suivre dans une circonstance analogue. »

10 La remarque suivante de l'islamologue tunisien, Abdelmajid Charfi, semble apte à refléter l'approche politico-religieuse de Bourguiba : « Penser l'islam aujourd'hui c'est, par conséquent, démasquer le caractère trompeur de ces traditions qui prétendent refléter les volontés du Prophète, alors qu'elles ne sont, et ne peuvent être, que des représentations influencées, de bonne ou de mauvaise foi, par des facteurs historiques susceptibles d'être analysés par les méthodes des sciences humaines et sociales modernes ». (Charfi, Abdelmajid : L'islam aujourd'hui face à la modernité, in : *Le Monde* du 12 octobre 2007).

« En participant à l'effort d'édification, selon l'argumentation typique de Bourguiba, vous vous acquittez d'un devoir religieux qui assurera la survie de l'islam. Le Prophète lui-même nous a indiqué la voie que nous devons suivre dans une circonstance analogue. »¹¹

La justification se trouvait dans l'audacieuse interprétation du concept de « Jihad ». Celui-ci n'était pas tant la croisade armée contre les ennemis de la foi, c'est-à-dire seulement un petit « Jihad », que l'effort assidu intellectuel autant que physique pour tout ce qui était plaisant à Dieu, la lutte du musulman pour rattraper le retard de la nation devant être considérée comme une priorité. Et comme l'islam, au cours du « Jihad », permet d'interrompre le jeûne épuisant durant le Ramadan, manquer à ce devoir dans la lutte pour le développement serait donc admissible, même plaisant à Dieu, puisque l'amélioration des conditions de vie des musulmans rejaillit sur l'islam et sa réputation. Dans cet esprit, Bourguiba se fit appeler, comme on le sait, « Combattant suprême » (*al-mudjahid al-akbar*).

Avec une telle politique religieuse, avec sa façon non conventionnelle de se servir de l'islam, la théologie finaliste de Bourguiba qui débouchait sur la « sacralisation » de sa politique de développement placée au-dessus de tout, fit forcément un éclat inouï dans le monde islamique. Sa réputation d'ennemi de l'islam et de renégat à la solde de l'Occident « impie », de laquais du colonialisme et des croisades était établie. Ses arguments enthousiasmaient ses élèves et ses disciples, mais remplissaient à un degré extrême l'orthodoxie musulmane et toutes les âmes pieuses de dégoût et de haine absolus contre lui. Les premiers germes du mouvement islamiste militant en Tunisie sont issus de ces ressentiments.

« Pour nous, déclara Habib Mokni, membre fondateur du mouvement Ennahda, à l'époque dans l'opposition, *Bourguiba c'était un kaafir (un incroyant)*,

11 Bourguiba à Sfax le 19 avril 1964.

« un tyran, un ennemi de l'islam. L'État de Bourguiba était un État impie [...] Les gestes antimusulmans de Bourguiba nous ne les avons pas tous vécus mais nous les avons dans notre mémoire : la fermeture de la Zitouna, le dévoilement des femmes... »¹²

Une lacune fatale

Les causes de la naissance et de l'essor de l'islamisme militant en Tunisie sont certes variées et remontent à un enchevêtrement d'événements intérieurs et d'influences extérieures qu'il faut chercher dans le contexte contemporain immédiat et dans l'histoire plus ancienne. Néanmoins, le cours du président Habib Bourguiba, visant à la sécularisation et la modernisation, fortement inspiré par le rationalisme occidental, devrait aussi être compté parmi les causes historiques de ce que l'on nomme le fondamentalisme en Tunisie.

Une lacune fatale, lourde de conséquences de la politique de Bourguiba fut surtout de ne pas allier le modernisme à une démocratie raisonnable. La tendance à vouloir miser sur le consensus général et la concentration de toutes les forces de la société pour obtenir une volonté politique unique – pour ne pas dire une mise au pas – resta prédominante, elle détermina le cours de sa politique jusqu'à la fin, on pourrait dire jusqu'à la lie. D'où le rejet strict, voire répressif, de tout désaccord et de toute opinion critique au régime. Une acceptation générale ou une tolérance de la diversité pluraliste n'a pas eu lieu. En revanche, le système

du parti unique et la fidélité aveugle au parti ont joui de privilèges et d'une promotion sans compromis. Empêtré dans une structure de pensée paternaliste, Bourguiba resta persuadé de la justesse et de l'infaillibilité de son concept et de la voie empruntée. « Le peuple n'est pas encore mûr » pour la démocratie et l'assouplissement libéral, était un argument revenant comme un leitmotiv dogmatique. Cela pourrait encore se justifier pour des débuts pénibles, pour la première phase d'édification. Toutefois, au plus tard dans les années 1970, un changement d'orientation aurait dû se produire, dans le sens d'une libéralisation progressive de l'omnipotence de l'État, qui aurait immédiatement débouché sur une détente de la vie politique et, à long terme, aurait amorcé un véritable processus de démocratisation. Au contraire, on assista à un durcissement fatal. C'est justement au milieu de la même décennie que le mouvement islamiste tunisien sortit de la clandestinité et apparut davantage en public comme une organisation militante revendiquant le salut. Les raisons de la percée d'alors, comme il a déjà été souligné, sont multiples.¹³ Il paraîtrait entre autres que la raison d'État se serait servi à l'époque du camp fondamentaliste pour démanteler la gauche et les syndicats. Pour ce camp, ou encore pour ses membres, l'islam et sa « protection » devant l'assaut de la modernité « occidentale » auraient été une fin en soi. Toutefois, la fonction de soupape d'une résistance forcément opposée à la fois à l'infaillibilité absolue de l'État et à l'exigence sans compromis de la voie unique du salut ici-bas est assurément incontestable. Malheureusement, il est irréfutable qu'en Tunisie sous Bourguiba, comme auparavant en Turquie sous Atatürk, comme on pouvait le lire dans un quotidien allemand, la fondation d'un État moderne ne pouvait avoir lieu « sans renoncer au despotisme oriental ».

12 Habib Mokni (autrefois représentant d'Ennadhah en exil en France) : « Pour nous, Bourguiba c'était un kaafir (incroyant), un dictateur, un anti-islamiste. L'État bourguibien était un État impie. Dès le départ, le règne de Bourguiba était la *dawla kaafira* (État impie), l'État kaafir, l'État des mécréants. Mais il n'y avait pas encore d'opposition frontale à Bourguiba. Les gestes antimusulmans de Bourguiba nous ne les avons pas tous vécus mais nous les avons dans notre mémoire : la fermeture de la Zitouna, le dévoilement des femmes... », cité selon Geisser, Vincent/Hamrouni, Chokri : « Bourguiba dans la mémoire islamiste », in : Michel Camau/Vincent Geisser, *Islam et politique au Maghreb*, Paris 1981, p. 385.

13 En Tunisie, l'échec de l'expérience socialiste du ministre Ben Salah à la fin des années 1960 a profondément ébranlé le gouvernement de Bourguiba. Dans le monde arabe, le grave échec de juin 1967 a mis une fin abrupte à l'euphorie nassérienne nationaliste et donna le jour à un vide idéologique qui profita à l'islamisme.

L'article est le condensé d'une conférence donnée en décembre 2009 lors d'un congrès du Deutscher Akademischer Austauschdienst (DAAD).

Mounir Fendri est professeur de littérature allemande et d'histoire de la culture à l'Université de La Manouba/Tunis. Après des études de lettres allemandes à Heidelberg et à l'Université de Düsseldorf, où il a écrit sa thèse sur Heinrich Heine et l'Orient islamique, il a passé son agrégation à Tunis avec une dissertation sur les voyageurs allemands en Tunisie au XIX^e siècle. Son domaine de recherche porte en premier lieu sur les relations culturelles entre la Tunisie et l'Allemagne. Mounir Fendri est également traducteur d'œuvres littéraires et de sciences de la culture de l'arabe et vers l'arabe. En 2006, il a reçu le Prix Jacob und Wilhelm Grimm du *Deutscher Akademischer Austauschdienst* (DAAD). Le prix est remis à des germanistes qui ont, par leur activité d'enseignement et leurs travaux de recherche à l'étranger, tout spécialement contribué à la collaboration académique internationale et à la compréhension culturelle.



La révolution de la dignité et la fin du sécularisme

par Rachid Boutayeb (Berlin/Rabat)

*Rise to the Dawn of the People's Rule;
Erase all relicts of the past you behold –
Muhammad Iqbal*

Au cours des dernières années, il était courant, tant en Occident qu'en Orient, de parler d'une crise du sécularisme. Une crise aux multiples facettes et aux raisons variées qui a, en Occident, avant tout affaire à la renaissance du phénomène religieux et à l'attaque de la postmodernité sur les valeurs et les principes des Lumières, et qui n'est pas non plus étrangère à la violence du monde moderne.

Dans ce contexte du sécularisme, la révolution de la dignité dans le monde arabe est d'une grande importance, et il faut la comprendre comme une révolution contre un sécularisme étriqué et opportuniste. Dans des pays comme la Tunisie, l'Égypte et la Syrie, le sécularisme a été instrumentalisé plutôt comme légitimation idéologique du pouvoir politique, tandis que dans le contexte européen, il a fait partie intégrante du processus de démocratisation. Les régimes arabes se sont présentés en Occident comme un bastion contre l'islamisme et la seule alternative au chaos. Il est donc possible de comprendre, dans ce contexte, la politique opportuniste de l'Occident, qui préférerait dans cette région la stabilité à la démocratisation. La révolution de la dignité a remis en question cette logique manichéenne, à savoir : islamisme ou dictature. Elle a opté pour la démocratie, et n'est ni religieuse, ni antireligieuse.

La dignité de l'homme est au centre de cette révolution qui doit donc se comprendre comme une révolution humaniste, un humanisme de la

pluralité qui rassemble sous une même étendard des hommes de courants religieux et de points de vue différents. C'est à juste titre que le politologue français Jean-Pierre Filiu caractérise le « Printemps arabe » de « révolution copernicienne »,¹ impliquant le refus de la suprématie du principe de leader, et qui doit s'entendre comme un accent mis sur l'homme et sa dignité.

Comprendre autrement l'islam

On tend sans cesse à représenter le monde islamique comme un univers qui ne connaît pas de démarcation entre la vie ici-bas et la vie dans l'au-delà. Pour Filiu, il ne s'agit là que d'un préjugé. Selon lui, l'origine de cette démarcation remonterait au VIII^e siècle, lorsque le camp religieux commença à libérer ses institutions de l'égide du califat.² Pour cette raison, l'islam ne peut être envisagé que pluraliste et non dans une perspective monolithique. Filiu suggère que c'est le colonialisme qui a conduit à mêler les deux sphères de la religion et de la politique dans l'intention de tenir en respect l'autorité religieuse. Une idée que soutient également Thomas Bauer, spécialiste allemand du monde arabe.

Avec son dernier livre, « *Die Kultur der Ambiguität: eine andere Geschichte des Islam* »,³ il introduit un changement de paradigmes dans la perception de l'islam, autant en Orient qu'en Occident. Son idée principale est que, jusqu'au milieu du XIX^e siècle, la culture de l'islam aurait été une culture tolérante à l'égard des contradictions. Selon Bauer, le colonialisme et son zèle missionnaire, son obsession de la vérité – plus précisément, son obsession d'une vérité monolithique – et le processus de modernisation du monde islamique qui imitait aveuglément la modernité occidentale et sa vulgate, auraient mis fin à cette tolérance à l'ambiguïté. Avec le

1 Filiu, Jean-Pierre : *La Révolution arabe. Dix leçons sur le soulèvement démocratique*, Paris, Fayard 2011, p. 86.

2 Filiu : *Révolution arabe* (cf. 1), p. 32.

3 Bauer, Thomas : *Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islam*, Berlin, 2011.

concept central de son livre qu'il a emprunté à la psychologie, la « tolérance à l'ambiguïté », il évoque les contradictions, la diversité et la pluralité d'une culture et, précisément, tout ce que Bauer pense découvrir dans la riche culture de l'islam. Cette idée du « *idjtihad* »⁴ lui-même relativise toute forme d'obsession de la vérité en considérant la vérité comme un processus et non comme un dogme. L'acte du « *idjtihad* » était compris comme un processus public qui ne cherchait pas forcément une seule vérité, Dieu ne récompensant pas uniquement le résultat, mais aussi l'acte de l'« *idjtihad* ».

Dans son livre, Thomas Bauer expose le processus d'islamisation de l'islam ». Il fait allusion à l'application du terme « islamique » à la totalité des domaines de la culture islamique. Selon lui, cela équivaldrait autant à réfuter que différents courants de la foi ont façonné la culture, qu'à nier les nombreux aspects séculaires de cette culture. L'Orientalisme scientifique occidental toutefois, qui ne s'est pas libéré de la perspective moderne et de sa structure linéaire, a compris l'islam comme une religion qui tente de contrôler la vie dans son ensemble. Pour Bauer, cela reste un islam de fiction qui n'existait pas avant le XIX^e siècle. En exemple, il donne le droit musulman qui ne peut pas seulement être qualifié de religieux puisqu'il comporte aussi bien des éléments religieux que non religieux ; plus loin, il cite également des exemples tirés de la médecine et, avant tout, de la littérature, qui osa parodier la religion, ses commandements et ses interdits.

Un autre exemple de la tolérance à l'ambiguïté dans la culture classique musulmane était la façon de gérer le désir. Aujourd'hui, l'économie du désir

dans le monde musulman est tout sauf tolérante. Pour Bauer, cette condamnation du corps, du désir et du féminin dans l'islam actuel est une réaction au défi occidental. Cette réponse réactive s'aligne soit sur l'islam, soit sur l'Occident, les deux courants se montrant néanmoins allergiques à l'ambiguïté du sexe. L'Occident a infligé aux autres cultures ses propres discours sur la sexualité ; des discours qui visaient à dompter la spontanéité du sexe, comme l'explique le philosophe français Michel Foucault. Si la manière dont les prêtres au XVI^e siècle se mêlaient des positions lors de l'acte sexuel avec leur théorie de la sexualité, comme l'écrit Robert Muchembled dans « *L'orgasme et l'Occident* » (2005), le processus de la sécularisation reproduit la même chose en tentant, cette fois par le biais du langage scientifique, de déterminer la vérité de la sexualité, et au lieu de mettre en garde contre le péché et ses conséquences, il est question dans ce discours de vie sexuelle « saine » et de la peur des maladies. Dans la culture classique de l'islam, le sexe était tout sauf dangereux ; même pour un érudit conservateur comme Al-Ghazali, les rapports sexuels servaient à

« premièrement, donner un avant-goût positif du paradis, et deuxièmement, à veiller à perpétuer le genre humain. »⁵

Ce qui, dans la culture de l'islam, est considéré comme normal, est vu dans la politique sexuelle moderne comme un phénomène de dégénération qu'il faut combattre ou guérir. Il passe même pour être une raison de coloniser d'autres cultures. Napoléon n'a-t-il pas justifié son invasion de l'Égypte par sa volonté de vouloir libérer ce pays de la décadence des Turcs ? Dans le cadre de cette « mission civilisatrice », la tentation de « corriger la sexualité au Proche-Orient » existe, ce qui ne signifiait pas moins qu'anéantir la liberté sexuelle de cette région.

4 « *Idjtihad* » est un terme technique du droit musulman et englobe le procédé de recherche du droit applicable grâce à une interprétation indépendante des deux sources de droit, le Coran et la Sunna. Toute personne appliquant le « *idjtihad* » doit être un spécialiste du droit islamique. Pour les réformateurs musulmans modernes comme Irshad Manji ou Abdelwahab Meddeb, « *idjtihad* » signifie une façon de penser non dogmatique, raisonnée, qui permet à chaque musulman de réactualiser sa pratique religieuse à la lumière des événements actuels. (NDE)

5 Cf. Bauer : *Ambiguität* (cf. 3), p. 278.

La question du sécularisme dans la pensée arabe

Les positions du discours arabe contemporain vis-à-vis du sécularisme peuvent se réduire à deux : la première se retrouve dans les écrits des islamistes, qui comparent le sécularisme à l'athéisme et entretiennent un discours identitaire restreint, qui s'alimente d'une lecture rigide de la religion. Les salafistes d'aujourd'hui font revivre les anciens textes d'Ibn Taymiyya qui désignent la philosophie, le soufisme et le culte des saints comme étant étrangers et donc, non islamiques. Cependant, comme le constate Abdelwahab Meddeb, ils en oublient de juger les autres formes du savoir comme la médecine, la technique, l'astronomie, etc., bien que celles-ci n'aient aucunement vu le jour au sein de la culture musulmane. Les fanatiques d'aujourd'hui ont fait revivre dans une grande partie du monde musulman ce comportement schizophrène qui consiste à accepter de l'Occident sa technique, tout en rejetant sa conception de l'homme et les progrès politiques de l'ère moderne. Comme on peut le constater dans leurs textes, ils prévoient d'islamiser la modernité, ce qui signifierait importer la technique occidentale sans démocratie ni parlementarisme.⁶

La seconde position, soutenue entre autres par Nassif Nassar et Aziz Al-Azmeh, équivaut à celle des Jacobins dans le discours européen. Selon Nassif Nassar, le sécularisme est lié au développement humain, et même la perspective religieuse en est influencée. Pour lui, le sécularisme était une réponse à l'autorité omniprésente de la religion.⁷ Il est à noter ici que Nassar, consciemment ou non, défend sans discernement la position des Lumières, cette position qui a marqué au fer rouge la religion comme étant la source de la violence, et non l'instrumentalisation politique de celle-ci. Greffer

l'histoire de l'Europe, qui est pétrie de guerres de religion, sur d'autres histoires ou encore la généraliser est tout autant un acte de violence, un prolongement du colonialisme par d'autres moyens. Non, nous avons notre propre histoire, notre compréhension de la religion, de la démocratie et de la liberté, qui n'est pas nécessairement différente de celle de l'Occident, mais qui, toutefois, est profondément ancrée dans le contexte historique de la région et sa culture.

L'islam, en tant que religion, ne se réduit pas au texte du Coran, qui s'avère être un texte ouvert, pluraliste et contradictoire, pour employer le langage de Mohamed Arkoun : un texte mythologique, que l'on ne peut qualifier de source de la violence car il ne se laisse pas résumer à une loi, un théorème logique ou une vérité monolithique. Le conflit dans le monde musulman se déroule entre une société qui voudrait vivre en liberté et en toute dignité, comme les principes de l'islam le requièrent, et une suprématie politique qui instrumentalise la religion, comme c'est par exemple le cas dans les États du Golfe, ou qui abuse du sécularisme, comme le nationalisme l'a fait en Égypte ou en Irak et le fait aujourd'hui encore en Syrie, afin de légitimer la répression de l'opposition.

Selon le point de vue de Nassif Nassar, la tendance vers le sécularisme est une conséquence de la volonté d'encourager la rationalité, la science, la philosophie et l'industrie. Il s'agit toutefois ici d'une opinion importée qui restitue naïvement l'ambition moderne à l'universalité. Le sécularisme, tel que je le comprends, n'est pas une façon de voir le monde, mais un système procéduel, qui sert à gérer ouvertement et en souplesse les rapports entre religion, politique et société qui reposent sur un principe : « apprendre des autres », un principe qui fait de ces rapports un dialogue et non une exclusion.

De surcroît, l'accent mis sur la procédualité du concept du sécularisme fait que ce concept ne dépend ni de la science ou du développement

6 Cf. Meddeb, Abdelwahab : *Pari de civilisation*, Paris, Seuil 2010.

7 Les idées de Nassar, que je cite ici, sont tirées de son livre « D'Avicenne au sécularisme » (arabe, Liban, 2011).

scientifique, ni du processus de rationalisation. C'est bien plus un concept « non conceptuel », dénué de tout contenu épistémologique, ethnique ou idéologique. C'est pourquoi on devrait rejeter la notion culturaliste du sécularisme, le développement n'impliquant pas automatiquement l'exclusion de la religion de la vie des hommes, mais représentant plutôt une étape contre l'instrumentalisation de cette religion ; un développement qui libère en même temps la religion de l'orthopraxie, rigide et fermée, de la théologie qui croit détenir en exclusivité la parole de Dieu. Le sécularisme lui-même nécessite une sécularisation, ce qui se produit du fait que nous ne comprenons pas ce concept comme une idéologie de la lutte, et que nous le réalisons uniquement dans un monde composé de sujets « faibles », ce sur quoi je reviendrai. La religion, qui plus est, ne récupère sa religiosité oubliée que grâce à cette sécularisation.

Pour le penseur syrien Aziz Al-Azmeh, le sécularisme dans le monde arabe signifie l'incursion de concepts politiques, administratifs et rationnels particuliers. Ce processus a en outre fait naître une marginalisation de la culture religieuse qui avait été toute-puissante des siècles durant. Le sécularisme comporte selon lui non seulement la séparation de l'État et de la religion ou de la vie et de la religion, mais aussi des transformations historiques en chaîne dans les domaines de la politique, de la culture, de l'enseignement, etc. Je réfute la lecture qu'Al-Azmeh fait du sécularisme comme étant contraire à l'islamisme, dans la mesure où il ne s'agit pas automatiquement d'un rejet de la religion ou du patrimoine culturel, mais davantage d'un refus d'abuser de la religion. En conséquence, il est ici indispensable de faire la différence entre un « sécularisme dogmatique », qui revêt la forme d'une idéologie militante, comme c'est le cas chez Nassar et Al-Azmeh, et un « sécularisme procédural », lequel vise seulement à neutraliser cette instrumentalisation.

Vers un humanisme pluriel

Le sécularisme ne supprime pas la religion. Le discours qui situe la religion aux antipodes de la modernité et du sécularisme considéré comme progrès moderne, ôte au sécularisme ainsi compris toute neutralité et le convertit en « vérité » ou en autorité. C'est pourquoi les islamistes, d'une certaine manière, en dehors de leur discours populiste, ne se trompent quasiment pas lorsqu'ils comparent le sécularisme au refus de la religion, puisque celui-ci, tel que les régimes arabes l'ont pratiqué et tel que le penseur arabe d'observance libérale, nationale ou marxiste le comprend, est pétri d'une haine malade envers la religion et le patrimoine culturel. Mais il faut également tenir compte de la question suivante : Qu'est-ce que la religion ? Comment devrions-nous, aujourd'hui, comprendre ou encore, vivre la religion ? Les penseurs arabes modernes, comme les islamistes, ont abusivement employé le terme de religion sans s'interroger sur sa signification. C'est également une explication aux grands malentendus qui traversent cette pensée et qui ont trait à l'histoire de la religion dans un contexte européen, décalquée sur le contexte islamique. Je ne voudrais pas m'attarder ici sur cette histoire et ces malentendus, mais seulement tenter de donner une définition du concept de « religion », qui sera peut-être simplificateur, mais pourrait ouvrir la voie à une compréhension pragmatique et séculaire de la religion.

À mon avis, la religion est une relation double, et jusqu'ici, peu nombreux seront ceux qui me contrediront. D'un côté, c'est la relation de l'homme avec Dieu, de l'autre côté, de l'homme avec l'homme, et dans un sens plus large, on peut même aller jusqu'à désigner la relation de l'homme avec la nature comme religieuse ou sacrée (« Mon frère soleil, ma sœur la lune », disait saint François⁸), induisant également une remise en question de

8 D'après Mounier, Emmanuel : *L'Engagement de la Foi*. Textes choisis et présentés par Paulette Mounier, 1^{re} édition, Paris, 1968 ; Les-Plans-sur-Bex 2005, p. 30.

la raison instrumentale dans la modernité. Mais concentrons nous sur les deux premières relations : la première a lieu dans la sphère de la religiosité, car la religion définit ses rituels, son langage et ses dimensions symboliques, la seconde étant partiellement déterminée par les théorèmes généraux d'obligation de la religion ; une détermination qui, dans la langue arabe, laisse une grande place à la créativité humaine, à l'« *idjtihad* ». Un « *idjtihad* » qui s'est émancipé de la tyrannie de la théologie et qui ne peut être réalisé que dans une intersubjectivité. Les deux relations ne sont pas l'affaire de la communauté, mais dépendent uniquement de l'individu. La religion devient ainsi une décision individuelle, qui ne peut être limitée à une identité fermée sur elle-même. Elle est tout bonnement une relation. La voie vers un humanisme pluriel implique en outre la reconnaissance de la religion comme faisant partie de la destinée humaine. Des penseurs comme Nassar comprennent la religion dans la tradition d'une modernité combattante, qui était responsable de l'anéantissement de cette tolérance à l'ambiguïté de la culture musulmane, tel que Thomas Bauer l'énonce. Si Dieu n'exige de Nassif Nassar que l'obéissance, il exige de moi du travail. « *Euvrez, car Allah va voir votre œuvre, de même que Son messenger et les croyants [...]* » (Sourate At-Tauba, vers 105).⁹

C'est uniquement en tant que créatures laborieuses que nous « appartenons » à la foi, et le travail est la relation qui suppose les autres et donc, l'éthique. Dans cette conception, Dieu lui-même n'est pas à comprendre comme une autorité, mais plutôt comme une relation avec les autres êtres. Dans l'islam, la relation est plus importante que Dieu. Une idée qu'Emmanuel Mounier a exprimée dans une autre langue, à savoir : « La religion commence partout où je transforme un Lui en un Toi »¹⁰. Avec « Dieu », je décris la dépendance du

sujet à un autre sujet et, ainsi, l'au-delà de l'auto-nomie, du sujet de la modernité, de la modernité en tant que suppression de l'ambiguïté. En d'autres mots : l'humanisme pluriel fait ressortir le personnage d'un « sujet faible ». « Faible », car il comprend son identité comme « un mouvement sans retour » – ainsi qu'Emmanuel Lévinas le constate – comme une identité plurielle qui ne peut se réaliser que dans des mondes différents et en tant que rencontre.

Conclusion

Il faut comprendre le « Printemps arabe » comme un don de la rencontre avec l'Occident, même si quelques voix tentent de le relativiser. Durant le soulèvement arabe, l'Occident était en permanence présent, et ceci pas seulement sous forme de technique de communication, mais aussi comme modèle de civilisation. Plus ou moins consciemment, nous aspirons à la liberté de cet Occident qui vit en nous et nous admirons ses progrès. De cet Occident, qui a toujours été prêt à se dépasser.

Appréhender l'Occident, cela signifie avant tout exercer une critique. Dans ce contexte, cela signifie également critiquer les narrations occidentales de l'islam, qui voient dans cette religion la cause principale de l'oppression des libertés individuelles et politiques, ainsi qu'un obstacle à l'édification d'une société tolérante et pluraliste. « *Muslims are in a bad shape only and only because they are muslims – believers in Islam.* »¹¹ La révolution de la dignité a, du moins en ce qui concerne la perception de l'islam, atteint deux objectifs. Elle a prouvé que l'islam, en tant que religion, ne se rebelle pas contre

9 Traduction : site Internet des musulmans du Puy : <http://www.musulmansdupuy.com> (NdT)

10 Mounier: Foi (cf. 8), p. 45. Les mêmes idées que celles de Mounier se retrouvent dans les textes du personnaliste islamiste, Mohamed Aziz Lahbabi. Dans son livre, « Le personnalisme musulman » de 1964, Lahbabi souligne que la personne découvre toujours sa propre réalité en fonction de la réalité de l'Autre. >

Dans un langage emprunté à Martin Buber, Lahbabi écrit : « Dire 'je' signifie dire en même temps 'les autres', positionner le 'tu' et 'les autres'. » (Mohamed Aziz Lahbabi : « *Der Mensch: Zeuge Gottes. Entwurf einer islamischen Anthropologie* », choisi, traduit et commenté par Markus Kneer, Fribourg-en-B., 2011, p. 77). Lahbabi parle aussi d'un « amour double », de l'amour de Dieu et de l'amour de l'être humain, qui sont étroitement liés. Chez lui, on a affaire à un cogito qui ne repose pas sur le doute, mais sur l'amour. Un cogito qui souffre, qui est capable de souffrir avec les autres.

11 Khan, M.A. Muqtedar : *Islamic Democratic Discourse. Theory, Debates, and Philosophical Perspectives*, Lanham MD, p. 152.

la démocratie, mais contre la dictature, et que les problèmes de la région ont moins affaire avec la religion qu'avec une politique autoritaire et corrompue qui instrumentalise la religion et le sécularisme afin de préserver le *statu quo*.

En conséquence, une démocratie ouverte n'a rien à craindre, même si les islamistes prennent la parole et participent au processus politique. Mais la tentative de faire taire une grande partie des sociétés arabes peut rapidement tourner en une mentalité de la terreur jacobine et consolider le pouvoir des dictatures régnantes. Sans sécularisme, la démocratie est impensable, le sécularisme ne devant pas ici être compris comme « -isme », comme idéologie, et la démocratie en retour est uniquement possible comme une communication ouverte qui repose sur un renoncement à la radicalité. Les Jacobins n'ont fait que changer le monde, la difficulté réside cependant dans le fait de le partager avec les autres.

Rachid Boutayeb, né à Meknès (Maroc), est chercheur en sciences culturelles et essayiste. Il a suivi des études de sciences de la littérature et de théologie islamique à Rabat, ainsi que de philosophie et de politologie à Marburg. Sa thèse de doctorat sur l'altérité chez Emmanuel Levinas à l'Université de Marburg est maintenant achevée. Ses centres d'intérêt scientifiques sont la philosophie interculturelle, la littérature de voyage, la philosophie judéo-allemande et la philosophie musulmane. Boutayeb travaille en tant que journaliste et pendant quelques années, il a fait partie de la rédaction arabe de la Deutsche Welle. En tant qu'essayiste, il a publié des articles dans *Lettre International* et d'autres magazines culturels.









ÉDUCATION, CULTURE, TRANSFERT



Période de transition – de l'échange culturel avec les pays arabes

par Günther Hasenkamp¹ (Le Caire)

The ,earth' without art ist just ,eh' – Sgraffito

« Ma ville vue avec ses yeux »

Au « Downtown » du Caire, non loin du quartier des marchands de pièces détachées et d'ateliers de rue, se trouve la *Townhouse Gallery* avec son « *Factory Space* », devant la porte duquel un magasin d'art, un théâtre off et d'innombrables cafés délimitent un espace extérieur dont le *modus operandi* est l'improvisation permanente. On rassemble les chaises en plastique, on installe quelques hautes tables métalliques pour le thé dans la lumière sans relief du soleil de cet après-midi de février, et des véhicules sur deux ou quatre roues se frayent bruyamment un passage. Nous avons rendez-vous ici avec un groupe d'étudiants allemands de la *Hochschule für Bildende Künste (HBK)* de Brunswick et de jeunes artistes égyptiens. Nous regardons sur leurs minces ordinateurs portables argentés les idées de travaux photo et vidéo qu'ils ont développées au cours des quinze derniers jours.² En petits groupes binationaux, ils ont parcouru la ville. Leurs idées font preuve de diversité mais sont encore en phase d'élaboration. Ils semblent tous apprécier d'être ensemble et c'est un jeune Égyptien qui veut commencer un travail se basant sur une perspective inversée, photo ou

peinture, qui produit la plus grande surprise. Il a accompagné tous les jours sa collègue allemande dans ses expéditions à travers la ville, sans la guider, bien plus : il l'a suivie. Elle voulait voir des lieux bizarres, dit-il, « et j'ai essayé de découvrir ma ville avec ses yeux. »

Sans le vouloir, ce jeune Égyptien aborde dans un contexte totalement banal quelque chose qui pourrait passer pour un modèle de base de toutes les combinaisons internationales d'échanges culturels : sur le mode de la rencontre individuelle a lieu une confrontation entre la propre perspective et celle d'autrui. Une certaine légèreté plane sur cette scène, peut-être était-ce exactement pareil lors de projets antérieurs du même ordre³ et elle suggère que, dans l'échange culturel, tout est peut-être très simple, finalement.

« Être courtier » en connaissances culturelles

Peut-être qu'une étude pourrait répondre en détail à cette question fondamentale : comment, dans le monde arabe actuel, fait-on le courtage des connaissances culturelles ? Elle ne peut ici être discutée que par écrit et en raccourci en regard de quelques facteurs cruciaux, susceptibles d'influencer positivement l'échange culturel. Il s'agit d'une réflexion du contexte de perception interculturel, plus confus qu'harmonieux, d'un enracinement local ou régional des projets, d'une action parallèle dans le design du projet, d'une différenciation entre les différents domaines de la négociation interculturelle, d'un nouveau regard sur les conditions générales et leur modification brusque ces derniers temps.

1 Ce texte ne reflète que l'opinion de l'auteur. L'auteur remercie Antje Klesse et Stefan Winkler pour leurs remarques.

2 L'atelier fait partie d'une exposition du Musée de la photographie de Brunswick en coopération avec la *Hochschule für bildende Kunst Braunschweig*, que Florian Ebner a réalisée avec un groupe de commissaires arabes et allemands sous le titre « Le Caire. Ville ouverte. Un nouveau chapitre de la photographie dans le monde arabe ». Expositions en 2012 à Brunswick et en d'autres lieux, probablement au Caire en 2013.

3 Le Goethe-Institut a participé aux projets suivants, d'une manière différente pour chacun d'entre eux : « *Cairoscapes. Images, Imagination and Imaginary of a Contemporary Mega City* », par Marina Sorbello et Antje Weitzel, Berlin 2009. « *Indicated by Signs. Contested Public Space, Gendered Bodies, and Hidden Sites of Trauma in Contemporary Visual Art Practises* », par le Bonner Kunstverein, Goethe-Institut du Caire, 2010. « *Unfolding Perspectives. Beyond identity – and beyond. A dialogical discourse on the nature and intricacies of cultural exchange and knowledge transfer* » par Andrea Rauschenbusch, Hambourg, 2011.

La « cage des idées reçues » et la « galerie des glaces »

L'importation et l'exportation de la culture reste, si l'on est réaliste, une entreprise à responsabilité limitée. Premièrement, il n'est pas garanti que « l'inconnu », ici comme ailleurs, trouve sa voie vers le public et les groupes cibles. Et deuxièmement, il n'est pas assuré que la « rencontre » espérée puisse avoir lieu, ni même un « dialogue » et s'il existe, qu'il se déroule autant que possible, sur « un pied d'égalité ». La réalité est plus rude. Si la plupart des premiers contacts culturels sont rarement magiques, ils abritent en revanche énormément de confusion intellectuelle.

L'écrivain Christoph Peters fournit des renseignements à ce propos. Après être devenu « le beau-frère d'un Égyptien », il a visité Le Caire pour la première fois en 1993. Son roman *Ein Zimmer im Haus des Krieges*, paru en 2006, décrit avec pertinence l'Égypte à l'époque de Moubarak et offre une constellation de héros inhabituelle : les personnages principaux sont un terroriste allemand et l'ambassadeur d'Allemagne (fictif). Son roman avait pour coulisses historiques les attentats terroristes des islamistes égyptiens dans les années 1990.⁴ Peters a décrit de la façon suivante la « confusion » dans laquelle ce contact culturel l'avait jeté :

« J'étais de plus en plus perturbé : non seulement les mêmes faits dans différents conflits de cette région du monde formaient de tout autres images du point de vue arabe – apparemment, ce qui nous paraît être en Occident postchrétien une diversité des opinions n'est qu'un pan très limité d'un éventail nettement plus vaste de visions du monde. Il y avait des définitions fondamentalement différentes de l'homme dans l'espace et le temps, mais qui étaient néanmoins cohérentes. En même temps,

je remarquais à quel point toutes les façons de voir, y compris la mienne, étaient forgées par les médias et les faiseurs d'opinion de chacun des espaces culturels. Le regard porté sur les événements politiques, sur les structures religieuses et sociales, se déplaçait ici comme là-bas dans le cadre des modèles de description et des concepts d'interprétation, au moyen desquels nos sociétés réciproques, jour après jour, s'assuraient de leurs lignes directives. Ces lignes directives formaient les barreaux de la cage des idées reçues, dans laquelle chacun était enfermé. Même lorsque je voyais qu'autour de moi, il y avait d'autres cages, je n'arrivais pas à sortir de la mienne. J'étais de plus en plus rarement à même de croire que j'avais tout bonnement raison, qu'il y avait ce qui est juste et ce qui ne l'est pas – sans même parler de la 'vérité'. »⁵

Toutefois, d'une certaine manière, Peters était préparé : ses études d'arts et sa formation en dessin lui avaient forgé un regard attentifs aux détails, flanqué d'une sensibilité déjà existante pour les espaces culturels extra-européens.⁶ Ce qui, chez Christoph Peters, se cristallisa comme une expérience individuelle, se retrouve également dans deux projets plus vastes d'échange littéraire avec le monde arabe au cours des dix dernières années : en tant qu'expérience faisant le compte des différences, mais aussi des points communs.

5 Peters, Christoph : « Kairoer Aufklärung », in : *Zeit Reisen* n°10, mars 2010, p. 24–27, p. 26.

6 À un autre endroit, l'auteur a formulé de la manière suivante « sa confusion et sa fascination » menant au « relativisme de sa propre position » : « Il n'y a aucune possibilité d'échapper aux clichés exotiques, lorsqu'on se penche sur des espaces culturels étrangers. Notre regard d'Européens des XX^e et XXI^e siècles sur des cultures étrangères reste empreint des images que les générations précédentes se sont faites. J'ai grandi avec *Le petit Mouck*, *Le calife Cigogne*, *Ali Baba et les quarante voleurs*, de vagues Turcs devant Vienne, des « cheiks du pétrole » et des « terroristes palestiniens ». Également avec toutes sortes de configurations et de scénarios, à l'aide desquels la culture européenne a donné naissance à « son » Orient et le maintient en vie. Lorsque je voyage dans le monde arabe réel d'aujourd'hui, ces images font pour ainsi dire partie de mes bagages. J'ai passé des semaines à Istanbul ou au Caire, et ce que j'y ai vécu était au premier abord des « expériences originales ». »

4 Le roman est actuellement traduit en arabe par Hebatallah Fathy.

Il y a presque dix ans, les Goethe-Institute en Afrique du Nord et au Proche-Orient ont lancé une série de programmes littéraires au titre chatoyant, « *Midad* ». ⁷

L'idée de départ consistait à livrer pendant un moment des auteurs arabes et allemands au monde de l'autre, sous forme de « d'écrivains municipaux en résidence » et de manifestations. Naturellement, il s'agissait en premier lieu dans cette tentative d'organisation d'un gain de connaissances interculturelles. Néanmoins, une autre tâche extrêmement urgente figurait sur l'agenda de ce projet culturel, à savoir : faire franchir à la littérature arabe le seuil de perception plutôt élevé en Allemagne, la faire connaître grâce à des coopérations médiatiques et la positionner dans sa diversité et son importance. Des projets culturels de cet

Mais les images que j'ai apportées ont bien entendu coloré ces expériences comme un filtre à travers lequel j'observe. Il m'est impossible d'être objectif. Il y a là des préformatages culturels, qui engendrent des attentes (au sens large du terme) et qui influencent la perception de ce qui m'arrive. En gros : à Istanbul ou au Caire, tout est comme je m'y attendais, ou bien c'est tout à fait différent, la plupart du temps, cela se situe quelque part entre les deux. C'est pour cette raison qu'une perception juste de l'autre, au sens propre, n'est jamais vraiment possible. Inversement, « ce qui est autre » en moi est forcément, d'emblée, imposé. Dès que je me définis, donc que je trace autour de moi une limite, que ce soit en tant que personne, en tant que pays ou culture, se trouve « l'Autre » ou « ce qui est autre » au-delà de cette limite. Bien entendu, c'est aussi valable pour les autres. Ils apportent dans notre rencontre leurs attentes et leurs idées sur ce que je pourrais bien penser, sur ma façon de me comporter, sur les modèles culturels que j'incarne. C'est en principe un mécanisme naturel. Si je n'y touche pas, il conduit à la construction, pour ne pas dire à la fiction, de l'espace culturel homogène (...), extrait de : « *Eine im eigentlichen Sinne dem Anderen gerecht werdende Wahrnehmung ist nie wirklich möglich* », *Schau ins Blau* en conversation avec Christoph Peters (Entretien mené par Stephanie Waldow, 15 mai 2010, 10 pages) (www.schauinsblau.de).

7 « La signification du mot arabe *Midad* est multiple. « *Midad* » décrit d'un côté un espace incommensurable, une étendue, de l'autre, le terme est également celui qui correspond au style littéraire ou au mot « encre ». Le titre « *Midad* », appliqué à un forum littéraire germano-arabe, fait donc référence à la fois à l'étendue géographique qui englobe l'Allemagne et l'ensemble du monde arabe et aux possibilités inépuisables – et souvent surprenantes – qui reviennent à la littérature dans l'interprétation des relations interculturelles entre l'Est et l'Ouest, le Nord et le Sud. « *Midad* » désigne en outre le médium et la matière de tout ce qui est écrit. (...) – Ebert, Johannes: « *Midad – Eine interkulturelle Annäherung* », in : *Midad. Das deutsch-arabische Stadtschreiberprojekt*, Heidelberg, 2007, p. 14.

ordre, après les dix années qui ont suivi la catastrophe du 11 septembre 2001, étaient nécessaires et urgents. « Au-delà des clichés et des peurs réciproques », selon Johannes Ebert, secrétaire général du Goethe-Institut, il est apparu au cours d'un « acte de funambulisme Occident-Orient » (Stefan Weidner) entre attentes et challenges, que les « rencontres humaines peuvent être fécondes, provocatrices et enrichissantes ». La préface au livre de « *Midad* » de Mahmoud Darwish laisse aussi transparaître les composantes émotionnelles et éthiques et les fragiles espoirs qui y étaient liés :

« Les notes dans les journaux et les impressions que les jeunes auteurs allemands et arabes ont retenues avec les yeux du voyageur et du créateur lors de leurs séjours dans les villes arabes ou allemandes créent une sorte de galerie des glaces. (...) L'Autre ainsi, n'est plus un étranger, quelqu'un qu'on craint ou même un ennemi, non, il devient pour moi un ami dont le destin et la vie me concernent, tout comme mon destin et ma vie le concernent. »⁸

« Dialogue » et « conflit » étaient deux termes en vogue qui revenaient souvent à cette époque ; le supposé *clash* des civilisations dont il était question en était à l'origine. L'écrivain germano-iranien Navid Kermani avait encadré un autre projet d'échange littéraire, le « *West-Östlicher Diwan* » avec ses 22 écrivains arabes et allemands, et lucide, il écrit à ce propos :

« Ce ne sont pas des cultures qui se sont rencontrées au sein du *West-Östlicher Diwan*, mais des individus. Abbas Beydoun (l'auteur libanais), qui ne trouva aucun accès à l'homme Kertész (son auteur-partenaire à Berlin) a correspondu avec les œuvres de celui-ci comme peu de lecteurs le font. Correspondre ne signifie pas : concorder. Cela veut dire s'affronter. Et le mot « dialogue » n'est aucunement le contraire de « conflit », mais de mutisme. »⁹

8 Cf. Ebert: *Midad*, p.12–13 (cf. 7).

9 Kermani, Navid : « Préface », in : *Zwischen Berlin und Beirut. West-östliche Geschichten*, dir. Joachim Sartorius, Munich, 2007, p. 13.



Les deux projets ont aussi en outre préparé le terrain pour ce que l'on appelle aujourd'hui l'« encouragement à la traduction ». En 2010, le Goethe-Institut a remis pour la première fois son « Prix de traduction germano-arabe » et le regain d'attention pour le monde arabe depuis l'année révolutionnaire de 2011 conduit dès à présent à une présence accrue de la littérature arabe en Europe. L'époque dans laquelle il sera possible de continuer à mener des forums littéraires de ce type, et à les relancer, modifiés, semble être arrivée.¹⁰ Car le *digital turn*, les conditions de communications modifiées, grâce à des blogs, tweets, journaux en ligne, comportent des opportunités de plus grande diffusion pour des traductions immédiates et une circulation rapide. Bien sûr que la littérature est nécessairement « lente » dans son processus de création ; entre la visite de l'Égypte de Peters et le lancement du livre se sont écoulées au moins 13 années. Aujourd'hui, si l'on se spécialise uniquement sur le média livre pour la distribution, il faut tenir compte d'autres processus « lents » : les autorisations, le cas échéant la censure, le design, la composition, les épreuves, l'impression, la livraison, ce sont quelques-unes des étapes plus ou moins longues sur le chemin qui mène du manuscrit traduit à la lecture. Dans une situation politique et sociale où le classement intellectuel des événements actuels a nettement gagné en importance, des formats de projets numériques peuvent donc s'avérer judicieux.

Ancrage local

En fait, il va de soi que l'échange culturel devrait s'appuyer sur les intérêts locaux, sur une nécessité ou sur un besoin, sur des connaissances préalables et des points de repère. Car de tels enracinements font partie des conditions primordiales de la réus-

site d'un projet. Le « modèle avec vitrines », dans lesquelles on expose des pièces exemplaires de sa propre culture, produira la plupart du temps peu d'effet, et c'est à bon escient que, dans une large mesure, on a abandonné de tels formats dans la pratique de l'échange culturel international. Ce qui, cependant, ne signifie en aucun cas que l'importation de la culture en soi devrait cesser. Il s'agit de trouver un autre mode d'action.

Lorsque les scènes culturelles européennes sur place sont peu connues, il est difficile de trouver des points d'ancrage pour des projets dans lesquels la culture allemande doit jouer un rôle. C'est pourquoi encourager davantage la mobilité des pays invités pourrait être une stratégie se révélant utile à long terme.¹¹ Mais des procédés simples peuvent également porter fruit, comme des séries de films¹² biculturelles au lieu des semaines du film national. L'importation de productions culturelles est indispensable pour éviter l'ignorance réciproque. Il est alors question de trouver une place dans les économies de l'attention car il est rare qu'un projet culturel allemand ait déjà provoqué un tapage médiatique grâce au marketing international dans le pays hôte (comme, par exemple, le film de Wim Wenders, « *Pina* », en Égypte). En outre, l'initiateur du projet témoigne ainsi de son intérêt pour la culture du pays qui l'accueille, et montre qu'il est très attaché à la coopération.

Entre ce qui est connu (comme point de repère) et l'inconnu, le rapport reste cependant dialectique et les malentendus sont inévitables. Plus le Goethe-Institut du Caire s'est intéressé aux programmes bilatéraux et multilatéraux et, outre la présentation de la culture allemande en Égypte – par exemple dans de grandes productions avec le « *Tanztheater Wuppertal Pina Bausch* » (2009) et l'ensemble de Sasha Waltz (2010) –, il s'est également occupé de présenter la culture arabe en

10 À ce sujet et au sujet de plus amples « recommandations », cf. le travail de Marcel Ernst : *Deutsche Auswärtige Kultur- und Bildungspolitik für den Mittelmeerraum als Kultur- und Wissenschaften*, Stuttgart, 2011 (ifa-Edition Kultur und Außenpolitik), avant tout p. 45–46. Également sur Internet (<http://www.ifa.de/pdf/edition/mittelmeer2011.pdf>).

11 Cf. les programmes « *Moving Africa* » des Goethe-Institute, et à l'avenir, « *Moving MENA* » (*Middle East and North Africa*).

12 Cf. entre autres « *Film-Frauen, Tonspuren. Auf der Suche nach der Musik.* » Goethe-Institut, Le Caire, 2010.

Allemagne de manière à la rendre visible avec, par exemple, la Semaine du Film de Berlin : « *Vor dem Sturm. Unabhängiger arabischer Film heute* » (2011)¹³ –, plus nombreuses furent les offres de participation à des projets culturels arabes ; l'important « *Arab Fund for Arts and Culture* » de Beyrouth, par exemple, les encourage. Cependant, ce qui importe, c'est de créer des formats d'échange.

On peut aussi citer des situations dans lesquelles le Goethe-Institut, par son engagement pour la culture locale a, d'un côté, assumé le rôle d'une structure non existante sur place, et, de l'autre, a acquis un immense prestige auprès des élites culturelles. Ainsi, par exemple, l'un des tout premiers courts-métrages indépendants égyptiens, « *Enta omri* » (1989) de Khaled El Hagar, le plus célèbre metteur en scène actuel d'Égypte, n'a pu voir le jour que grâce à l'Institut. Tous les ans, les milieux du film de la ville se retrouvent autour de nouvelles productions cinématographiques indépendantes au cours de deux festivals qui, étonnamment, sont depuis plus de dix ans organisés par l'Institut français d'Égypte ou encore par le Goethe-Institut du Caire. À l'heure actuelle, personne ne viendrait à l'idée d'y changer quelque chose, tant ces festivals sont acceptés et souhaités. Après tout, le critique cinématographique Fauzy Soliman avait lui-même dirigé des années durant un « *film-club* » au Goethe-Institut, où, outre des films allemands, on pouvait voir des œuvres surtout de jeunes metteurs en scène arabes sur un territoire à l'abri de la censure.

« Arab shorts »

En 2009, le cinéaste berlinois et commissaire du festival, Marcel Schwierin, est venu au Caire. Ayant travaillé avec les « Journées du court-métrage d'Oberhausen », avec « transmediale » et le festival « Werkleitz », il s'intéressait aux plateformes du film numériques. Il s'agit bien de technologie, mais davantage encore de pratique de commissaire et de distribution, donc de composantes élémentaires de l'échange culturel. Ses idées ont trouvé un terreau fertile. Avec un groupe de commissaires arabes, Schwierin a établi un concept (les commissaires étaient jusque-là surtout connus dans le domaine des beaux-arts arabes, pas dans le cinéma). On voulait mettre en ligne des courts-métrages arabes indépendants en entier et les rendre visibles à des publics arabes et, avant tout, visibles au double sens du mot aux publics européens et internationaux. Le premier festival cairote « *Arab Shorts* » en décembre 2009 a eu un tel écho que, contrairement à ce qui était prévu, le projet a été reconduit et revêtu à présent des dimensions plus vastes.¹⁴

Car cela tombait sous le sens qu'il y avait là un énorme potentiel, de nouvelles possibilités techniques abritant de nouvelles opportunités pour l'échange culturel. Le projet connut donc une certaine réorientation : passant d'« outil » pour les cinéastes arabes au statut de « moteur » d'un processus d'échange. En trois ans, 139 courts-métrages ont été présentés dans 24 programmes au total par 19 commissaires, nombre de ces films pendant deux ans sur les plateformes en ligne créées spécialement à cet effet. Au cours des festivals, ils ont été flanqués de programmes allemands et internationaux (« *Non-Arab Shorts* »), dans une salle du festival étaient projetées environ 150 productions arabes actuelles. 30 experts en cinéma du Proche-Orient se sont rendus à Berlin, Leipzig, Oberhausen, Munich et Halle – pour voir leur production lors

13 « Avant la tempête. Le film indépendant arabe », du 17 au 22-6-2011 au cinéma Arsenal. Goethe-Institut en coopération avec l'Arsenal-Institut für Film und Videokunst e. V., Berlin, 2011 (programme de 24 pages).

14 Cf. la publication « *Arab Shorts. Independent Short Film and Media Art* », Goethe-Institut Le Caire 2012 (en préparation) ainsi que le site Internet : www.arabshorts.net

des festivals internationaux. Plus d'une douzaine de cinéastes allemands ont été en retour invités au Caire, d'où ils emportèrent des productions arabes pour leurs propres manifestations. Une poignée de films a été choisie pour le canal culturel de ZDF, et entre Helsinki, Berlin et Damas a eu lieu une série de projections en présence de commissaires et de cinéastes. Un tiers des films a été repris en 2012 dans la distribution de l'Arsenal à Berlin et sera à l'avenir mis à disposition des programmeurs.

Avec « Arab Shorts », on est arrivé progressivement à élargir l'audience, à intensifier la mise en réseau, la participation, le « sense of ownership » si souvent évoqué, à renforcer et à aller au-delà de la sphère d'influence de sa propre culture. L'idéal aurait été de remettre le label, devenu entre-temps une « marque », à une institution ou une initiative arabe, de passer de partenaire principal à associé secondaire, puis de se retirer totalement. Mais que faire lorsque, sur place, de telles structures sont inexistantes ? Cela demeure du domaine de nos souhaits et parfois de nos illusions que cela puisse suffire de lancer des projets et de les abandonner après leur « émancipation » à la seule responsabilité du partenaire dans le pays hôte. Pour « Arab Shorts », aucun partenaire n'était en vue pour fonder le premier festival cairote de courts-métrages internationaux, comme on aurait été tenté de le croire en automne 2011. Néanmoins, ce qui demeure, ce ne sont pas seulement des unités comptabilisées, telles que les évaluateurs les envisagent volontiers, mais avant tout un encouragement sur le plan de la politique culturelle pour les acteurs indépendants dans le pays hôte comme pour les partenaires européens dont la curiosité a été piquée. Ceci nous amène à une autre question des plus actuelles : comment se porte au juste la politique culturelle arabe ?

Un nouvel éclairage sur la politique culturelle arabe

Il n'y a pas si longtemps que des renseignements sur la politique culturelle dans le monde arabe ont été présentés de manière systématique. En juin 2010, l'organisation non gouvernementale Al Mawred Al Thaqafy (« Culture Resource »), active dans de nombreux pays arabes, a organisé à Beyrouth la toute première conférence sur la politique culturelle dans l'espace arabe. Des experts, qui avaient travaillé à établir une cartographie des paysages politico-culturels, s'y trouvaient rassemblés en coopération avec l'« European Cultural Foundation ». Cette étude est à l'heure actuelle une mine exceptionnelle d'informations et, outre l'infrastructure culturelle des différents pays, elle reproduit les modèles de contrôle de la politique culturelle, très variés, qui sont aujourd'hui appliqués.¹⁵

Ce qui, dans ce processus, importait aux acteurs, était de circonscrire concrètement le besoin de réformes et de sonder au préalable les possibilités en politique. Ainsi, fin 2010, une informelle « Coalition of Independent Culture » s'était formée pour tenter, juste après la révolution, d'effectuer des changements tangibles dans la politique culturelle.¹⁶ Mais comme justement ces tentatives n'ont eu jusqu'à présent que peu de succès, des thèmes tels que l'innovation, la décentralisation, le

15 *Cultural Policies in Algeria, Egypt, Jordan, Lebanon, Morocco, Palestine, Syria and Tunisia. An Introduction*, Amsterdam (Culture Resource/Al Mawred Al Thaqafy, European Cultural Foundation, Boekmanstudies), 2010. Une version plus détaillée en arabe se trouve sur www.mawred.org. Par ailleurs : *Towards a Strategy for Culture in the Mediterranean Region. EC Preparatory document. Needs and opportunities assessment report in the field of cultural policy and dialogue in the Mediterranean Region. A study prepared for the European Commission by Fanny Bouquerel and Basma El Husseiny*, novembre 2009.

16 De telles « visions alternatives » ont été présentées par exemple par Basma El Husseiny au cours du *Forum On Culture & Politics* des 7 et 8 décembre 2011, organisé par le Goethe-Institut du Caire et Al Mawred Al Thaqafy. Voir également : El Husseiny, Basma : « Egypt: In search of a cultural Policy », in: *Contemporary Arts and Culture Discourse: African Perspectives. Compiled by Delecia Forbes*. Arterial Network, 2011, p. 39-45.

financement, les salles, l'accès, la formation culturelle et les « relations externes » sont d'une extrême importance.

Les champs d'action de la coopération culturelle

De nouveaux champs d'action de la coopération culturelle s'ouvrent ainsi dans l'espace arabe, ils dépassent les domaines classiques de la production artistique, de la réflexion (s'exprimant dans des formats discursifs comme des symposiums ou autres) et de la diffusion (un domaine qui, bien que jouissant jusqu'à présent de peu de popularité, offre cependant de nombreuses opportunités comme l'exemple d'*Arab Shorts* en témoigne). Dans le passé, *Anadolu kültür* et l'*European Cultural Foundation*, entre autres, en empruntant d'autres voies avec leur « projet de trois villes » en Turquie, ont montré quelles étaient par exemple les possibilités de coopération sur le terrain de la politique culturelle.¹⁷ Il est incontestable que d'autres lignes de projets de grande envergure pourraient être développées à partir de tels exemples.

En ce moment, il semblerait indispensable de revoir le cadre de la culture et de la politique dans le monde arabe. Trois aspects méritent qu'on s'y attarde : l'espace public, les scènes indépendantes et, enfin, la société civile.

Le nouveau rôle de l'« espace public »

Même dans une métropole comme Le Caire, l'infrastructure culturelle reste modeste, bien qu'elle ait connu un développement énorme au cours des dix dernières années. Il existe une grande pénurie de théâtres et une pénurie plus grande encore de centres indépendants. En Tunisie, avec la révolution, les Maisons de la culture autrefois érigées selon les idées de l'auteur et politicien français André Malraux ont connu un regain d'attention. Au Caire, le tout nouveau « *Downtown Contemporary Arts Festival* »¹⁸ veut se produire dans des théâtres existants, rénovés ou nouvellement créés, tandis que des groupes qui ont récemment vu le jour un peu partout et d'autres troupes de créateurs ont du mal à trouver des salles de répétitions.

Cette évolution est l'expression d'une nouvelle façon d'envisager l'« espace public » en tant que catégorie politique, qui a été redéfinie après la révolution. Durant la révolution,¹⁹ le « privé » était soudain devenu politique, si bien qu'à la place d'un isolement social largement répandu, une nouvelle collectivité est apparue – qu'il s'agisse d'une collectivité virtuelle d'un groupe d'amis sur Facebook ou d'une communauté de « *followers* » sur Twitter. L'action collective a fait surgir, au sein de nouvelles communautés, un nouveau rapport à l'espace public, de sorte qu'une réappropriation de ce qui était auparavant étroitement surveillé par l'État et sévèrement contrôlé par la police semblait tout à coup possible.

À l'avenir, ce n'est donc pas uniquement à une action culturelle accrue se produisant sur les places publiques que l'on assistera, comme c'est le cas du festival de rue *El Fan Midan* qui a lieu tous les mois dans différentes villes égyptiennes, mais bien

17 Dans les villes de Kars, Kayseri, Çanakkale, Mersin, Edirne et Antakya, l'OGN *Anadolu kültür* a lancé un processus de réactivation de la politique culturelle locale sur plusieurs années. Voir à ce sujet, entre autres : www.anadolukultur.org

18 « *Downtown Contemporary Arts Festival* », Le Caire, mars-avril 2012 (www.d-caf.org).

19 Voir aussi l'essai de Sarah Rifky, « *On writing the revolution* », déjà paru en janvier 2011 dans un quotidien cairote. En allemand, « *Wie schreibt man über eine Revolution?* » In: *Reportagen. Bilder. Gespräche* 2.11. 60 Jahre Goethe-Institut, München 2011, S. 65–67.

plus, c'est une nouvelle réquisition, légitimée par la démocratie, de l'espace public en tant que tel qui a vu le jour.

Les scènes culturelles « indépendantes »

Les acteurs culturels comme le Goethe-Institut travaillent depuis toujours aussi bien avec les institutions culturelles de l'État qu'avec les scènes culturelles indépendantes dans le pays hôte. Dans le secteur national, on trouve les grandes maisons, et une grande tournée de l'étranger, par exemple, ne peut avoir lieu que dans le « *Grand Hall* » de l'opéra national du Caire et non dans le théâtre indépendant *Rawabet Theatre*. À chaque fois, les publics correspondants sont atteints : dans un secteur, ce seront plutôt les jeunes gens en formation académique ou diplômés, dans un autre, plutôt les responsables connus. Tout choix de partenaire, de lieu de représentation, de format, d'artistes étrangers, implique le choix d'un public.

Au cours de la dernière décennie, les scènes indépendantes ont connu un essor incomparable dans la sphère culturelle arabe. Le *Young Arab Theatre Fund* a récemment présenté un catalogue de publications qui introduit 36 « *art spaces* » indépendants du monde arabe : la Cinémathèque de Tanger, le *Contemporary Image Collective* et *Townhouse* au Caire, le *Alexandria Contemporary Arts Forum*, le *Maqamat Dance Theatre* de Beyrouth, l'*Al-Ma'mal Foundation for Contemporary Art* de Jérusalem, l'*International Academy of Art of Palestine*, devenue récemment très célèbre grâce à l'exposition d'un seul tableau de Picasso qui a joué d'un grande couverture médiatique, et bien d'autres encore. Dans la préface, les directeurs de la publication soulignent la fonction politico-culturelle de ces lieux :

The recent development of independent arts organisations, platforms and activities in the Arab world has led to an unprecedented environment characterized by a host of creative and experimental initiatives. This emerging sector that functions independently from traditional

*sources of knowledge and from government support embraces the belief that culture can play a critical role in shaping societies, especially those in the midst of major transitions. (...) These venues and spaces will play an important role in shaping the future of the art and cultural scene, offering many possibilities for artists and audiences across the region.*²⁰

En effet, les *independents* peuvent se révéler plus aptes aux changements, plus prompts à réagir, plus innovateurs, plus étroitement liés à des publics jeunes que des institutions nationales traditionnelles. Il n'est pas rare que le prix à payer soit une situation matérielle précaire, une fluctuation élevée, la dépendance de *grants* et de *donors*, et en particulier dans les beaux-arts, un alignement sur les tendances transnationales du marché qui n'est pas sans poser de problème. Néanmoins, les scènes indépendantes restent pour de nombreux médiateurs culturels internationaux des interlocuteurs convoités parce qu'ils jouent un rôle important dans l'édification et la consolidation de la société civile.

Société civile et culture

Le concept de « société civile » revêt une certaine importance pour la formulation de la politique culturelle et pédagogique à l'étranger (AKBP) de l'Allemagne, et il repose sur un consensus incontestable des forces sociales. Comme l'exprime le ministre des Affaires étrangères dans le contexte de son récent rapport sur la politique culturelle et pédagogique à l'étranger, l'AKBP

« [offre] un espace au dialogue interculturel, à la confiance et à la compréhension mutuelles. Les réseaux et les partenariats à long terme ainsi constitués forment la base de relations internationales solides », et : « Le monde arabe est et restera à l'avenir également une priorité.

20 « *Independent Arts and Culture Spaces in the Arab World* », édité par le *Young Arab Theatre Fund*. Bruxelles, 2011, p. 5.

Le Printemps arabe recèle pour cela des opportunités immenses. Au cours des phases de mutation, les structures de la société civiles doivent être soutenues de manière ciblée.»²¹

L'Union européenne, qui a créé dans le sillage du processus de Barcelone sa propre « agence » de soutien aux processus d'édification de la société civile dans l'espace méditerranéen, la fondation *Anna Lindh Euro-Mediterranean Foundation for the Dialogue Between Cultures*, poursuit la même ligne d'argumentation.²²

Dans le contexte arabe toutefois, la société civile²³ demeure actuellement un concept très disputé. Dans les années 1990, un débat intense à ce sujet avait eu lieu en Égypte,²⁴ il s'est à nouveau enflammé récemment, son issue demeure incertaine.²⁵ Une contradiction grave apparaît : tandis que pour les donateurs comme les États-Unis d'Amérique ou l'Allemagne, l'action de la société civile ne se résume pas seulement à un correctif naturel et indispensable, mais pratiquement à une condition de la stabilisation sociale dans les processus de mutation, cette société civile justement est considérée comme le prolongement d'un vague « ordre du jour étranger ». Elle fait alors l'objet d'un

soupçon généralisé qui, actuellement, ne facilite pas la situation des partenaires au cœur de l'échange culturel international – d'une certaine manière en tant que dommage collatéral d'une politique à court terme.

Pour les acteurs culturels indépendants, qui ont joué un rôle si important aussi bien chez eux que dans l'échange culturel international, les marges d'action pourraient diminuer, justement parce que l'événement culturel a pris cette dimension politique.²⁶ Et l'État n'est pas le seul à observer ce qui se passe dans le secteur culturel. Outre la censure politique, il existe également un genre de censure « sociale » ; les politiciens la nomment parfois *the Arab street*. Soutenu par les grands succès électoraux des partis islamiques, un nouveau *mainstream* plus restrictif des opinions pourrait resserrer les marges culturelles. Au Caire, les premières craintes ont fait leur apparition, mais il est encore trop tôt pour juger de la situation. S'opposant à l'expérience fondamentale de l'« émancipation » qu'une grande partie de la « Génération Tahrir » n'est pas prête d'abandonner sans résistance, une éventuelle intensification de la culture conservatrice n'est pas improbable.

21 <http://www.auswaertiges-amt.de/DE/Aussenpolitik/KulturDialog/Aktuelles/120111-AKBP-Bericht2011.html>

22 Cf. à ce propos Winkler, Stefan : « *Zivilgesellschaft – die lang vernachlässigte Dimension der euro-mediterranen Partnerschaft* », in : Marcus Schaper (éd.), *Deutschland und die arabischen Revolutionen: Interessen, Traditionen und die Neuausrichtung deutscher Außenpolitik*. Rehbürg-Loccum, 2012 (à paraître).

23 Dans les sciences sociales, la « découverte » de la société civile et de sa fonction sociale remonte en premier lieu aux révolutions de l'Europe de l'Est de l'année 1989, qui ont cependant pu s'appuyer, à la différence du bouleversement arabe, autant sur des personnalités intellectuelles charismatiques que sur des réflexions théoriques très répandues (par ex. *Antipolitik* de György Konrad). Sur l'histoire du terme et les définitions de la « société civile », voir les travaux de Jürgen Kocka et de Dieter Gosewinkel (groupe de recherche au *Wissenschaftszentrum* de Berlin).

24 Cf. par exemple : *NGOs and Governance in the Arab World*, éd. Sarah Ben Nefissa, Le Caire, 2005.

25 Cf. les articles dans la presse sur les actions menées contre les organisations non gouvernementales en Égypte durant l'hiver 2011–2012.

26 Parallèlement à cela se forme un nouveau paradigme discursif (sous forme des *Meeting Points*) qui traite précisément des « *practices and logics of the civic* » et explicitement des bouleversements arabes. Il implique les acteurs culturels du monde tant arabe qu'occidental et, bien entendu, il n'y a rien de fortuit au fait que Okwui Enwezor y participe, ce célèbre commissaire qui a mis en scène la mondialisation comme un thème culturel touchant le monde entier dans le cadre de la *documenta 11* de 1998 à 2002 et qui, depuis longtemps, suit à la trace tout ce qui se rapporte au « politique ». Sur le thème « discours antagoniste » contre « discours agonistique » comme étant l'une des idées pionnières dans ce débat, v. Mouffe, Chantal : *On the Political*, Abingdon-New York, 2005.

Perspective

Les sociétés arabes sont en mouvement et le processus reste ouvert. Dans ces conditions, une stratégie misant sur des « chances »²⁷ historiques devrait s'avérer juste.

Dans le domaine des arts, il pourrait s'agir d'un échange de compétences, d'un renforcement de la mobilité afin d'intensifier la présence culturelle arabe en Europe et l'intégration d'invités culturels d'Allemagne (ou inversement d'invités arabes en Allemagne) dans des processus ouverts, ancrés localement. Dans la politique culturelle et dans la mise en réseau de la société civile, il s'agit de trouver des formats de partenariat dans lesquels des structures, des initiatives et des institutions pourront être développées. De tels formats ont vu le jour récemment au Goethe-Institut dans le domaine « Culture et développement », dont le programme « doit se charger d'exploiter le potentiel créatif existant et de le garantir de manière durable. »²⁸

Ce qui demeure décisif, comme bien souvent, ce sont le mode d'action et la prévention d'un déséquilibre de la communication.²⁹ Le monde arabe s'est acquis le droit à une action autonome par ses énormes sacrifices. Il a pour cela mérité notre respect.

Mais il n'y a pas que les « structures » sur lesquelles doit se porter notre intérêt : c'est toujours d'art qu'il doit s'agir. Les arts sont depuis toujours les lieux qui rendent le possible tangible grâce à l'expérience qu'on en fait. Dans des conditions de répression politique, cela les rend au moins

suspects et parfois dangereux. Ni l'action politique ni les activités économiques ne pourront remplacer leur virulence. Qu'ils montrent au monde ce qu'il pourrait être ou comment il est réellement, c'est ce qui fait essentiellement le « *soft power* » de l'art et de la culture. Au moment de la « transition » vers un avenir incertain, ce *power* est réclamé plus que jamais.

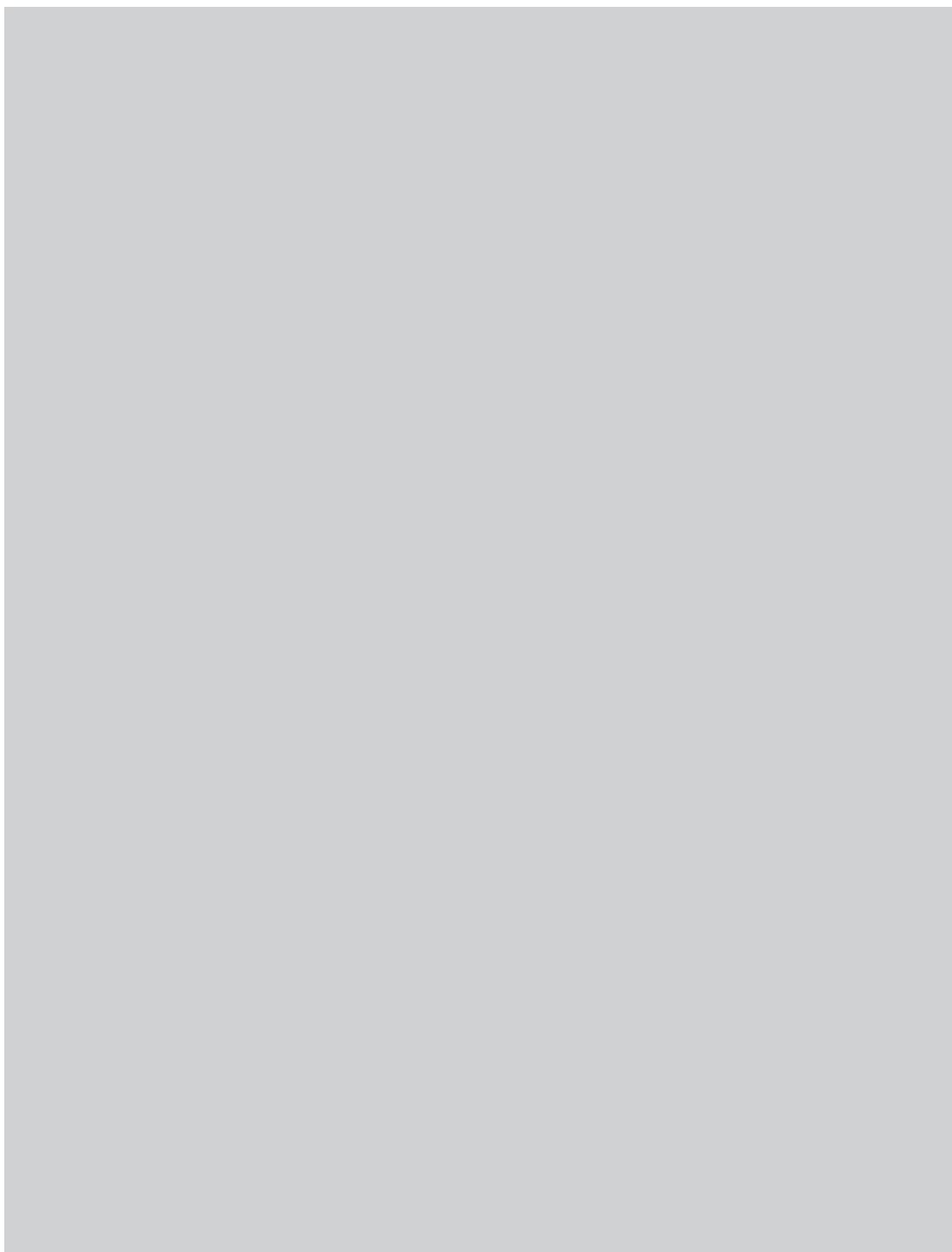
Günther Hasenkamp est directeur du programme culturel du Goethe-Institut du Caire pour les régions de l'Afrique du Nord et du Proche-Orient. Il a travaillé auparavant pour le Goethe-Institut, entre autres dans différents pays de l'Europe de l'Est.

27 Weidner, Stefan: « *Chancen und Risiken des Epochenjahres 2011. Was bedeuten die Revolutionen für das Verhältnis von Westen und islamischer Welt?* », in : *Fikrun wa fann*, cahier 96 (2012) (www.goethe.de/fikrun).

28 Lehmann, Klaus-Dieter (Président du Goethe-Institut): *Auf die Wege kommt es an*. 14-5-2010 sur www.qantara.de

29 Comme exemple d'un regard critique sur les rapports, il faudrait citer l'essai de Mona Abaza « *Academic Tourists Sight-Seeing the Arab Spring* » (27 septembre 2011 sur www.jadaliyya.com).







La Révolution tunisienne du 14 janvier 2011, un an après. La culture, cette grande absente

par Mohamed Zinelabidine (Tunis)

La Révolution tunisienne du 14 janvier 2011 devrait nous inciter à repenser les rapports qu'ont l'art et la culture avec les mouvements de réforme sociale et politique en cours. Il est admis que toute réhabilitation du statut des artistes, l'engagement des intellectuels, l'implication des universitaires et des chercheurs sont autant de libertés individuelles assumées et de devoirs assignés au rôle de l'État. En France par exemple, ce parcours pour la démocratisation des savoirs et des arts a été bien long depuis la Révolution française de 1789. Il aura fallu Condorcet, député de Paris, et son rapport de 1792 sur l'organisation générale de l'instruction publique, Schiller en 1795 qui plaidait pour un « État esthétique » pour compléter « l'État dynamique » et bien d'autres à y concourir. Néanmoins, cinquante ans plus tard, l'acuité du débat résonnait avec la même intensité et dans les débats politiques et publics, la culture demeurait un sujet épineux à en juger par les écrits de 1848, Michelet, Hugo, Renan ainsi que d'autres. Il faudra cependant attendre 1946 et le préambule de la Constitution française pour se prononcer définitivement sur l'indispensable démocratisation de la culture. C'est tout dire, la culture en tant que droit n'a été consacrée dans les textes constitutionnels de l'après-Révolution qu'au bout de 160 ans d'engagement, de débat et de combat. Mieux encore, il a fallu l'avènement de la V^e République par le Général de Gaulle pour que le décret du 24 juillet 1959 aménage un ministère chargé des affaires culturelles, dirigé par André Malraux.

Où en est donc la Révolution tunisienne au regard de l'indispensable action à mener en faveur de l'art et de la culture aujourd'hui ? La régénération de la culture passe indubitablement par l'implication de l'État qui se doit de réinvestir une stratégie nationale et internationale capable de promotion idéale, sensible et matérielle pour l'ensemble des Tunisiens. Or, depuis le 14 janvier 2011, il n'en est rien. Comment réengager une politique stratégique à même de réorganiser le secteur de l'art, de la culture et du patrimoine comme secteurs d'activité et de croissance, de création de richesses et de développement durable ? C'est à cette condition seule que la Tunisie peut accéder au droit à la culture, à la décentralisation régionale, à la démocratisation culturelle, à l'implication de la société civile, à l'investissement, à l'entrepreneuriat et au travail indépendant. De mémoire d'universitaire et de chercheur, nous y avons travaillé artistes, étudiants, enseignants, économistes de l'art, gestionnaires de la culture, juristes, médiateurs et journalistes depuis des années, en appelant à la bonne gouvernance culturelle, à la moralisation de la gestion culturelle publique, à une distribution de l'aide à la création artistique selon des critères transparents, à une gestion saine des grands festivals et du sponsoring culturel, à une meilleure politique d'emploi culturelle selon les besoins et impératifs historiques et socio-économiques afin que les deniers de l'État soient répartis de manière rationnelle, justifiée, équilibrée, décentralisée et paritaire. Nous avons réussi parfois à en convaincre, nous avons échoué aussi notamment en ce qui concerne la transparence de la politique culturelle publique d'aide à la création. Le plus dur au ministère de la culture est d'arriver à déloger les sérails, les clients et les clans omniprésents au chevet des ministres se succédant, l'histoire n'étant que réminiscence.

Nous avons beaucoup insisté aussi sur l'indispensable action à mener en faveur du travail structurel et structurant en plus de l'événementiel et de l'épisodique. Il ne s'agit pas d'avoir des centaines de centres culturels, de musées, de théâtres, d'orchestres à travers le pays quand on réalise qu'ils

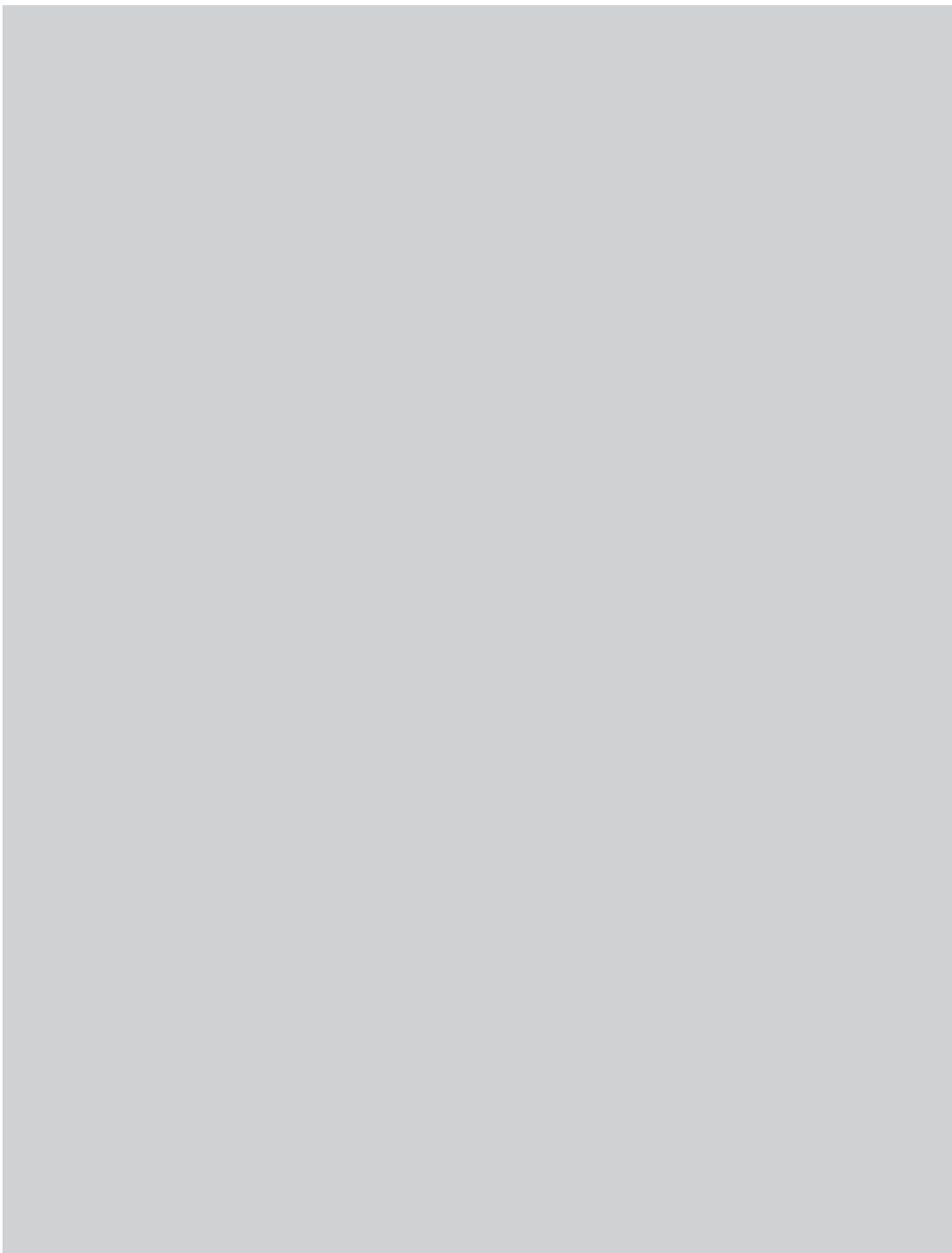
sont vides de projets, de moyens, de ressources humaines, matérielles et logistiques. En dehors d'une politique réelle de développement culturel et une gestion rigoureuse par secteurs et par objectifs, il est bien difficile de propulser le rôle des artistes, des créateurs et des chercheurs. Il faut donc réhabiliter l'essentiel de l'action culturelle à travers la préservation du patrimoine matériel et immatériel, la formation, la création, la production et la diffusion que devrait recouvrir toute action culturelle publique prospective.

Des centaines d'experts nationaux et internationaux ont travaillé depuis quelques années à la réalisation de la première Cinémathèque tunisienne, du premier Musée des arts contemporains, des premiers Théâtres de l'ère de la décolonisation depuis 1956 en même temps que la définition des politiques sectorielles pour la chorégraphie, le théâtre, la musique, l'opéra avec une ébauche de création du chœur de l'Opéra de Tunis, l'orchestre de l'Opéra de Tunis...des projets augurant d'un théâtre national lyrique. Paradoxalement, il n'en reste plus rien après la Révolution. Nous avons rappelé en même temps que toute politique publique tient à des paramètres d'évaluation pour élucider la diversité des expressions artistiques, la gestion des institutions, l'état des lieux patrimoniaux, les conditions de production des œuvres, la résonance des arts dans l'environnement social, les modes de création et leurs conditions, le rapport entre connaissances et compétences, les rapports entre aptitudes et emploi, la précision du rôle des collectivités territoriales communes, départements et régions, le mécénat, l'incitation juridique en faveur des opérateurs privés, le rôle des associations et de la société civile, les modes et circuits de production et de distribution, la diversité des médias et des industries culturelles, l'application des droits de propriété intellectuelle et artistique, les brevets d'invention technique...

Ces études stratégiques sont laissées pour compte, à l'exemple de celles réservées à l'exploitation de la Cité de la culture de Tunis, négligées, oubliées et reniées. Et dire que la Cité de la culture

devait sauvegarder la mémoire culturelle tunisienne et anticiper sur une liberté d'agir et de créer en faveur de l'art contemporain, l'art d'avant-garde. On y a même prévu un Centre de recherches en (ACT) Arts et Créations Technologiques, un (ARCP) Atelier de Recherches en Culture et Perspectives Dix-sept grands projets de réalisation institutionnelle et culturelle dans tout le pays sont restés sur le bureau du ministre de la Culture, et depuis janvier 2011, lettre morte. Comme si les enfants pauvres de cette Révolution du 14 janvier devaient être les artistes et les intellectuels. Le comble c'est qu'au moment où le nouveau gouvernement s'évertue à explorer les concours émergents pour l'employabilité et la réduction du chômage, il y a lieu de créer à travers la Cité de la culture et dans toutes les régions du pays des milliers d'emplois...régénérateurs d'un art et d'une culture que la Tunisie est en mesure d'assurer et d'assumer. L'histoire des pays développés renseigne que ce sont les artistes et les intellectuels qui ont souvent été à l'avant-garde des métamorphoses et transmutations sociales, psychologique et esthétique du monde, pourquoi ne le seraient-ils pas dans cette nouvelle Tunisie du 14 janvier 2011 ? Cette Tunisie que les jeunes révolutionnaires ont peinte de toutes couleurs, lumières et fioritures, terre de tout espoir et pouvoir !

Mohamed Zinelabidine est professeur en Sciences culturelles à l'Université de Tunis et expert international en Art, Culture et Développement. Il est titulaire de trois doctorats de trois Universités de Paris-Sorbonne : en Histoire de la Musique et Musicologie, en Sociologie culturelle et politique et, en 2004, en Esthétique, Sciences et Technologies des Arts (agrégation/habilitation). Actuellement il est directeur du Laboratoire de recherches en Culture, Nouvelles Technologies et Développement de l'Université de Tunis ainsi que directeur de l'Institut Thétis pour la Méditerranéité (Association pour la Culture et les Arts en Méditerranée-Tunisie). Mohamed Zinelabidine intervient comme président de jurys de doctorat, rapporteur et membre aussi à l'Université Paris I-Panthéon Sorbonne, depuis 2001.







Un musée allemand et le patrimoine culturel commun de l'espace méditerranéen – Orient et Occident au Musée régional du pays de Bade à Karlsruhe

par Harald Siebenmorgen (Karlsruhe)

Le *Badisches Landesmuseum* (Musée régional du pays de Bade) a pendant des décennies assumé des tâches de collection, de mise en valeur et de communication concernant également, à côté de la culture régionale et de vastes domaines de la culture occidentale, l'Orient. Au cœur de ces collections figurent les cultures antiques qui comprennent, outre la Grèce et l'empire romain, l'Asie mineure et la Mésopotamie. De plus, il abrite le légendaire « *Türkenbeute* » (butin turc), de provenances diverses et rassemblé à la fin du XVII^e siècle, principalement grâce au « *Türkenlouis* » (Louis le Turc), margrave de Baden-Baden ; la collection ethnologique, qui comportait jadis plus de 10 000 objets, dut quant à elle être remise à la ville de Mannheim en 1934 dans le cadre d'un échange de collections, à l'exception de quelques reliquats du Japon, de Chine et de céramique musulmane et mauresque.

L'interculturalité, une chance pour l'avenir

Le *Badisches Landesmuseum* a ainsi la chance de pouvoir instaurer entre les différentes cultures d'Europe, d'Asie et d'Afrique du Nord un dialogue que l'on peut qualifier d'interculturel. Pour moi, le terme « interculturalité » recouvre un état des lieux documentant sur un pied d'égalité les différentes cultures, ainsi que des phénomènes transculturels illustrant l'échange et l'influence réciproques. Ce processus, qui n'a jamais été à sens unique, désigne le goût occidental pour l'Orient au sens large d'un « orientalisme », il embrasse au contraire, dans une

redéfinition de l'« occidentalisme », les adaptations culturelles à l'Europe qu'a fournies l'Orient. C'est ce que le *Badisches Landesmuseum* a voulu montrer au travers d'une exposition en 2010 intitulée « *Das fremde Abendland? Orient begegnet Okzident von 1800 bis heute* » (L'Occident étrange. L'Orient rencontre l'Occident – de 1800 jusqu'aujourd'hui).

Pour un musée régional, dont le rôle traditionnel de musée universel menace de devenir désuet face aux nouveaux médias et aux nouvelles formes de communication muséale, le thème de l'interculturalité, sous toutes ses facettes, représente une nouvelle opportunité. La chance de faire renaître à l'avenir une collection certes universelle – et par là même un savoir – mais que la dégradation de la représentation universelle de l'histoire a rendue problématique, pourrait résider dans la comparaison et l'échange culturels. Il faut tenir compte à présent que le temps de la collecte d'objets archéologiques et des plus anciens témoins de l'histoire culturelle est, dans une large mesure, révolu. Car les lois d'exportation des pays d'origine ne permettent quasiment plus de nouvelles acquisitions. Les musées publics devraient réprimer leur égoïsme de collectionneurs et montrer l'exemple du point de vue légal et éthique, même si, dans le cadre d'un échange culturel international, les collections traversant les frontières (ce qui devrait, de préférence, être possible dans les deux sens) ont plus de valeur que le despotisme national s'exerçant sur un bien historique se trouvant aujourd'hui sur son territoire. J'y reviendrai. Jusque récemment, il était possible d'effectuer des acquisitions dans le domaine de l'artisanat d'art contemporain. Aujourd'hui, un échange culturel équitable devrait remplacer l'acquisition unilatérale d'objets de collection, qui possède toujours un caractère postcolonial latent. Les contrats de coopération assurant l'échange mutuel fournissent une base adéquate dans ce domaine. Le *Badisches Landesmuseum* a conclu de tels contrats avec des institutions en Turquie, en Tunisie et, récemment, en Algérie.

La coopération avec les pays dans lesquels se situent des sites archéologiques antiques n'est pas

toujours aisée. Avec la Grèce, la question dépend des anciennes pratiques de collection des musées européens et américains, et ne sera pas abordée ici. Le cas échéant, notre Musée devra négocier un règlement spécifique régissant une coopération future. En ce qui concerne l'Iran, après les élections présidentielles de 2009, nous avons interrompu les contacts noués auparavant jusqu'aux postes élevés du gouvernement dans le cadre d'une exposition prévue sur « les plus anciennes cultures de la Perse », en attendant d'avoir affaire à des interlocuteurs officiels et des partenaires qualifiés jouissant d'une légitimité démocratique. L'intense amitié qui lie notre Musée à la Turquie se reflète ponctuellement dans des expositions, comme, par exemple, celle sur Göbekli Tepe et Çatal Höyük, intitulée : « Les plus anciens monuments de l'humanité », mais également et surtout dans les « Journées germano-turques », organisées chaque année et qui se sont déroulées pour la cinquième fois. Avec ces journées culturelles qui attirent dans la maison des milliers de personnes, également d'origine turque, le *Badisches Landesmuseum* offre une opportunité régulière, unique dans les musées allemands, d'être l'ambassadeur de la culture turque, mais aussi de permettre à la communauté turque de la ville et de la région de se faire une idée de la culture allemande.

Coopérations « innovantes et encore vierges » avec le Maghreb

Le *Badisches Landesmuseum* a mis un accent sur l'échange culturel avec les États du Maghreb car ils offrent des sujets historiques et d'histoire culturelle qui sont innovateurs et ne sont pas encore ressassés. La culture du Maroc, grâce à des expositions de collections européennes, a été présente au *Badisches Landesmuseum* (« La couleur henné »). En ce qui concerne la Tunisie, le Musée entretient un échange intense avec l'Institut national du Patrimoine, l'autorité supérieure dont dépendent tous les musées nationaux et sites archéologiques du pays, avec lequel il a passé en 2003 un accord qui a tout d'abord débouché en 2004 sur la grande exposition « Hannibal ad portas », puis

en 2005 sur une exposition traitant de la céramique traditionnelle des femmes berbères de Sejnane en Tunisie du Nord. Le Musée a en outre organisé en 2004 une exposition sur le plus grand artiste tunisien contemporain, Khaled Ben Slimane. Celle-ci a ensuite fait station à Düsseldorf, Stuttgart, Marburg et Staufen. En 2005, la fête du Musée avait également pour thème la Tunisie. La coopération fructueuse a continué sur sa lancée grâce à l'exposition « Héritages de l'Empire. Le royaume des Vandales en Afrique du Nord » en 2009.

Le *Badisches Landesmuseum* a parrainé les musées tunisiens d'une part dans le domaine de la restauration, des expertises en marketing, des relations publiques et grâce à des stages, d'autre part avec la restitution d'un objet appartenant au tophet de Carthage-Salammbô. Des propositions d'aide pour contribuer à l'édification d'un Musée Hannibal à proximité du champ de bataille historique de Zama et pour réaménager le Musée de la céramique Sidi Kacem-el-Jelizi à Tunis sont provisoirement suspendus en raison de la révolution du début de l'année 2011, tout comme les projets d'une grande exposition sur Hannibal dans le nouveau Centre de la culture et des expositions de Tunis. À l'heure actuelle, les responsables des musées et des sites archéologiques ont assurément d'autres problèmes à résoudre.

Il faut tenir compte qu'un pays comme la Tunisie d'aujourd'hui a un patrimoine culturel à gérer et à préserver qui dépasse de loin les forces du pays. Outre les sites archéologiques romains exploités comme Dougga, Thuburbo Majus, Sbeitla ou El Djem, qui font partie du patrimoine culturel mondial de l'Unesco, il y a encore des centaines de villes romaines dont les mises au jour ne sont que partielles, quand elles ne sont pas totalement inexploitées et uniquement identifiables grâce à des vestiges au sol abandonnés à la dégradation, comme, par exemple, des mosaïques. On peut ici reconnaître une volonté de la politique culturelle du pays qui a toujours considéré les cultures antiques comme faisant partie de son patrimoine et les a mises en

valeur. En Allemagne, où existent de nombreux sites culturels assurément semblables et davantage de moyens financiers pour l'entretien, la cristallisation d'un « patrimoine » comme noyau indispensable de la culture fait défaut jusqu'à aujourd'hui.

Le Badisches Landesmuseum a signé en novembre 2011 un contrat de coopération avec le département responsable des musées du ministère de la Culture d'Algérie. Il avait été précédé de négociations qui ont conduit au prêt d'environ 20 objets appartenant aux musées algériens pour l'exposition sur les Vandales de Karlsruhe en 2009.

Le nouveau contrat comporte les clauses suivantes :

Le BLM s'engage à :

- Soutenir, à travers ses experts, les musées algériens dans toutes les questions relatives aux musées, dans les domaines de la conservation, la restauration et la mise en valeur des biens culturels mobiliers, de la didactique et techniques d'exposition, des publications scientifiques, de la pédagogie des musées, des stratégies de communication et de marketing.
- Organiser une formation au profit d'experts algériens des musées tels que les conservateurs, les restaurateurs et les pédagogues (des musées) en favorisant l'échange technique mutuel.
- Accueillir des experts algériens des musées dans les différents départements du BLM, notamment ceux inhérents aux domaines de la restauration, de la science et des relations publiques.

La DCRPC s'engage à :

- Soutenir les futurs projets d'exposition du BLM, concernant les thématiques liées à la culture et l'histoire algériennes avec des prêts d'objets se trouvant dans les musées algériens, à la condition que l'état de conservation de ces derniers le permette.
- A ce titre, la DCRPC encourage, dans le cadre des travaux préparatifs, la finalisation des recherches scientifiques mixtes, avec la participation d'experts du BLM et de scientifiques et restaurateurs algériens.

Dans le cas des deux projets futurs, le paysage urbain romain en Afrique du Nord et la culture berbère, des expositions devront faire en sorte d'impliquer tous les États actuels du Maghreb.

L'échange transculturel « sur un pied d'égalité »

L'engagement du *Badisches Landesmuseum* est né de la prise de conscience qu'il existe un patrimoine culturel commun sur le pourtour de la Méditerranée, tel qu'il a existé des siècles durant sous l'empire romain. Auparavant déjà, au fil des millénaires, les influences de l'Orient furent l'élément le plus fertile pour la civilisation du continent européen. À l'époque post-romaine, les cultures byzantine, islamique et occidentale, via Venise par exemple, ont contribué à établir entre elles des relations permanentes, bien que parfois improductives. Aujourd'hui, il est évident que des États comme la Tunisie, ne serait-ce que par leur situation géographique, mais aussi en raison de leur histoire multiculturelle, doivent devenir la plaque tournante du dialogue culturel et accéder ainsi à une position-clé dans l'entente entre les peuples et l'échange culturel.

Cependant, le dialogue d'égal à égal que nous souhaitons souffre encore d'un déficit. Ici, les expositions sur des cultures – géographiquement ou historiquement lointaines – éveillent l'intérêt du public, tandis qu'inversement, le besoin de nos partenaires d'aborder nos cultures, du moins sous la forme d'expositions, n'est pas encore articulé clairement. Outre le travail d'exposition effectué par les Instituts Goethe et d'autres instituts culturels étrangers dans les pays concernés, ainsi que les activités dans le domaine de l'art contemporain international qui se déroulent au plus haut niveau à l'échelle mondiale dans des musées privés (Istanbul Modern, à Tunis au Dar Khaireddine et à Alger au Musée d'Art moderne), l'exposition sur la culture chinoise ancienne comportant deux des soldats en terre cuite, au Musée national du Caire en 2009, fut une première tentative – mais qui n'a

pas eu de suite pour l'instant – de participer activement en tant qu'organisateur aux expositions internationales. Selon différentes sources, l'exposition n'a pas rencontré un grand succès. Le public des touristes étrangers, sur lequel misait l'exposition en été, se déplace généralement en excursions organisées en bus et rejoint l'intérieur du pays depuis la côte en suivant un programme de groupe fixe ; du point de vue sociologique, sa composition ne répond pas forcément à des critères culturels, il s'intéresse davantage à la culture indigène (et ses clichés), achats de produits bon marché au bazar inclus. Néanmoins, des tentatives ont été entreprises pour détourner les flots de touristes, par exemple de la médina de Tunis vers d'autres sites passionnants en marge des sentiers battus.

Quoiqu'il en soit, à ma connaissance, d'autres tentatives de faire connaître notre culture européenne dans les pays arabes partenaires n'ont pas (encore) été mises en œuvre. Cela tient cependant moins au désintérêt de la vaste société civile, jouissant d'un haut niveau d'éducation dans les milieux urbains comme Tunis, qu'aux frais occasionnés par le transport, l'assurance, la conservation, la présentation et le catalogue, inhérents à toute réalisation d'exposition. À long terme, cet échange d'égal à égal ne pourra être atteint qu'avec un minimum de réciprocité.

Tant qu'un échange effectif d'expositions est impossible, il reste les coopérations dans les domaines de la communication, des sciences et des publications. La Fondation « *Wissensraum Europa – Mittelmeer* » (Espace du savoir Europe – Méditerranée) se charge de l'échange scientifique interculturel sur Internet et au travers de publications, jusqu'à présent principalement avec les États du Maghreb. Le *Badisches Landesmuseum* a reçu en 2010 l'approbation pour un projet de l'UE dans le cadre du programme « EUROlog ». Il traite des échanges culturels dans l'Antiquité en comparaison avec notre époque et ainsi, de l'actualité qu'acquiert l'Antiquité sous un éclairage contemporain. Nos partenaires sont le Musée archéologique d'Alanya en Turquie, la

Direction des antiquités de Crète, les Musées du capitole de Rome et en tant que membre coopté, le Musée Bardo de Tunis. Après les congrès de Karlsruhe et de Rome se déroulera au mois d'avril 2012 à Tunis une « *summer school* » ayant pour thème l'interculturalité, à laquelle sera invitée la relève des musées tunisiens et algériens.

Prévu pour 2013, un nouveau département consacré aux thèmes interculturels ayant pour point forts l'islam (pays arabes, Turquie, Iran), mais également le Japon et la Chine, verra le jour au *Badisches Landesmuseum*. Ni Karlsruhe en tant que ville ni un musée « universaliste » traditionnel tel que le *Badisches Landesmuseum* ne peuvent faire face à un grand afflux de touristes, ce qui s'avère particulièrement vrai lorsqu'un musée ne possède pas d'attractions mondialement célèbres.

Pour cette raison, et selon la devise « pas d'avenir sans passé » et ses multiples variations, de nombreux musées recourent aujourd'hui à leur culture régionale, à laquelle ils consacrent leur travail de présentation. Toutefois, la demande du public est à cet égard limitée.

Un changement pourrait se produire à moyen et long terme dans un éventuel « Musée Europe », grâce au développement d'un tourisme non européen. La xénologie, qui se penche sur les cultures étrangères, est l'offre la plus attrayante destinée au public, elle peut jouer un rôle de médiatrice pour les cultures étrangères, en prônant la tolérance et la compréhension culturelle en jetant de nouvelles passerelles.

Harald Siebenmorgen est directeur du *Badisches Landesmuseum* de Karlsruhe et professeur. L'art moderne et les questions touchant à une muséologie nouvelle, interculturelle et comparée des cultures alimentent ses intérêts scientifiques. Il a initié et organisé d'importantes expositions internationales au *Badisches Landesmuseum*, en particulier sur l'histoire de l'espace méditerranéen et son rayonnement sur l'Europe, parmi lesquelles des expositions sur la culture minoenne en Crète, sur Carthage et Hannibal, ainsi que sur le royaume des Vandales en Afrique du Nord.





Mobilité et migrations scientifiques dans l'espace euro-méditerranéen : entre incertitudes et nouveaux défis

par Yamina Bettahar (Nancy)

Mise en perspective historique

Le phénomène de mobilité estudiantine est un phénomène ancien. La formation des élites des pays amis ou alliés a toujours été un enjeu préoccupant les puissances du monde depuis la plus haute Antiquité. De tous temps, les lettrés ont été en mouvement. Avec la révolution des transports et des communications, une telle mobilité ne peut que s'amplifier. La mobilité se manifeste souvent en revêtant les formes de l'exil ou des voyages d'études et de la circulation internationale des savoirs.

Sans remonter aux périodes fondatrices, on peut considérer que le début du XIX^e siècle marque le départ d'une expansion sans précédent de la présence étrangère au sein des établissements d'enseignement supérieur des pays de l'Europe centrale et occidentale (Allemagne, Suisse, Belgique, France...) qui sont les principaux pays d'accueil pour les étudiants venus tout d'abord d'Europe centrale et balkanique (Russes, Polonais, Bulgares, Roumains, Serbes et dans une moindre mesure, Yougoslaves ou Grecs).¹

En France, le nombre d'étudiants étrangers qui s'élevait à quelques centaines dans les années 1870 (500) atteint plusieurs milliers (2 450) en 1905, et le double à la veille de la Première Guerre mondiale.

Les contingents les plus nombreux se dirigent vers Paris qui jouissait d'un grand prestige. Avant la création des instituts techniques supérieurs en province, tout au long du XIX^e siècle, ce sont prioritairement les grandes écoles parisiennes vouées à la formation des élites militaires, techniques et administratives (École polytechnique, Écoles des mines, Ponts et Chaussées, etc.) qui attirent les étudiants étrangers à la recherche d'une formation spécialisée de haut niveau. La plus grande partie vient des pays d'Europe centrale. L'accueil dans ces écoles se fait le plus souvent en fonction des enjeux de la politique étrangère de la France, comme le montre le cas des élèves roumains formés dans les écoles militaires françaises au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle, censés conforter par la suite l'influence française dans les Balkans.

Puis le mouvement de redistribution des flux d'étudiants étrangers s'oriente vers des centres de moindre renommée comme ceux de Nancy, Grenoble ou Toulouse.

Les mouvements migratoires spontanés d'étudiants venus majoritairement d'Europe de l'Est peuvent s'expliquer par différentes raisons. Dans un premier temps, c'est essentiellement vers l'Allemagne et son important réseau d'écoles techniques supérieures (*Technische Hochschulen*) que se dirigent les élèves étrangers attirés par les formations technologiques qu'ils ne trouvent pas nécessairement dans leur pays. C'est même parfois le cas pour de jeunes Français qui souhaitent faire carrière dans l'industrie, mais après la défaite de 1870, en France, le recours au système de formation allemand ne semble plus fonctionner. Puis, l'arrivée de ces étudiants étrangers est due aux politiques restrictives mises en place par certains États qui limitent l'accès de leurs facultés selon des critères politiques ou ethnico-religieux. Cet accueil des étudiants étrangers coïncide avec la volonté française de former des cadres « à la française » pour accroître le rayonnement du pays d'accueil, amener les futurs diplômés étrangers à devenir les ambassadeurs du pays qui les a formés et perpétuer les pratiques professionnelles, les valeurs, les idées reçues tout au long de leur formation.

¹ Pour une étude socio-historique détaillée, se reporter à l'ouvrage coordonné par Yamina Bettahar et Françoise Birck, *Étudiants étrangers en France. L'Émergence de nouveaux pôles d'attraction au début du XX^e siècle*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 2009.

C'est alors que certaines facultés des sciences de province s'engagent à partir de la fin du XIX^e siècle, sous couvert de motivations patriotiques, dans la création d'instituts annexes voués aux sciences appliquées. On peut en réalité constater que, rapidement, ce mouvement à l'origine tourné vers le tissu industriel local se développe en faisant largement appel aux étudiants étrangers censés retourner au terme de leur formation dans leurs pays d'origine.

Les raisons à l'origine de cet exode sont multiples mais la plupart des expatriations sont liées à des politiques d'État restrictives, que ce soit selon des critères politiques ou ethnico-religieux. C'est particulièrement vrai pour la majorité des étudiants qui provient de l'Empire russe et le phénomène ne fait que s'amplifier après l'échec de la révolution russe de 1905.

C'est ainsi qu'avant 1914, dans les filières technologiques de certaines facultés des sciences de province, les étrangers sont parfois plus nombreux que les Français. Le succès de ces nouvelles formations françaises est sans doute à mettre également en relation avec la polémique qui surgit en Allemagne au début du siècle à propos de la présence jugée excessive d'étudiants étrangers dans certaines filières de formation.²

Au cours de la période suivante, la révolution de 1917 qui fait éclater l'ancien Empire russe, puis les différents traités de paix qui s'échelonnent au lendemain de la Première Guerre mondiale contribuent à modifier les frontières des anciens États, à ressusciter ceux qui avaient disparu (Pologne et Tchécoslovaquie) et parfois à en créer de nouveaux (Finlande, Estonie, Lettonie et Lituanie).³ Il s'en suit une recomposition des flux migratoires du point de vue des nationalités, mais pas d'un point de vue quantitatif. Pendant l'entre-deux-guerres, le nombre d'étudiants étrangers dans les systèmes de formation supérieure de l'Europe occidentale est toujours aussi important. La France qui, contraire-

ment à un grand nombre de pays, refuse pendant toute la période d'introduire dans sa législation des dispositifs d'exclusion (*numerus clausus*) arrive toujours en tête. Mais alors qu'avant 1914, la moitié à peu près de ces étrangers était constituée par des Russes, après la guerre, ce sont cette fois les étudiants venus d'Europe de l'Est et des Balkans, en particulier des anciens pays alliés dont les ressortissants (Roumains et Polonais) peuvent obtenir des bourses de l'État français, qui sont désormais les plus nombreux.

La question de la mobilité des étudiants en provenance du Maghreb

Ces politiques d'accueil d'étudiants étrangers en France semblent avoir totalement fait l'impasse sur un phénomène qui fait son apparition seulement au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale. En effet, même si la rubrique « étudiants coloniaux » figure, dès le début du XX^e siècle, sur les fiches censées renseigner les services statistiques de l'État, en réalité, pendant toute la période considérée et quelles que soient les circonstances, ces mouvements migratoires n'ont pratiquement concerné que les étudiants provenant d'Europe centrale et orientale. Le nombre d'élèves venant de différentes régions de l'Empire colonial et en particulier du Maghreb est dérisoire.⁴ Au lendemain de leur indépendance, les pays du Maghreb, désertés en grande partie par les cadres techniques européens qui ont quitté la région, doivent assurer le fonctionnement de l'économie. Les politiques gouvernementales privilégient alors la scolarisation massive et la formation professionnelle. Puis, au moment où les étudiants maghrébins sont pris en charge dans le cadre de politiques étatiques de formation à l'étranger, et de conventions de coopération culturelle, les

2 Claudie Weil, Les étudiants russes en Allemagne 1900-1914, Quand la Russie frappait aux portes de l'Europe, Paris, l'Harmattan, 1996.

3 Cette mobilité est favorisée par un système de bourses mis en place par les administrations nationales.

4 Selon Marie Waxin, à la veille de la Seconde Guerre mondiale, alors que pour l'ensemble des facultés des sciences on compte 1 805 étudiants étrangers, 95 seulement (dont 4 femmes) figurent dans la rubrique « étudiants coloniaux ». Voir à ce sujet, Marie Waxin, Statut de l'étudiant étranger dans son développement historique, thèse pour le doctorat, Université de Paris, Faculté de droit, Paris, 1939, p. 183.

flux de mobilité étudiante dirigés principalement vers la France deviennent plus réguliers les décennies suivantes.

Les relations particulières qui lient ces pays à la France sont historiquement bien connues. Et c'est dans le cadre du processus de décolonisation et des projets modernisateurs et développementalistes entrepris par les régimes politiques installés dans les différents pays nord-africains que la France accueille alors la formation des élites scientifiques et techniques maghrébines. Le renouvellement des anciennes élites européennes de la période coloniale se traduit par une représentation numérique de plus en plus significative des étudiants issus du Maghreb au sein des universités et écoles d'ingénieurs françaises. Cette intégration est facilitée quand ces pays adoptent une politique de formation à l'excellence calquée sur le modèle français.

Globalement, c'est à partir de la deuxième moitié du XX^e siècle que s'opère en France une véritable mutation des flux d'étudiants originaires des pays d'Afrique (Maghreb et Afrique sub-saharienne), avec une nette accélération dans les années 1970-1980 et les années 2000.⁵

Sources : ministère français de l'Enseignement supérieur et de la Recherche (DGESIP – DGRI – SIES – DEPP).

Cette tendance lourde s'impose encore aujourd'hui alors que tous les discours politiques s'accordent sur la nécessité pour les institutions françaises de prendre toute leur place dans une « Europe de la connaissance ». En dépit de la multiplication des programmes d'échanges européens, l'analyse récente des flux d'étudiants étrangers par origine géographique montre que l'Afrique reste globalement la première région d'origine avec près de la moitié des étudiants étrangers (47,6 % en tenant compte des résidents) alors que l'Europe arrive en deuxième

position, loin derrière, avec 25,3 %.⁶

La nette prépondérance des étudiants originaires d'Afrique (Maghreb et Afrique sub-saharienne) semble bien témoigner de la rémanence des liens établis en matière d'éducation entre la France et les pays de son ancien Empire ayant progressivement acquis leur indépendance après la Seconde Guerre mondiale. Outre les liens historiques, politiques, économiques et culturels qui relient traditionnellement le continent africain à l'Europe, cette proximité montre que l'Afrique n'a jamais cessé d'être au cœur des préoccupations de l'Europe, qui lui a accordé en permanence une place particulière.⁷

L'attractivité des étudiants du Maghreb en France

Depuis une dizaine d'années, la question de l'attractivité et de la mobilité étudiante entrante est revenue au cœur des préoccupations des pouvoirs publics et un indice majeur de l'internationalisation des systèmes d'enseignement supérieur des différents pays européens. Comment attirer les meilleurs étudiants étrangers en Europe, dans un contexte de concurrence accrue de l'offre de formation au niveau mondial ? Si la mobilité internationale est devenue aussi stratégique pour les prochaines années, qu'en est-il de la mobilité sud-nord ?

Si l'on considère l'exemple des étudiants en provenance du Maghreb, on observe que leur nombre a augmenté de 39 % entre 2000 et 2008. Précisément, en 2008, 84 664 étudiants du Maghreb

6 Étudiants étrangers en France, Analyse du ministère des Affaires étrangères, <http://www.diplomatie.gouv.fr>. Selon le ministère, et en tenant compte des résidents étrangers issus de l'immigration, 255 600 étudiants étrangers étaient inscrits dans les établissements hexagonaux à la rentrée 2004/2005, ce qui a permis de porter la France au 4^e rang mondial des pays qui accueillent les étudiants étrangers (derrière les États-Unis, l'Australie et le Royaume-Uni).

7 Dès 1957, le traité de Rome prévoyait un fonds européen de développement (FED) qui permettait l'allocation d'une aide technique et financière destinée aux pays africains, dans le sillage de leur indépendance politique, après avoir entretenu avec eux des relations coloniales.

5 Malgré une baisse de 10 % des effectifs observée durant l'année 2005.

étaient en mobilité internationale.⁸ La France, qui reste de loin le premier pays d'accueil des étudiants maghrébins, reçoit 67 % des étudiants en mobilité provenant de cette région. À titre comparatif, l'Allemagne, qui est le deuxième pays de destination, accueille 8 % de ces étudiants, suivie par le Canada, l'Espagne et le Royaume-Uni. Si l'on examine la répartition de ces étudiants maghrébins par nationalités, on peut observer que la France est le premier pays de destination des étudiants algériens (dont elle accueille 86 % des effectifs en mobilité), des étudiants marocains (65 %) et des étudiants tunisiens (60 %). Quant aux étudiants libyens, ils sont plus nombreux à se rendre au Royaume-Uni, en Asie et en Amérique du Nord.

Quelles répercussions pour les universités au Maghreb ?

Si l'on s'intéresse aux dispositifs institutionnels mis en œuvre par l'Europe, on peut souligner que l'ambition affichée par les promoteurs du processus de Barcelone était très forte quant aux pays de la rive sud de la Méditerranée. Dans les faits, elle s'est traduite en 1995 par la formalisation d'un partenariat euro-méditerranéen autour des volets politique (fonder un espace de stabilité et de paix respectueux des droits de l'homme), culturel (favoriser le dialogue et la compréhension mutuelle) et économique (promouvoir les relations économiques et financières entre l'Europe et ses voisins du pourtour méditerranéen).

Dans les années 2000, les réformes réalisées au sein des universités du Maghreb se sont fondées sur les principes de base du processus de Bologne, de la stratégie de Lisbonne et de l'harmonisation européenne qui en a résulté. Prenant appui sur le modèle de réforme européen, les institutions universitaires du Maroc, d'Algérie et de Tunisie ont développé une démarche d'assurance qualité, adopté le système LMD, l'autonomie de la

gestion administrative et financière, la culture de l'évaluation, la capitalisation des crédits, la bonne gouvernance, l'intensification de leurs échanges avec leurs partenaires européens. Elles ont également favorisé les partenariats avec les entreprises publiques ou privées et favorisé une plus grande mobilité de leurs étudiants en direction de l'Europe.

Des efforts louables ont été déployés afin de renforcer les relations entre les universités du Maghreb et d'Afrique Subsaharienne et les pays européens.

De façon générale, la mobilité étudiante sud-nord a favorisé l'émergence d'une masse critique en matière de recherche appliquée et fondamentale dans différents domaines prioritaires pour les pays du sud (Meyer/ considère que les étudiants en provenance d'Afrique représentent 12 % du nombre total des doctorats délivrés par la France). La coopération universitaire et scientifique entre les deux rives de la Méditerranée est bien entendu forte de ses acquis et de ses traditions solidement établies depuis l'inauguration de l'ère des indépendances au début des années 1960. Grâce au développement de l'enseignement supérieur local durant ces deux dernières décennies, la proportion des étudiants des pays en développement qui étudient à l'étranger tend à régresser, mais ce n'est pas le cas de l'Afrique subsaharienne dont le taux d'expatriation des étudiants reste exceptionnel et est en augmentation dans les dernières années. La crise de l'enseignement supérieur et de la recherche en Afrique subsaharienne ces dernières années a conduit les étudiants désireux de poursuivre leur formation supérieure, à se diriger vers les institutions européennes parmi lesquelles la France occupe le premier rang, pour des raisons historiques, socio-politiques et culturelles bien connues.

Les programmes européens ont incité et contribué à promouvoir ces mobilités. Par exemple, le programme « Erasmus », lancé en 1987, a contribué à développer la circulation étudiante intra européenne, en forgeant les notions de reconnaissance des diplômés, de crédits ECTS etc. Des étudiants du

8 Sources : UNESCO





Maghreb suivant leur cursus en Europe ont pu à des degrés variables bénéficier de cette mobilité.

C'est le cas également du programme Tempus, inauguré en 1990 pour accompagner les pays d'Europe centrale et orientale dans leur processus de transition vers l'économie de marché, a progressivement été étendu aux nouveaux États indépendants et à l'espace du sud de la Méditerranée, dont les pays du Maghreb. C'est ainsi que depuis une vingtaine d'années, le programme Tempus continue d'œuvrer à la modernisation de l'enseignement supérieur dans les pays voisins de l'Union européenne.

Le vent tourne, vers de nouvelles formes migratoires

Les études conduites il y a quelques années sur la problématique du *brain drain* avaient montré le manque à gagner pour les pays de départ en ce qui concerne les jeunes diplômés qui s'installent dans le pays d'accueil à la fin de leurs études. Cette question, si elle reste effectivement une question entière au regard des pays concernés, a néanmoins changé d'optique. Force est de reconnaître que la dégradation des conditions d'accès au marché du travail local pour les jeunes diplômés est devenue depuis plusieurs décennies un motif d'émigration vers les pays du nord. Par exemple, durant les années 1990, cet « exode des cerveaux » s'est accéléré sous l'effet des événements politiques et sociaux qu'ont subis les Algériens. Tout au long du XX^e siècle, le Maghreb a connu des bouleversements importants bien connus qui ont changé la donne.

En ce début du XXI^e siècle, le Maghreb n'apparaît plus comme un espace circonscrit et relativement replié sur lui-même. Avec son entrée dans la mondialisation, il est redevenu un lieu de passage, de circulation entre la rive sud et la rive nord de la Méditerranée, comme l'était l'espace décrit par Fernand Braudel et Ibn Khaldoun. Le paradigme de la sédentarité a laissé place au modèle de l'errance, de la déambulation, voire de l'exil...

Aujourd'hui, dans ce nouveau contexte mondialisé, les flux migratoires, qui concernent l'ensemble de la planète, se sont accélérés et intensifiés. De même que les profils, les destinations et les motivations des migrants qualifiés se sont diversifiés. Ces reconfigurations de la problématique du *brain drain* peuvent avoir plusieurs facteurs explicatifs. Sans entrer dans la profondeur historique et l'exhaustivité des causes d'immigration, il est possible d'observer depuis les années 1990⁹ qu'une vague migratoire importante a quitté les pays du Maghreb (plus particulièrement en Algérie dans les années 1990) pour l'Europe et plus accessoirement l'Amérique du Nord et le reste du monde. Ils sont étudiants désireux de perfectionner leurs connaissances et de se spécialiser dans des domaines particuliers de la science. La plupart d'entre eux s'installent en France à l'issue de leurs études et constituent ainsi ce que l'on nommera des « migrants hautement qualifiés » ou « à haut potentiel ». Pour les personnes hautement qualifiées qui s'installent durablement en France, les conditions de travail scientifique sont aussi importantes que les avantages financiers et matériels. Malgré la circulation de certains diplômés vers l'Amérique du Nord (Canada, USA), les plus grands contingents d'étudiants ont tendance à préférer la France, pays qui a construit depuis les années 1960 un faisceau d'accords inter-étatiques et de conventions bilatérales et multilatérales avec les pays africains. Ces relations privilégiées sont sous-tendues par l'histoire commune qui lie ces pays entre eux, la maîtrise de la langue française et une relative connaissance de la culture du pays d'accueil.

Ces départs sont le résultat des crises politiques, de la dégradation des conditions de vie et de la paupérisation des classes moyennes, la chute drastique du pouvoir d'achat et la montée du chômage suivie de la pratique du *trabendo*,¹⁰

9 Voir Yamina Bettahar, « Les migrations scientifiques algériennes vers la France », *Hommes et Migrations*, n°1221, septembre-octobre 1999, pp. 32-39.

10 Le terme « *Trabendo* », né en Algérie, et inspiré du mot espagnol « *contrabando* », signifie commerce illicite qui échappe à la réglementation et au contrôle de l'État. Ceux qui pratiquent le *trabendo* sont appelés *trabendistes*.

de l'économie parallèle et du passage clandestin des marchandises par des jeunes *trabendistes*. Ces dernières décennies, d'autres profils de migrants sont apparus. Il s'agit des *harragas*. Le mal-être et l'absence d'espérance d'une jeunesse jadis glorifiée, aujourd'hui sacrifiée, suscitent une envie d'ailleurs. Les tats deviennent alors des lieux de passage, de « frayage » pour cet ailleurs recherché, désiré ou juste un lieu de circulation entre les deux rives de la Méditerranée.

En 2011, les vagues de démocratisation qui ont traversé le monde arabe après des décennies marquées par l'immobilisme, ont certainement apporté un souffle nouveau dans ces pays. Elles soulignent la volonté des peuples, assoiffés de liberté, à prendre leur destin en main. Cette volonté légitime s'exacerbe lorsqu'il s'agit des jeunes. Parmi ceux qui ont franchi journallement les frontières, parfois au péril de leur vie, il y a les *Harragas*,¹¹ ces jeunes migrants clandestins du Maghreb, qui prennent la mer à bord d'embarcations de fortune, pour rejoindre les côtes européennes, qui veulent à tout prix partir, quitter leur pays, par leurs propres moyens, à la recherche d'un idéal social et professionnel, ou tout simplement pour voyager, comme peut en témoigner ce jeune Algérien d'une vingtaine d'années : « Ce qui frustre le plus les jeunes algériens, c'est de ne pas pouvoir circuler, bouger en toute liberté et voir le monde, plus que la situation matérielle qui s'est beaucoup améliorée en Algérie, les jeunes ont l'impression d'étouffer et de ne pas vivre pleinement leur jeunesse aussi ».

Mais la mondialisation peut aussi signifier lieu de clôture, d'enfermement pour ces millions de passants qui recherchent un idéal économique et social qu'ils ne trouvent pas dans leur pays, ces *harragas* représentés par ces jeunes Tunisiens qui affluent à Lampedusa, rêvent d'Europe et aspirent à une vie meilleure.

Aujourd'hui, le vent tourne, on parle de nouvelles migrations, de circulation migratoire, en tant que mode de vie recherché par les différentes couches sociales. Ceux dont les conditions financières et matérielles le permettent se construisent une vie entre l'ici et l'ailleurs et établissent des ponts entre les deux rives. Les migrants, qu'ils soient en mobilité étudiante ou professionnelle, adoptent de nouvelles stratégies. Restés mobiles, ils n'hésitent pas, en raison de la montée du chômage et des populismes en Europe, à retourner dans leur pays d'origine ou de profiter des opportunités professionnelles et socio-économiques qui leur sont proposées dans des régions de la planète, devenues plus attractives, plus accueillantes et plus dynamiques pour y développer leurs compétences, qu'elles soient scientifiques ou manuelles. Ceux qui désirent se fixer en Europe sont souvent découragés par des politiques d'accueil qui prônent, comme c'est le cas en France, une politique qui favorise « l'immigration choisie ».

Mobilité étudiante et enjeux de la mondialisation culturelle et scientifique

Si l'on considère qu'au-delà des enjeux économiques et politiques, la mondialisation est aussi une mise en contact de sociétés aux valeurs différentes, hétérogènes, faut-il, dans la rencontre désormais intime de l'Europe et du Maghreb, voir l'aube d'une ère nouvelle ? Ce rapprochement est en tout cas obstinément recherché, désiré, souhaité par les peuples et les citoyens des deux côtés de la Méditerranée. Pour les Marocains, Algériens et Tunisiens, la rive nord européenne est toute proche. Leurs parents y ont séjourné, vécu dans le cadre de l'immigration

¹¹ Le terme *harragas* vient de l'arabe dialectal algérien et signifie littéralement ceux qui brûlent ; en d'autres termes, ceux qui passent clandestinement les frontières, sans avoir de documents de voyage ou de visas en règle. Le cinéaste algérien Merzak Allouache leur a consacré un film, *Harragas*, qui retrace l'odyssée d'un groupe de jeunes qui rêvent d'atteindre les côtes espagnoles, porte ouverte sur l'Eldorado européen.

économique des années qui ont marqué la reconstruction en France après la Deuxième Guerre mondiale et même avant. L'émigration des populations du Maghreb vers l'Europe est une réalité intangible et une « tradition ». L'Europe est bien une terre d'immigration pour les pays du sud de la Méditerranée.

La diversité culturelle, une richesse pour la construction d'un espace euro-méditerranéen de la connaissance

Depuis une vingtaine d'années, le phénomène des migrations scientifiques s'est profondément modifié. Désormais, les jeunes diplômés maghrébins formés dans l'espace euro-maghrébin sont métis-sés. Ils portent à la fois l'empreinte culturelle et les *habitus* de leur pays de naissance mais également celle du pays et de la société d'accueil qui les a formés. Ces jeunes diplômés, porteurs de diversité, forment autant de points de passage interculturels. Ils sont devenus des voyageurs nomades se sentant à l'aise dans chacun des pays où ils s'installent. Cosmopolites, ils ne se considèrent plus totalement étrangers dans des pays où ils parlent la langue, partagent la culture. Formés dans les universités et grandes écoles françaises, et dotés de compétences scientifiques et techniques, ils contribuent à leur façon au renouvellement de la pensée et des valeurs jusque là hégémoniques du pays d'accueil. Leur pluralité culturelle ajoutée à la pluralité de leurs métiers contribue à l'émergence de processus innovatifs dans les différentes organisations où ils sont insérés.

Il faut dépasser les tensions liées à la construction d'un espace culturellement hétérogène. Au-delà du triple héritage chrétien, grec et romain, les sociétés occidentales sont dans les faits multiculturelles et pluriethniques, or la prise en compte de cette diversité a fait place à la montée des populismes et au retour à des politiques d'accueil parfois inhospitalières. Des millions de citoyens européens sont de confession musulmane. Pour autant, sont-ils vraiment associés au processus de construction

des projets européens ? En tout état de cause, la question de la diversité culturelle demeure problématique dans les projets de rapprochement entre l'Europe et la Méditerranée, que ce soit au Maghreb ou en Turquie, par exemple.

Pourtant, la plupart de ceux qui continuent de franchir les frontières, riches de leurs différences, deviennent des médiateurs, des passeurs et des défenseurs du dialogue interculturel. Socialisés successivement dans plusieurs traditions culturelles, qu'elles soient socio-anthropologiques ou professionnelles et amicales, ils disposent de ressources qui leur permettent de jouer un rôle fondateur dans la redéfinition des rapports entre l'Europe et le Maghreb et plus largement la Méditerranée. Ils sont porteurs de l'espérance que cet espace euro-méditerranéen de dialogue entre les cultures n'est pas un simple mirage mais bien une réalité concrète dont on voit d'ores et déjà apparaître les bénéfices. Avec la révolution des moyens de transports internationaux, la baisse des coûts de transport, les réseaux sociaux, les migrations académiques, scientifiques et plus largement intellectuelles, sont favorisées et renforcées. Ces ressources deviennent des moyens au service de la libre circulation des « idées », des savoirs, à une vitesse fulgurante. L'espace euro-méditerranéen de la connaissance est partie prenante de ces grandes transformations et doit contribuer, au travers de vrais partenariats, à la construction de cet espace.

En conclusion, au terme de cette contribution et des aspects que j'y ai soulevé précédemment, il est possible d'envisager quelques pistes de réflexion qui restent à approfondir dans le cadre d'un travail plus documenté à venir :

Face à des mouvements étudiants migratoires devenus planétaires et circulaires, la mobilité étudiante étrangère en général et maghrébine en particulier, ne devrait plus être abordée uniquement sous l'angle des politiques d'accueil dissuasives, onéreuses, discriminantes, cantonnées au *leitmotiv* de l'attractivité et de la compétitivité internationale des établissements d'enseignement supérieur

européens. En France, des mesures récentes liées à l'immigration professionnelle et dans le sillage de la politique de « l'immigration choisie », visaient à instaurer un dispositif spécifique d'accès au marché du travail français des diplômés étrangers. Ce dispositif, rectifié suite à une forte mobilisation émanant de la société civile, des milieux universitaires et industriels, citoyenne, est tout de même symptomatique de la frilosité des acteurs politiques concernés quant à la question de l'accueil et du séjour des étudiants étrangers au moment où les flux de ces mobilités s'accéléraient et s'intensifiaient.

L'Union pour la Méditerranée (UPM), fondée en 2008, à l'initiative de la France dans le cadre de la présidence française de l'Union européenne, était destinée à donner un souffle nouveau au processus de Barcelone et au partenariat liant l'Europe aux pays riverains de la Méditerranée. Beaucoup a été dit sur les difficultés rencontrées par la mise en œuvre de cette organisation et la coopération euro-méditerranéenne telle qu'elle a été concrétisée.

Aujourd'hui, le partenariat euro-méditerranéen demeure une entreprise inachevée. Face aux nombreux obstacles qui demeurent (manque de coordination entre les acteurs, divergences des positions politiques, faiblesse des ressources humaines et financières allouées...), il devient urgent de se pencher collectivement sur la question du rapprochement euro-méditerranéen en mobilisant les acteurs et en menant des actions concrètes et ciblées porteuses d'espérances. Ces actions passent par la reconstruction et la redynamisation de partenariats mutuellement bénéfiques. En ce qui concerne plus particulièrement la mobilité et les migrations, l'enjeu qu'elles représentent dans l'espace euro-méditerranéen n'est plus à démontrer. Des dispositifs visant à renforcer et soutenir tout d'abord les initiatives émanant de la société civile française mais également

européenne¹² et internationale¹³ permettront de redonner de la confiance, du lien social entre les parties concernées.

Le phénomène migratoire des jeunes tend à la fois à se banaliser et dans le même temps, continue de susciter des craintes, des peurs. Devant les craintes qui s'expriment ici et là depuis les années 1990, les pouvoirs publics doivent créer les conditions d'une libre circulation des jeunes du Maghreb, désireux de se confronter aux cultures européennes, aux *habitus*, aux langues de ces pays, aux idées. La mobilité du sud vers le nord doit également être incitée dans le sens nord-sud afin de susciter l'intérêt des jeunes Européens pour la culture et la société du Maghreb. Elle est fortement souhaitée par les jeunes et les pouvoirs publics de ces pays. Ces conditions passent par le développement durable et la co-construction d'une démarche collective pour bâtir une nouvelle approche qui nous permettra d'arriver à un nouveau vivre et agir ensemble dans un espace qui nous est cher, que nos ancêtres avaient entrepris de construire et qui privilégie le dialogue interculturel et le partage des savoirs, dans le respect de l'altérité. Faisons en sorte que la diversité culturelle qui nous relie soit véritablement le levier de la concrétisation de cet espace commun.

Vers la construction d'un espace euro-méditerranéen, démocratique et multi-culturel

L'Europe est-elle prête à sceller un nouveau pacte avec les pays du Maghreb ? Quelles que soient les

12 Voir la création, en octobre 2010, d'une fondation pour un espace euro-méditerranéen et le dialogue entre les cultures (fondation WEM), dont la conférence fondatrice s'est déroulée à Rabat, au Maroc, en octobre 2010 et dont le siège est en Allemagne.

13 Voir l'initiative née du dialogue initié en 2006 à l'Assemblée générale des Nations-Unies et qui s'est poursuivie dans le cadre du forum mondial sur les migrations et le développement (en 2009). Cette initiative prône une nouvelle gouvernance mondiale autour des migrations et met en exergue les différents acteurs concernés par le phénomène migratoire (pays d'origine, migrants et pays d'accueil).

transformations souhaitées de la politique méditerranéenne à venir, la prise en compte de la dimension humaine, culturelle et du dialogue des cultures, sera l'une des clés majeures de la réussite de ce rapprochement. Il nous reste plus qu'à fonder l'espoir que la Méditerranée redevienne ce vaste espace d'échanges culturels, politiques dans lequel les frontières ne sont plus un obstacle.

Yamina Bettahar, docteur de l'Institut d'études politiques de Paris, exerce actuellement en qualité de Maître de Conférences en histoire et sociologie des sciences et de l'innovation à l'Université de Lorraine (Nancy). Elle est chercheure et membre du Conseil scientifique du Laboratoire d'histoire des sciences et philosophie – Archives Henri Poincaré (CNRS) et membre de différentes associations et réseaux internationaux scientifiques. Elle a été Responsable des Relations internationales à Nancy-Université (INPL/ENSGSI). Depuis plusieurs années, elle consacre l'essentiel de ses travaux à la circulation des sciences et des savoirs dans l'espace euro-maghrébin, la mobilité étudiante et enseignante, l'analyse socio-historique des institutions scientifiques et éducatives au Maghreb, la formation et au devenir des élites scientifiques en provenance de cette région, dans le cadre de comparaisons internationales.

UNE GÉOPOLITIQUE EURO-MÉDITERRANÉENNE ENTRE TRADITION ET VISION

Le « Printemps arabe » et la nouvelle donne géopolitique mondiale

Le Monde arabe, l'Europe et la Méditerranée à la croisée des chemins

par Mohieddine Hadhri (Doha)

Depuis janvier 2011, le Monde arabe est en ébullition suite aux révolutions qu'ont connues la Tunisie, l'Égypte, la Libye, le Yémen et aujourd'hui la Syrie. Partout ailleurs, des mouvements de contestation sont en cours (Bahreïn, Jordanie, Arabie Saoudite) dénonçant la gestion autoritaire des dirigeants. Depuis cinquante ans, soumis à la brutalité et aux humiliations, les peuples arabes se sont soulevés pour faire barrage à la corruption, au despotisme et au désespoir.

L'objectif de cette analyse est de proposer un éclairage, des éléments d'analyse et de réflexion sur l'avènement des révolutions démocratiques dans le Monde arabe ; de s'interroger sur les processus en cours, les défis auxquels elles sont confrontées, leur devenir. Il s'agit en l'occurrence de mettre l'accent sur la dimension stratégique de ces révolutions et leur mise en perspective historique, pour tenter d'en comprendre les enjeux, aussi bien au plan local, régional qu'international. Il s'agit aussi de scruter les évolutions, les transformations, voir les ruptures qu'elles introduisent au niveau des enjeux géopolitiques aussi bien en Europe et Méditerranée, dans le Monde arabe, voire même à l'échelle planétaire.

Les révolutions arabes, une nouvelle donne géopolitique mondiale

Les journées fatidiques qui ont vu en Tunisie, en janvier 2011, la chute du Président Ben Ali, marquent une nouvelle étape dans la redistribution des cartes politiques en Méditerranée et plus largement dans le Monde arabe. Nul doute que ce qui est convenu d'appeler « le Printemps arabe » constitue un « événement historique mondial » par excellence pour reprendre l'expression du philosophe allemand, Heidegger, dont les retombées stratégiques dépasseront les limites de la région arabe.¹

Bref, les Tunisiens ont ouvert une brèche, ils ont déclenché un processus, une dynamique révolutionnaire dont les échos semblent se propager, tels des cercles concentriques, au-delà du Monde arabe lui-même. De cette nouvelle donne on peut d'ores et déjà tirer deux enseignements :

Les bouleversements en cours nous rappellent, pour ceux qui doutaient encore, que l'histoire continue et qu'il n'y a pas de déterminisme culturel propre à une région ou nation. Les jeunes chômeurs de Casablanca, les classes moyennes urbanisées du Caire ou les paysans yéménites expriment les mêmes revendications pour le travail et la dignité au même titre que ceux en Grèce ou en Corée du Sud. Avec leurs référents culturels, leurs slogans en faveur de la liberté, les droits de l'homme, la démocratie et l'emploi, les millions de manifestants arabes témoignent d'une farouche détermination politique.

Ce vaste mouvement a rassemblé des couches sociales très différentes, animées par des intérêts parfois divergents, mais agitées par des idées si familières à notre époque. Ces mobilisations auraient pu sonner comme un hommage, au Vieux

¹ « Printemps arabe » c'est une expression consacrée qui a été utilisée pour caractériser les révolutions arabes déclenchées en Tunisie à l'instar du Printemps de Prague en 1968 en Tchécoslovaquie.

Continent, à ses valeurs, à ses principes. Le peuple mobilisé, le peuple rassemblé, le peuple libéré, un petit air de 1789 ...²

Le deuxième enseignement de ce Printemps arabe est celui de la pesanteur des constantes géostratégiques inhérentes à l'histoire moderne du Monde Arabe ainsi que le poids des facteurs d'interférences extérieures ayant toujours prévalu dans cette région.

En effet, la région arabe, occupant une position éminemment stratégique et située aux portes de l'Occident, n'a cessé depuis le XIX^e siècle d'être au cœur d'une compétition farouche entre les puissances extérieures. Le Ministre britannique des Affaires étrangères, Lord George Nathaniel Curson, n'avait-il pas déclaré de façon quelque peu prophétique dès 1895 que :

« Le Turkestan, l'Afghanistan, la Perse et l'Arabie constituent des pièces maîtresses sur un échiquier où se jouera la domination du monde. »³

Autant dire que dans ce nouveau jeu des nations « *The Game of nations* », pour reprendre le titre de l'ouvrage de Miles Copland paru dans les années soixante, le risque est grand de voir le Printemps arabe – avec ses soulèvements populaires au départ pacifiques comme en Tunisie, ensuite violents comme en Libye, au Yémen et en Syrie – servir de plateforme d'interventionnisme extérieur, lequel finira par détourner les objectifs initiaux de ces

révolutions arabes.⁴ D'ores et déjà, on observe un déplacement du centre de gravité de ces révolutions arabes de l'Afrique du Nord vers le Moyen-Orient, où les événements de la Syrie semblent constituer désormais le point focal de toutes les stratégies mondiales.

Le Printemps arabe et les nouveaux enjeux internationaux : le grand jeu trilatéral

Il ne serait pas exagéré de dire que le Monde arabe, dans le sillage de ces événements majeurs, est aujourd'hui l'objet d'une grande stratégie trilatérale soucieuse de redessiner les contours géopolitiques de cette région. La géopolitique du XXI^e siècle ressemble à celle de George Orwell de 1984, si ce n'est que le découpage (Océanie, Eurasie et Eustasie) est ici remplacé par un découpage Amérique, Europe et Russie-Chine.

Américains, Européens, Russes et Chinois semblent s'engager dans une « guerre de positionnement » dont les conséquences risquent d'affecter durablement l'ensemble de la région du Proche-Orient. La Syrie, en effet, pourrait se révéler comme une boîte de Pandore ouvrant la porte toute grande à une déstabilisation d'ordre politique, économique et confessionnelle de l'ensemble de la région du Moyen-Orient.

Aujourd'hui, les États-Unis tentent de redéfinir une doctrine diplomatique après les échecs enregistrés en Irak et en Afghanistan et de reprendre l'initiative politique dans le sillage du Printemps arabe pour mieux le contrôler et le réorienter. De nombreux indices semblent confirmer le virage outre-Atlantique des mouvements islamistes en Tunisie, au Maroc et même en Syrie.⁵

2 Gilles Kappel, Révolutions arabes : un vocabulaire commun mais une grammaire différente» http://www.touteleurope.eu/fr/actions/relations-externes/action-exterieure/actualite/actualitesdetaillee/afficher/fiche/5182/t/44191/from/2820/breve/revolutions-arabes-un-vocabulaire-commun-mais-une-grammaire-differente-pour-gilles-kepel.html?cHash=ada4f49260#list_com

3 Lord Curson, "Turkistan, Afghanistan, Persia, Arabia ...are the pieces on a chessboard upon which is being played out a game for the dominance of the world." -- Lord Curzon, Russia in Central Asia 1895 in Mohieddine Hadhri, Closing session, International Conference « GCC at 30 Anniversary Qatar University Doha ,22-24 November 2011

4 Miles Copeland, *The Game of Nations, The amorality of Power Politics*, 1970

5 Voir les déclarations des certains dirigeants du Mouvement islamique tunisien Ennahdha lors de leurs visites à Washington en 2011. www.tunisia-live.net/.../rached-ghannouch

La deuxième coalition de puissances qui est entrée en scène dans le sillage de ces événements du Printemps arabe, notamment en Syrie, est composée de la Russie et de la Chine. Ces deux pays semblent déterminés à contrer les visées occidentales hégémoniques au Moyen-Orient. Échaudés par l'expérience de la révolution libyenne qui les a supplantés de la Libye au profit des pays occidentaux, la Russie comme la Chine sont convaincues que la stratégie américaine vise à démanteler les bases de l'Axe Téhéran-Damas-Beyrouth et, par ricochet, celles de toute présence militaire et économique russe en Syrie, préparant ainsi la voie à une mainmise progressive sur l'ensemble du Proche et du Moyen-Orient.

Par ailleurs, les Russes comme les Chinois redoutent les effets déstabilisateurs des révolutions arabes sur leurs populations respectives. Après le « Printemps arabe », les autorités chinoises craignent une contagion de l'Empire du Milieu. Inspirés par les rébellions dans divers pays arabes, de nombreux activistes chinois reprennent leurs mots d'ordre et réclament notamment davantage de transparence gouvernementale et de liberté d'expression.⁶

Dans le vaste marché géopolitique du siècle qui commence, ce sont les blocs régionaux, organisés ou en voie de l'être (Amérique, Europe, Asie centrale, Russie, Chine, Asie du Sud Est), qui détermineront l'influence de chacun des « Trois Grands ». Les trois puissances s'affronteront pour étendre leur influence dans la région. Dans cette compétition farouche, nul ne doute que les enjeux énergétiques liés notamment au Golf arabe occupent le haut de l'échelle pour l'ensemble des protagonistes.

In fine, dans ce vaste mouvement de redistribution géopolitique, c'est le Monde arabe et tout particulièrement le Moyen-Orient que l'histoire replace au milieu d'un nouveau jeu planétaire. Dans le sillage du « Printemps arabe », un nouvel

ordre mondial commence à prendre forme sous nos yeux, sans qu'il soit évident que les pays arabes eux-mêmes s'avèrent les vrais maîtres du jeu de ces bouleversements géopolitiques.

Quels scénarios pour l'Euro-Méditerranée après le « Printemps arabe » ?

« La Méditerranée est au cœur de toutes les grandes problématiques de ce début de siècle. Développement, migrations, paix, dialogue des civilisations, accès à l'eau et à l'énergie, environnement, changement climatique : c'est au sud de l'Europe que notre avenir se joue. »⁷
Bernard Kouchner, ministre français des Affaires étrangères, Le Monde, 10 juillet 2008

À l'aube des révolutions historiques qui ont mis un terme à des décennies de régimes autocratiques et répressifs, le sud de la Méditerranée est à un tournant de son histoire, avec pour l'Union européenne autant d'opportunités que de défis à relever. À cet égard, il y a lieu de souligner l'existence de plusieurs scénarios qui pourraient se dessiner au cours des deux prochaines décennies dans les relations euro-méditerranéennes ouvrant la voie à l'implication d'autres acteurs étrangers ainsi qu'à une plus grande polarisation de la région.

Bref, peut-on dire que le « Printemps arabe » avec la montée des mouvements islamistes au pouvoir risque de plonger la Méditerranée dans l'inconnu accréditant les thèses dangereuses de Samuel Huntington sur le Choc des Civilisations ? Ou bien les révolutions arabes ouvriront-elles une nouvelle ère démocratique susceptible d'aboutir à des nouveaux rapports de partenariat économique et culturel avec l'Union européenne ? Voilà des questions cardinales qui sont posées des deux côtés de la Méditerranée au regard aussi de la résurgence dans les pays européens eux-mêmes de

6 Pékin, les révolutions du Monde arabe font trembler les autorités Chine « Printemps arabe »

7 Bernard Kouchner, ministre français des Affaires étrangères, Le Monde, 10 juillet 2008

mouvements d'extrême droite dans le contexte de la crise socio-économique mondiale.⁸

Le nouveau dilemme méditerranéen

En ce début du siècle marqué par une accélération vertigineuse de l'histoire de l'humanité, avec son cortège de drames, de guerres et d'angoisses, la communauté méditerranéenne s'interroge dans ses différentes composantes pour savoir dans quelles conditions elle peut tisser les liens qui lui permettront de reconstruire son unité brisée par les vicissitudes du temps.

Certes, depuis la Conférence de Barcelone en novembre 1995, un partenariat multiforme dans de nombreux domaines économiques, industriel, écologique a été engagé par l'Union européenne avec les pays arabes signataires des accords d'association méditerranéens. De nombreuses initiatives ainsi que plusieurs réseaux ont été lancés ici et là dans le but de consolider le dialogue culturel et le partenariat économique entre les deux rives de la Méditerranée, d'atténuer les termes du malentendu et de l'incompréhension entre Arabes et Européens.

Cependant, le chemin à parcourir est encore trop long face aux pesanteurs géo-historiques et les vicissitudes du passé proche et lointain, face à la résurgence des conflits et des replis identitaires, face surtout aux symptômes de fracture et de rupture qui continuent à affecter l'espace méditerranéen.

Les pessimistes regretteront le projet de Barcelone, considérant que la montée de l'islamisme politique dans le Monde arabe risque de sonner le glas du rêve d'une nouvelle Méditerranée en tant qu'espace de coopération et de dialogue culturel. Ils oublieront que cette unité de l'espace méditerranéen était factice, fondée sur une division politique entre une rive démocratique et

libérale et une autre autoritaire et répressive. Les optimistes salueront la généralisation de la démocratie sur le pourtour méditerranéen. Ils négligeront l'émergence de mouvements islamistes dans la rive sud et les craintes que leur entrée sur la scène politique méditerranéenne soulève la rive nord.

Plus qu'une chance pour la Méditerranée, la démocratisation des pays arabes est un défi. Pour que la chute du mur politique méditerranéen ne soit pas remplacée par l'installation d'un rideau de fer culturel, il faudrait penser une démocratie post-culturelle et post-identitaire, qui puisse gérer des différences culturelles massives, mais aussi les grands dossiers socio-économiques en suspens depuis belle lurette. Ce sont là les conditions sine qua none pour la réussite de la transition démocratique au Sud de la Méditerranée.⁹

La Méditerranée face aux défis du temps présent et du futur

Ces défis sont bien connus et relèvent à la fois des domaines politique, économique, culturel et écologique. Car, s'il est une chose qui frappe tout observateur de la réalité méditerranéenne, c'est bien le fait qu'elle constitue le lieu d'un des clivages essentiels de notre époque et probablement le plus significatif : celui qui sépare le Nord et le Sud de notre planète, c'est à dire les pays développés et nantis et ceux en voie de développement et parfois d'appauvrissement.

Longue zone de contact entre le monde industrialisé et les économies en développement, le bassin méditerranéen reflète de profonds écarts Nord/Sud qui entraînent des déséquilibres sur les plans économique, financier, démographique et technologique, disparités dont l'élargissement croissant peut être générateur de graves dangers pour la stabilité et le bien-être dans toute la Méditerranée. Autant dire que la Méditerranée de demain ne

8 Mohieddine Hadhri, *La Méditerranée et le Monde arabo-méditerranéen aux portes du XXI^e siècle : Dialogue de Cultures ou Choc de Civilisations ?* CPU Tunis 2004.

9 Mohieddine Hadhri, *Rapport de la Conférence de Malte sur L'avenir du dialogue Nord/Sud en Méditerranée*. Mouvement Européen international Bruxelles 2005

pourra se construire que dans le cadre d'une stratégie de gestion partenariale des problèmes complexes du bassin et en acceptant de faire face aux défis et d'assumer pleinement les contradictions et les enjeux décisifs de cette région, à savoir :

- Les défis de la sécurité et de la stabilité politique au niveau de l'espace méditerranéen
- Les défis de la croissance économique par le co-développement et le partenariat entre le Nord et le Sud
- Les défis de la pauvreté et de la gestion des mouvements migratoires
- La maîtrise des risques écologiques et l'amélioration de l'environnement
- Les défis de la mise à niveau des structures universitaires et technologiques

Quels scénarios pour l'avenir méditerranéen ?

La prospective par extrapolation des données disponibles en Méditerranée peut conduire à envisager des scénarios peu optimistes pour ne pas dire catastrophiques pour le XXI^e siècle. Certains scénarios disponibles accréditent malheureusement ces hypothèses d'avenir à commencer par ceux de la Banque mondiale, celui du Plan bleu, fondé sur l'extrapolation exponentielle de l'ensemble des données disponibles dans les différents domaines économiques, sociaux, écologiques. À en croire ces scénarios du Plan Bleu, la Méditerranée est en passe de devenir l'endroit le moins fréquentable de la planète à l'horizon 2025.

En miroir d'un scénario positif d'intégration euro-méditerranéenne, de tels scénarios de crise sont ceux de la fragmentation et la dissociation : fragmentation des sociétés et échec de la structuration méditerranéenne (rives Sud et Est notamment). On peut donc s'interroger à juste titre sur la pertinence de la notion de paix et de sécurité en Méditerranée. En réalité, le pire n'est jamais sûr, comme le dit l'adage, et l'intérêt de tels scénarios

catastrophes pour la Méditerranée, c'est de bien montrer les problèmes, et partant de là, de dégager les voies pour les résoudre.¹⁰

De fait, c'est à la lutte contre ces scénarios qu'ont cherché à s'attaquer l'Union européenne et les pays tiers méditerranéens dans le cadre du processus de Barcelone. Il s'agit donc de travailler à partir de l'acquis de Barcelone en globalisant la notion de paix et de sécurité. En effet, au vu de l'étendue et du spectre des problèmes posés, toute approche en matière de paix et de sécurité ne peut être envisagée que globalement en Méditerranée. Une partie des crises ou conflits susceptibles de survenir au XXI^e siècle en Méditerranée pourront provenir aussi bien de la dégradation des rapports politiques ou interétatiques (Palestine, Israël, Iran) que des phénomènes économiques, écologiques tels que les problèmes de sécurité énergétique, ou les scénarios de guerres de l'eau au Moyen-Orient.¹¹

L'Union européenne et l'éveil démocratique en Méditerranée : comment accompagner le « Printemps arabe » ?

Vues depuis Paris ou Bruxelles, la vitesse et la radicalité des changements révolutionnaires sur la rive méridionale de la Méditerranée font irrésistiblement penser à la chute du mur de Berlin, autre révolution démocratique survenue sur une bordure de l'Union européenne.

Dans ce contexte, de nombreuses voix et partis politiques en Europe ont accueilli avec enthousiasme, parfois avec une prudence mêlée de scepticisme, le « Printemps arabe », cet événement géopolitique majeur aussi important sans doute que la chute du Mur de Berlin il y a deux décennies. Il faut reconnaître, cependant, que la plupart des

¹⁰ Plan Bleu/UNEP, *Analyse systémique et Prospective pour le Développement durable en Méditerranée*, Athènes 1999, 35 p. Voir aussi Mohieddine Hadhri, *The Mediterranean, A confluence area to prosper*, The Bridge, n 3, July 2007

¹¹ Rim Ayadi *Medpro Policy Brief*, Scénarios d'intégration régionale et de coopération avec l'UE 24/10/2011

dirigeants politiques européens ont été surpris par ce mouvement imprévu, spontané, par son ampleur et sa nature.

Il est vrai que les révoltes et révolutions dans le Monde arabe ont directement affecté la sécurité des Européens et pas seulement du fait de la guerre civile en Libye. Avec l'effondrement des pouvoirs anciens et la poursuite des mouvements de contestation, la vulnérabilité de la rive sud de la Méditerranée s'est accrue, avec des résonances en termes migratoires, économiques et religieux.

Les bouleversements dans le Monde arabe ont placé l'Union européenne et ses États membres face à des défis entièrement nouveaux, auxquels doit répondre leur politique vis-à-vis des pays du Sud de la Méditerranée. Il n'est pas encore possible d'anticiper les retombées qu'aura le printemps arabe à moyen et long terme.

« Nous assistons à des transformations d'une dimension telle que les générations suivantes les considéreront probablement elles aussi comme un tournant dans l'histoire du monde arabe »,

s'est toutefois risquée à annoncer la chancelière allemande Angela Merkel dans une déclaration de politique générale lors du sommet du G8 à Deauville, les 26 et 27 mai 2011. Dans cette déclaration, la chancelière a longuement pris position sur les troubles dans le Monde arabe.¹²

Certes, les États membres de l'UE disposaient déjà depuis le milieu des années 1990 et le lancement du processus de Barcelone d'un cadre commun pour leurs relations avec leurs voisins du Sud. Ce cadre avait été complété dès 2004 par la Politique européenne de voisinage (PEV) bilatérale et avait été élargi en 2008 à l'initiative de la France pour devenir l'Union pour la Méditerranée (UPM).

Toutefois, ni l'UPM, ni la PEV n'ont pu, à ce jour, répondre à leur ambition de déclencher des processus de transformations politique et économique au Sud de la Méditerranée. Et lorsque les populations d'Afrique du Nord ont elles-mêmes pris leur avenir en main au début de 2011, la Politique européenne de voisinage PEV et l'Union pour la Méditerranée UPM se sont révélées être des cadres inappropriés pour réagir de manière rapide et efficace aux évolutions en cours dans cette région.¹³

Face aux bouleversements qui secouent la Méditerranée et devant le constat des limites des approches jusque-là adoptées, l'UE a entamé une refonte de sa politique de voisinage. Nécessaire et ambitieuse, la nouvelle PEV est cependant entourée de nombreuses incertitudes, nourries en premier lieu par la situation économique et financière sur le continent européen et la difficulté des États européens à parler d'une seule voix sur la scène internationale comme en témoignent les divergences entre la France et l'Allemagne dans la question libyenne.¹⁴

12 Déclaration de politique générale de la chancelière fédérale Angela Merkel lors du sommet du G8 des 26 et 27 mai 2011 à Deauville (notes), disponible à l'adresse suivante : http://www.bundesregierung.de/nn_1502/Content/DE/Regierungserklaerung/2011/2011-05-26-merkel-g8.html, consulté le 9 juin 2011.

13 Sur ce point, voir également l'article de fond : A. Marchetti, D. Schmid, « La Politique européenne de voisinage : potentiels d'une "concurrence" franco-allemande », in C. Demesmay et A. Marchetti (dir.), *La France et l'Allemagne face aux crises européennes*, Presses Universitaires de Bordeaux, Pessac, 2010, p. 147-163. ? Ces questions sont au cœur de cette note.

14 Almut Muller : « L'Allemagne face au Printemps arabe », in Note du Cerfa n° 88, Institut Français des Relations Internationales IFRI, juillet 2011.

Vers une nouvelle stratégie européenne de voisinage

La nouvelle stratégie de l'UE à l'égard de son voisinage est présentée dans deux communications conjointes. La première, en date du 8 mars 2011 (Un partenariat pour la démocratie et une prospérité partagée avec le Sud de la Méditerranée), pour les pays du Sud exclusivement, et la seconde publiée le 25 mai 2011 (Une stratégie nouvelle à l'égard d'un voisinage en mutation), avec une approche élargie à l'ensemble du voisinage.¹⁵

Cette nouvelle stratégie, élaborée en réponse aux révoltes et révolutions sur la rive sud, marque une certaine rupture avec l'ancienne approche européenne dans la région. Traditionnellement, l'UE considérait en effet que l'autoritarisme était le meilleur rempart contre le terrorisme, les extrémismes et les migrations illégales. Au contraire, après les révoltes et révolutions dans le Monde arabe, la démocratisation apparaît comme une nécessité pour renforcer la stabilité face aux attentes populaires et aux risques pouvant résulter de l'absence de réformes politiques.

« Les récents événements et les résultats de l'examen [de la PEV au cours de l'été 2010, en consultation avec les pays partenaires et d'autres parties prenantes], est-il écrit dans la communication du 25 mai, ont montré que le soutien de l'UE aux réformes politiques entreprises dans les pays voisins n'avait porté ses fruits que de manière limitée. Il convient notamment de faire preuve d'une plus grande souplesse et d'apporter des réponses mieux adaptées face à l'évolution

15 Antonin Tisseron, L'Union européenne face au « Printemps arabe » : une nouvelle stratégie et des incertitudes 7. Septembre 2011 Texte de l'intervention prononcée à l'Institut Thomas More, lors du colloque « Les conséquences géopolitiques et stratégiques des révoltes arabes », organisé par le Centre marocain d'études stratégiques, le 13 juillet 2011 à Marrakech (Maroc). <http://www.institut-thomas-more.org/fr/actualite/lunion-europeenne-face-au-printemps-arabe-une-nouvelle-strategie-et-des-incertitudes-2.html>

rapide des pays partenaires et de leurs besoins de réformes, que ces pays soient confrontés à un changement soudain de régime ou engagés dans un long processus de réforme et de consolidation de la démocratie »¹⁶

La nouvelle stratégie de l'Union européenne insiste enfin sur la dimension régionale. Outre la volonté de renforcer les liens entre les deux rives de la Méditerranée afin de réduire les inégalités sociales et régionales, la PEV ambitionne de renforcer la coopération régionale en Afrique du Nord, faisant écho à l'Union pour la Méditerranée mais aussi aux propos du Directeur général du FMI Rodrigo de Rato en 2005, lorsqu'il affirmait que l'intégration économique régionale du Maghreb présenterait des avantages importants.

« Elle créerait un marché régional de plus de 75 millions de consommateurs, [...] elle entraînerait des gains d'efficacité et rendrait la région plus attrayante pour les investisseurs étrangers. Et surtout, les structures économiques complémentaires des pays du Maghreb créeraient des possibilités d'échanges qui bénéficieraient à tous les pays de la région. »¹⁷

Pourtant, la question ne manque pas de se poser au regard des précédents politiques et de l'échec du Processus de Barcelone : la nouvelle stratégie européenne est-elle porteuse de réelles potentialités pour l'ensemble de la rive sud de la Méditerranée ? Offre-t-elle des perspectives prenant en compte l'ampleur des défis socio-économiques nombreux et rendus plus aigus par la crise mondiale ? Rien n'est moins sûr !

Admettons que les défis sont immenses et que la tâche est colossale. Pourtant l'intérêt européen à accompagner cette transition inédite au Sud

16 Communication conjointe du 25 mai 2011, « Une stratégie nouvelle à l'égard d'un voisinage en mutation ».

17 Mohieddine Hadhri, La Grande Zone arabe de libre échange et les perspectives d'intégration Sud-Sud en Méditerranée, Publication du FEMISE, Marseille 2000.

de la Méditerranée est à la mesure de la profondeur des liens et de la communauté de destin qui existent historiquement entre les deux rives de la Méditerranée. Faute de quoi, l'Europe risquerait de perdre ses derniers retranchements à un moment de grande incertitude stratégique caractérisée par une compétition farouche entre les puissances pour la plupart extérieures à la région.

Autrement dit, il s'agirait pour l'Union européenne de développer des réponses stratégiques : les troubles au Sud de la Méditerranée ont également révélé des faiblesses de l'Union européenne, qui vont au-delà de la politique de voisinage au sens strict. Les bouleversements en Afrique du Nord exigent aussi de la part des Européens des réflexions et des réponses approfondies, qui vont au-delà de solutions partielles et de signaux malvenus laissant penser que l'Europe veut se barricader. La réponse stratégique de l'UE à la chute du « rideau de fer » a été l'élargissement de l'Union : quelle sera sa réponse au printemps arabe ?¹⁸

En guise de conclusion : dialogue de cultures ou choc de civilisations ?

L'évolution vers une société euro-arabo-méditerranéenne globale est un projet à long terme. Si ce projet n'est pas tout à fait une hypothèse à exclure, cela suppose néanmoins une mobilisation de l'ensemble des forces vives de part et d'autre de la Méditerranée, un travail socio-économique et culturel en profondeur, une volonté politique inébranlable de la plupart des mouvements politiques et les acteurs des sociétés civiles en Europe, au Maghreb et dans le Monde Arabe.

En ces temps difficiles, marquées par l'incertitude de la conjoncture politique et économique internationale, mais aussi par la résurgence des facteurs religieux et théocratiques, plus que jamais le dia-

logue entre les cultures et les civilisations s'impose comme une matrice essentielle du projet euro-méditerranéen dans sa globalité.

« Dialogue de cultures ou Choc de civilisations? » Ce sont là les deux *Leitmotive*, les deux termes de l'équation difficile dont dépendra l'avenir des rapports méditerranéens et au-delà ceux de l'Europe et du Monde arabe, deux ensembles régionaux dont le rapprochement et la coopération constitueront immanquablement un gage de paix et de sécurité en Méditerranée et dans le monde.

À cet égard, la Méditerranée, représente dans l'immediat comme dans le futur un véritable laboratoire pour tester les chances de succès du dialogue entre un Sud qui aspire à des meilleures conditions de développement et de stabilité et un Nord qui ambitionne à plus de progrès et de prospérité et qui entend conserver ses positions stratégiques dans le contexte de l'ordre international complexe et difficile, à la naissance duquel nous assistons en ce début du siècle.

L'histoire donnera-t-elle raison à la vision optimiste du Général Charles de Gaulle qui n'hésitait pas à écrire dès 1943, alors que la Seconde Guerre mondiale battait son plein, ce qui suit :

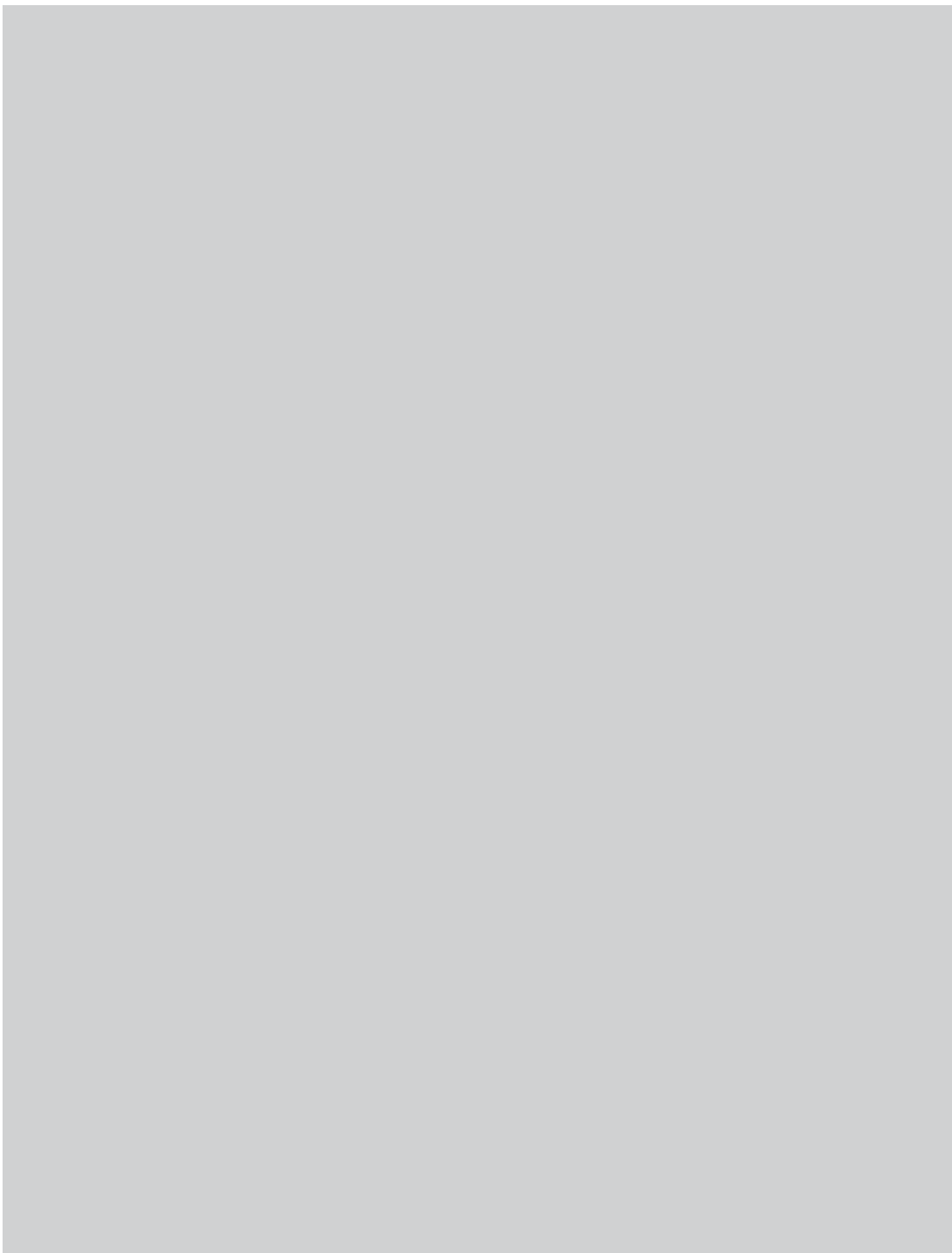
« Un jour viendra où la paix rapprochera, depuis le Bosphore jusqu'aux Colonnes d'Hercule, des peuples à qui mille raisons aussi vieilles que l'histoire commandent de se grouper afin de se compléter »¹⁹

Il faut l'espérer et ne ménager aucun effort pour qu'il n'en soit pas autrement et pour que la raison et la sagesse des hommes puissent l'emporter un jour sur l'insensé !

18 Voir aussi Pierre Bekouche : « La révolution du Jasmin pose la question de l'adhésion des démocraties naissantes à l'UE »

19 Mohieddine Hadhri, La Méditerranée et le Monde arabo-méditerranéen aux portes du XXI siècle : Dialogue de Cultures ou Choc de Civilisations ? CPU Tunis 2004.

Mohieddine Hadhri est professeur de Diplomatie relations Internationales à l'Université du Qatar (*Qatar University*). Reçu docteur à l'Université Paris I – Sorbonne et ancien directeur du Centre des Études Méditerranéennes et Internationales (CETIMA) – Tunis, il a organisé de nombreuses séminaires et conférences sur l'espace méditerranéen et les relations Nord-Sud. Il est membre actif de plusieurs organisations internationales, en particulier de l'UNESCO et de l'Institut d'Études méditerranéennes de Montréal. Mohieddine Hadhri a publié de nombreux travaux sur le Maghreb, l'espace méditerranéen et le Monde arabe. Ses intérêts actuels sont dirigés vers les nouveaux ordres internationaux à l'âge de la mondialisation.







Europe et Afrique du Nord – perspectives pour une approche politique et économique

par Dieter Köhler (Karlsruhe/Heidelberg)

Les bouleversements politiques qui ont eu lieu dans le Monde arabe ont contribué à modifier profondément l'image de ces pays aux yeux du public occidental. Le stéréotype selon lequel les États arabes, lorsqu'ils n'étaient pas gouvernés par une dictature autoritaire, allaient forcément adopter un système de gouvernement islamiste et fondamentaliste, a fait place à une perception plus complexe de la situation. Jusqu'alors associée uniquement au cas spécial de la Turquie, une troisième éventualité n'apparaît plus irréaliste dorénavant pour d'autres pays islamistes de la région méditerranéenne, à savoir que leurs sociétés pourraient se développer en démocraties pluralistes et chercher à se rapprocher de l'Europe.

Toutefois, il existe encore un stéréotype sur ces États que la réalité est également en train de réviser : les pays arabes sont considérés comme retardés chroniques sur le plan économique. Certes, dans l'absolu, sur le plan du rendement économique, leur écart avec les pays industriels est grand. Mais ce qui est encore à peine perçu en Europe est qu'il diminue sans cesse, et en partie très rapidement.

L'une des mesures les plus pertinentes pour estimer le niveau du développement d'une économie nationale est le revenu par tête corrigé par le pouvoir d'achat (PPA/capita, « PPA » signifiant « Purchasing Power Parity »). En Lybie, celui-ci, avec 13 868 dollars US (2008), est situé environ au niveau de celui de la Lettonie ou de la Turquie et dépasse même largement celui de la Bulgarie et de la

Roumanie. La valeur élevée est davantage due aux gisements de pétrole qu'à une dynamique économique particulière. En Tunisie, pauvre en matières premières, le PPP/capita avec 9 165 dollars US (2009) se situe au niveau du Monténégro, de la Serbie et de la Bosnie-Herzégovine, qui veulent tous entrer dans l'Union européenne (UE). L'Algérie, avec 6 769 dollars US (2009) et l'Égypte avec 6 112 dollars US (2009) se trouvent environ au niveau de l'Albanie. Avec 4 794 dollars US (2010), le Maroc est nettement à la traîne. Les augmentations du PPA/capita au cours d'une décennie ont été particulièrement fortes surtout en Tunisie avec 83 % (1999–2009). Si ce taux se maintenait, le pays pourrait en un peu plus de vingt ans rattraper le niveau de vie moyen actuel dans l'UE. Mais également le Maroc avec 80 % (2000–2010) présente un taux semblable d'augmentation et se situe ainsi au-dessus de la valeur de 75 % en Turquie (2000–2010). Nettement plus lent à se développer est le PPA/capita en Égypte avec 64 % (1999–2009) et en Algérie avec 54 % (1999–2009). En comparaison : dans l'UE, le PPA/capita n'a augmenté en moyenne que de 39 % (2000–2010).¹

Si les performances économiques des pays arabes continuent à se rapprocher de celles de l'Union européenne, une imbrication économique plus étroite semble s'imposer d'elle-même. Si l'on songe que les mutations démographiques dans le Nord vont très certainement mener à un manque de main-d'œuvre qui ne pourra être compensé par davantage d'expansion de la formation ou d'immigration, les firmes européennes seront obligées pour cette seule raison de chercher à long terme de

1 Pour les pays cités, leur PPP/capita par ordre décroissant : moyenne UE : 30 455 dollars US (estimation pour 2010), Libye : 13 868 dollars US (2008), Turquie : 7 750 dollars US (2000) et 13 577 dollars US (2010), Bulgarie : 12 934 dollars US (2010), Roumanie : 11 895 dollars US (2010), Monténégro : 10 539 dollars US (2009), Serbie : 10 060 dollars US (estimation pour 2009), Tunisie : 9 165 dollars US (2009), Bosnie-Herzégovine : 7 660 dollars US (estimation pour 2009), Albanie : 6 901 dollars US (2008), Algérie : 6 769 dollars US (2009), Égypte : 6 112 dollars US (2009), Maroc : 4 794 dollars US (2010). Sauf indication contraire, il s'agit de la valeur la plus récente qui n'est pas une estimation. Source : Fonds monétaire international (F.M.I.) : World Economic Outlook Database, septembre 2011 édition (<http://www.imf.org/external/pubs/ft/weo/2011/02/weodata/index.aspx>).

nouveaux sites de production hors de l'UE actuelle. Les États réformateurs arabes seraient alors des candidats pour cela. Également pour ouvrir de nouveaux marchés, ces pays pourraient à l'avenir recouvrer leur fonction historique de passerelle entre l'Europe et les régions éloignées du Golfe persique et l'Afrique du Sahel.

Toutefois, jusqu'à présent, toutes les tentatives d'approches n'ont pas mené très loin. La dernière d'entre elles était en 2008 la création de l'Union pour la Méditerranée, grâce à laquelle les relations de l'UE avec les pays riverains du sud et de l'est de la Méditerranée devaient recevoir une forme institutionnelle multilatérale. Une offensive militaire d'Israël dans la bande de Gaza, intervenue peu après, a provoqué le durcissement du conflit du Proche-Orient et fait aujourd'hui encore obstacle à ce projet. On ignore comment vont se développer les choses et cela demandera du temps. Après les révolutions dans le monde arabe, la formation des gouvernements doit tout d'abord être achevée dans quelques pays avant que l'on puisse aborder un nouvel ordre des rapports avec l'Europe.

Si l'on devait en rester à une tentative de réanimation de l'Union pour la Méditerranée, ce serait extrêmement décevant. Des régimes autoritaires et des dictateurs continueraient à s'asseoir à la table, au cas où – en regard des récents événements – il entrerait encore pour eux en ligne de compte d'y prendre place. Il faut donc chercher une autre voie pour lier les pays réformateurs à l'Union européenne. Si les Européens veulent sérieusement intervenir en faveur d'une démocratisation de l'espace méditerranéen, ils devraient viser à une organisation partenariale dans laquelle les rapports entre eux de tous les États qui y participent et ceux de leurs citoyens entre eux devraient être réglés sur la base d'une coopération, dans le même esprit et selon les mêmes standards qui ont cours aujourd'hui au sein de l'UE.

L'agenda de l'Union pour la Méditerranée n'affiche qu'un intérêt de pure forme pour la

démocratie et le pluralisme, et aucune obligation solide de ses membres à l'introduction d'un ordre démocratique fondamental. C'est pourquoi une nouvelle Union Europe-Méditerranée, qui ne se comprend pas uniquement comme une union économique mais aussi comme une communauté de valeurs, est nécessaire. Outre un module de promotion économique, elle devrait développer des critères contractuels sur l'État de droit, la participation politique, la protection des minorités et le règlement des conflits, et exiger qu'ils soient respectés.

Il est certain qu'au début, peu d'États arabes prendraient part à une telle Union. Mais les chances seraient grandes qu'une dynamique d'entrée apparaisse comme à l'époque pour l'UE. Déjà rien que la perspective d'une adhésion aiderait les pays qui la souhaitent à se moderniser et à se démocratiser de l'intérieur, et ceci avant même qu'ils soient devenus membres. La perspective de l'entrée dans l'UE produit cet effet sur la Turquie.

Si une telle Union Europe-Méditerranée devait devenir réalité, on pourrait alors peut-être, pour la première fois, espérer qu'un compromis soit enfin trouvé pour les affrontements qui durent depuis des décennies, que ce soit par exemple dans le conflit entre l'Algérie et le Maroc au sujet du Sahara de l'Ouest, ou dans le conflit Israël-Palestine. Car pour préserver les droits des minorités et le règlement des controverses transnationales, il existerait des procédures constitutionnelles établies dont la neutralité serait encouragée du fait que la majorité des autres pays membres ne serait pas liée à l'un des partis en conflit par des intérêts particuliers. L'acceptation de résolutions trouvées de cette manière devrait en être d'autant plus forte.

Les membres fondateurs d'une telle Union Europe-Méditerranée devraient bien entendu respecter tous les standards minimaux de l'État de droit et de la démocratie. C'est pourquoi il s'imposerait en premier lieu de faire miroiter rapidement aux pays qui veulent emprunter cette voie

un siège au Conseil de l'Europe. Les pays qui accepteraient une telle offre devraient reconnaître la convention des droits de l'homme européenne et donner à leurs citoyens la possibilité de déposer leurs plaintes au Tribunal européen des droits de l'homme. Du reste, l'un des premiers pays à avoir ratifié en 1950 la Convention européenne des droits de l'homme était déjà un pays musulman : la Turquie.

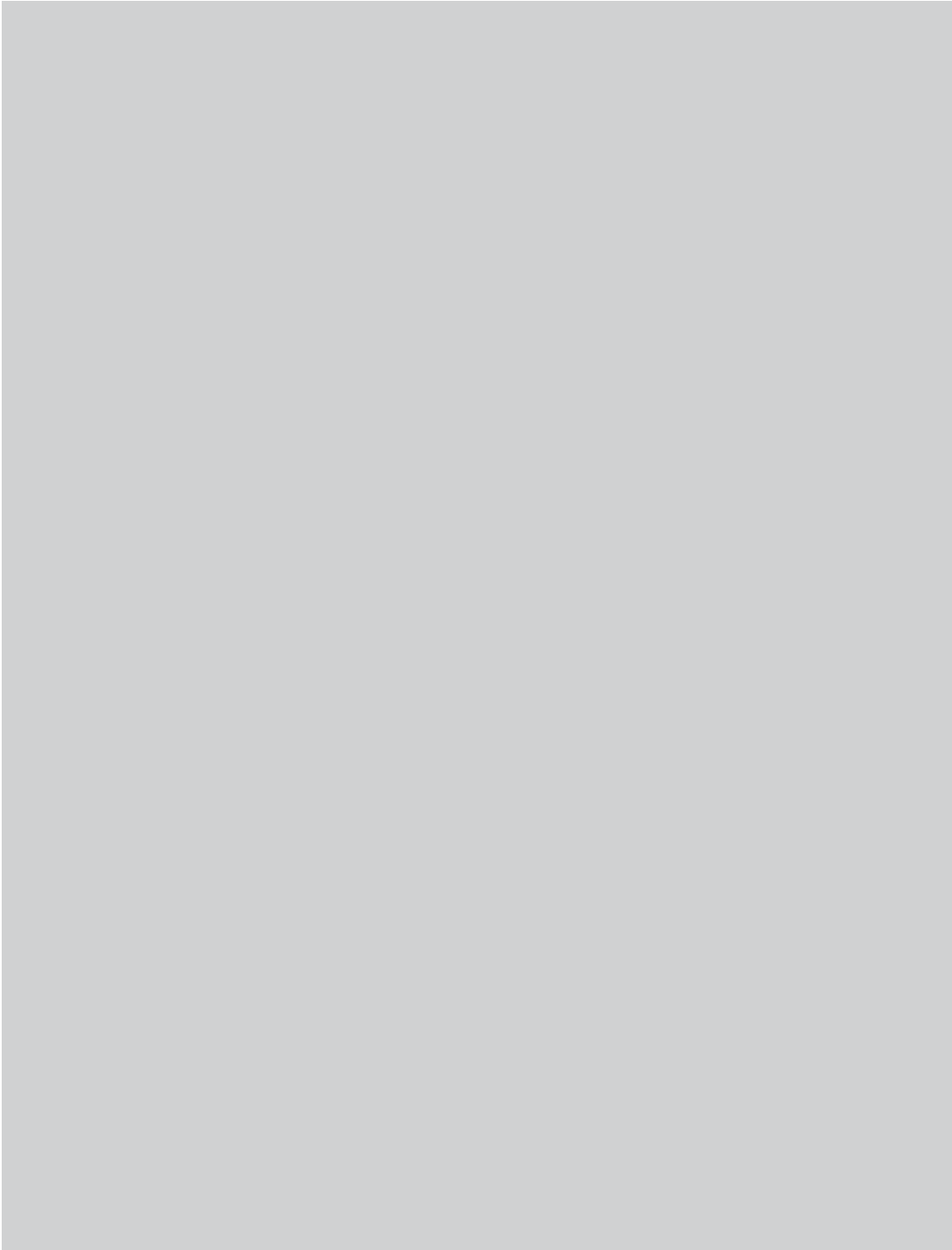
À présent, que l'un ou l'autre pays arabe puisse un jour être admis dans l'Union européenne est une tout autre question. En tous cas, la création d'une Union Europe-Méditerranée ne signifierait aucunement une décision préliminaire à un élargissement de l'UE même. Au cas où l'UE évoluerait vers un État d'Europe, un tel élargissement serait plutôt improbable, car une puissante intégration serait aussi contrecarrée par les différences culturelles. Dans l'autre cas, celui d'une association demeurant plutôt lâche d'États fondamentalement souverains, une voie commune serait plus facile car de nombreuses choses concernant la coexistence quotidienne des gens continueraient à l'avenir à être réglées individuellement. Les différences culturelles dans cette UE se feraient moins apparentes.

Bien entendu, en ce moment, il est encore trop tôt pour savoir quels seront les pays arabes à se transformer en pays constitutionnels libéraux et démocratiques, et s'ils seront en effet enclins à se tourner vers l'Europe. C'est de la part de la Tunisie que l'on pourrait s'y attendre le plus. Le Maroc a emprunté le chemin d'une monarchie constitutionnelle et avait déjà déposé en 1987 une demande d'adhésion auprès de l'ancienne Communauté européenne. En Algérie, après une terrible guerre civile, on est très fixé sur la stabilité, même si cela doit signifier la stagnation politique. On ignore comment va évoluer la situation après la chute de Mouammar Kadhafi ; un déclin du pays n'est pas impensable. En Égypte, les militaires ont su jusqu'à présent affirmer une grande partie de leur puissance et les Frères musulmans se sont révélés être

la deuxième force du pays ; il est donc improbable qu'un rapprochement comme il a été décrit plus haut ait lieu. En ce qui concerne les pays de la côte orientale de la Méditerranée, beaucoup de choses dépendront du cours des événements en Syrie.

Le moment n'est peut-être pas encore tout à fait venu pour ce que je viens de décrire. Mais de telles visions ont pour objectif de nous rendre sensibles à des possibilités futures afin que nous soyons à même de saisir le moment venu celles qui se présentent. N'oublions pas que Kairos, le « moment de l'occasion opportune », est un dieu farouche. Il arrive sur la pointe des pieds et s'envole comme le vent. Il faut l'empoigner par sa touffe de cheveux sur le devant de son crâne car derrière, il est chauve.

Dieter Köhler est développeur de logiciels indépendant et maître de conférences privé de philosophie et de technologie de l'information technologie dans les Sciences humaines (*Humanities Computing*) à l'Institut de Technologie de Karlsruhe (KIT). Il y enseigne, entre autres, la philosophie politique dans la discipline Culture européenne et Histoire des idées. Il a publié dans les domaines de la philosophie analytique, de l'éthique de l'information, de la philosophie des médias et de l'informatique. Il est responsable d'un portail Internet sur la philosophie, ainsi que sur différents projets de technologie de texte, de philologie numérique et de communication de savoir en réseau.







Les vagues de la Méditerranée doivent-elles rejeter l'Afrique subsaharienne ?

Aux sources d'un échec politique programmé

par Bakary Samba (Bruxelles/ Dakar)

La « réinvention » d'une identité méditerranéenne où son illustration politique ne doit pas pousser à ignorer sciemment les liens historiques et culturelles entre l'Afrique de manière générale l'espace méditerranéen. Ce qui est étonnant c'est que les théoriciens politiques de l'identité méditerranéenne acceptent de prendre en compte des éléments même mythologiques en faveur de leurs thèses et refusent de considérer des faits historiques réels qui attestent des siècles d'histoire commune entre l'espace méditerranéen et l'ensemble saharien avec ses deux rives.

Aussi bien les données culturelles que la réalité historique vont à l'encontre de la construction idéologique d'un espace méditerranéen excluant l'Afrique au sud du Sahara du processus de circulation des savoirs et des savoir-faire. Le Projet d'Union pour la Méditerranée sous l'égide de la France a peut-être été victime de son orientation politique. Cette dernière a conduit à une mutilation de la réalité historique. Pire, cette vision procède d'une volonté d'occultation de la vérité historique.

Cette Union pour la Méditerranée est fondée sur l'isolation d'une pièce entière de l'attelage méditerranéen comme espace de savoirs et de cultures selon l'approche de Fernand Braudel. Il serait intellectuellement incohérent de nier les échanges culturels, les relations d'échanges entre les deux rives du Sahara. De même, il serait pratiquement impossible d'ignorer les incidences culturelles et mentales du partage de la religion

musulmane sur les relations entre l'Afrique du Nord et le sud du Sahara.

Le Projet de l'Union pour la Méditerranée ignore les liens symboliques et spirituels

La conception d'une Méditerranée ignorant la dimension religieuse et spirituelle pêche par la négation du partage de croyances entre les peuples des deux rives de la Méditerranée. Ce, d'autant plus que la plupart de ceux qui ont intellectuellement appuyé le Projet de Nicolas Sarkozy évoquent le dialogue interreligieux comme faisant partie de la stratégie de rapprochement entre les deux rives de la Méditerranée. La notion de *Ummah*, par exemple, avec ses différentes acceptions serait plus pertinente pour les populations de la rive sud de la Méditerranée que les conceptions politique et sécuritaires superficiellement théorisées. Mais le Projet de l'UPM semble ignorer aussi la force de l'identité et surtout l'importance des ressources spirituelles dans sa construction. Au moment où les Musulmans africains eux-mêmes se considèrent comme partie intégrante de la *Ummah* et s'appuient sur cette notion pour la réaffirmation de leur héritage commun avec le nord du Sahara, comment pourrait-on construire un espace méditerranéen de circulation des ressources symboliques en les excluant ? Aussi n'a-t-on pas compris que dans les sociétés du tiers-monde, l'Etat jacobin sur le modèle français ne constitue pas encore une réalité faisant sens, comparé aux autres systèmes d'identification.

Dans les pays du tiers-monde, la conception romantique et culturelle des sociétés politiques a beaucoup plus fonctionné que les constructions jacobines même pour ce qui est de l'idée de « nation » au sens européen du terme. La force de l'identité est cette capacité à se construire, à se modeler. On parle, aujourd'hui, d'une fluctuation de l'identité culturelle au sens où il est devenu difficile de cerner son contenu ou signification, parfois, tributaires du marché des biens symboliques et/ou politiques. Ces derniers circulent de plus en plus facilement dans un espace transcendant les

frontières de l'Etat-nation. Lorsque les frontières ne sont plus ces barrières qu'on croyait infranchissables, c'est la notion d'espace même qui s'en trouve encore plus relative. Comment donc vouloir restreindre l'espace méditerranéen surtout si on le considère comme celui où circulent des biens culturels, voire symboliques ? La maîtrise des biens symboliques, comme l'identité et la culture ainsi que leur contrôle deviennent, dès lors, d'un grand enjeu. C'est ainsi que le domaine de l'identité est un univers conflictuel où s'affrontent perpétuellement l'auto-interprétation du groupe en question et les intérêts et désirs suscités par l'environnement extérieur. Mais ce dernier parvient, dans la plupart des cas, à faire rallier la première à sa cause.

L'actualité politique internationale émet tellement d'exigences que la politique interne des Etats ou des autres acteurs devient orientée par elle. Le Projet de l'UPM a-t-il été inspiré par cet enjeu ? C'est ce jeu subtil d'interactions, basé sur un utilitarisme politico-symbolique et/ou économique qui fait du facteur symbolico-religieux un instrument efficace pouvant susciter un « patriotisme de communauté », selon l'expression de Maxime Rodinson. La portée symbolique de ce sentiment d'appartenance religieuse commune n'a jamais été égalée par l'identité citoyenne au sens jacobin du terme, dans le contexte africain ou arabo-musulman. Si l'on sait que la notion de citoyen comme celle de nation appartient à cet ensemble de concepts emprunté à l'Occident afin de viabiliser l'entité politique qu'est « l'État importé » dont parle Bertrand Badie, cette hypothèse ne fait que s'accréditer. D'ailleurs, Bertrand Badie remarque qu'il y a toujours eu une solidarité et un sentiment d'appartenance mis en avant « au nom d'un attachement religieux considéré comme primordial mais désormais distinct de l'appartenance citoyenne ». De tels liens dont, le soubassement est le spirituel ou même l'imaginaire communautaire, sont au cœur de la perception que les peuples ont les uns des autres. Comment alors voudrait-on construire une identité méditerranéenne ignorant tous ces aspects et voulant s'appuyer seulement sur une volonté politique

venue nier la réalité historique et la force des interactions culturelles entre des peuples depuis plusieurs siècles ?

Même le patrimoine linguistique de la Méditerranée souffrirait d'une telle exclusion. On sait l'impact de la langue arabe dans les interactions culturelles entre le monde arabe et l'Afrique subsaharienne. Car, si la langue arabe figure parmi les patrimoines linguistiques de cette Méditerranée, elle a aussi donné à nombre de langues africaines leurs premiers supports d'écritures en Ajami. Dans cette Méditerranée que l'on nous dessinait, allait-on donc couper le Maghreb arabe ou plutôt arabo-berbère des trésors culturels de Tombouctou au Mali ainsi que les échanges depuis le Moyen Âge entre Oulémas de Djenné et de la cour Sa'dienne de Marrakech, de Ahmad Baba à Ibrahim al-Kanemi ? Ce serait une manière réductrice de concevoir la circulation et la transmission du savoir et il ne fait pas de doute que cela ne fait point sens. Une telle Union excluant pour naître aurait alors la tare congénitale de ne pas donner sa place à l'Afrique à la table du dialogue des cultures et des civilisations si cher à Léopold Sedar Senghor, chantre de la Négritude qui a beaucoup fait pour une langue – le français – qui, parmi d'autres, permet depuis toujours de communiquer avec la rive sud immédiate de la Méditerranée.

La Méditerranée « une succession de mers », un espace d'interactions culturelles

Il y a une construction imaginaire intéressante longtemps véhiculée au cours du XIX^e siècle qui s'appuyait sur l'image d'une « mer intérieure » africaine, lorsqu'il s'agissait de désigner le Sahara. Un certain Henri Labouret, qui s'appuyait sur la force des interactions entre les peuples subsahariens et ceux d'Afrique du Nord, insistait sur cette construction mentale largement renforcée par le fait historique. Selon lui le Sahara que la plupart des géographes considéraient comme une limite historique

n'a jamais été une « barrière » infranchissable, mais, justement, une « mer intérieure » qui a toujours invité à passer d'une rive à l'autre.

Mais lorsque la réalité historique vient au secours de l'imaginaire ayant déjà nourri des perceptions séculaires, cela ne fait que renforcer notre thèse de l'impertinence d'une construction méditerranéenne basée sur l'exclusion. La question qui taraude l'esprit est : Pourquoi cette réalité pourtant attestée par toutes les recherches sérieuses est tue de manière éloquente ? Cette omission volontaire est le fait de ceux qui voudraient croire en une Méditerranée « nord-africaine » où circuleraient les savoirs et des hommes déconnectés d'une bonne partie de leurs racines historiques « africaines ». On pourrait facilement venir à bout d'une telle perception non conforme à la réalité et même à l'esprit scientifique. Une telle conception de l'histoire humaine relève même d'une aberration anthropologique.

Car comment pourrait-on concevoir un schéma de l'espace méditerranéen historique en intégrant l'Algérie mais la coupant de Oualata via la région du Touat qui allait jusqu'à Bakel, Boure ou Bam-bouk, ces riches régions transfrontalières aurifères entre le Mali et Sénégal actuels ?

Si la fraternité des peuples prônée par l'UPM devrait être basée sur l'histoire, comment inclure le Caire et l'Égypte qui étaient en les déconnectant du Kanem Bornou par la route historiquement établie et identifiée traversant l'actuel Darfour via Abéché au Tchad ?

Enfin, il serait ironique de répertorier dans le patrimoine méditerranéen la ville de Fès en voulant ignorer que l'or africain, son ivoire comme son bois, ont merveilleusement contribué à l'édification de ses célèbres minarets de la Karaouiyyine à Bou'naniyya. Il faudrait même rappeler que cet or africain avait largement contribué à la frappe des monnaies omeyyades ? Même l'actualité politique pourrait avoir raison de cette construction

qui voudrait d'une césure entre l'Afrique subsaharienne et le Maghreb. Fès a été, récemment, réhabilitée dans sa dimension historique par le jumelage avec Saint-Louis du Sénégal, appelée Ndar en Wolof et Dâr al-Islâm, depuis les Almoravides ! Les routes du commerce transsaharien ont tissé un réseau d'échanges et d'interactions que ne peuvent anéantir les constructions politiques contemporaines.

Les noix de cola de Kumasi et de Ouagadougou via Tindouf arrivaient à Mogador par ces routes commerciales qui n'ont rien à envier, pour leur époque, à nos réseaux les plus performants. C'est pourquoi les liens culturels et spirituels liant cette région et l'Afrique de l'Ouest avaient fait dire à Hassan II que le Maroc était un arbre dont les racines se trouvent en Afrique noire même si les branches tendaient vers l'Europe ! Dans ce même ordre d'idées, les beaux tissus de Gênes sur la côte italienne, et les soies de toutes sortes, étaient commercialisés au cœur du Sahel (l'autre rive en arabe, faudrait il le rappeler) via Fès et Tunis. Ces grandes capitales du Maghreb historique, depuis le XII^e siècle, de la cour des hafside de Tunis dès 1274 à celle des Mérinides, ont reçu des ambassades successives du Kanem et du Bornou dans l'actuel Tchad. Tous ces événements se sont déroulés bien avant l'arrivée trop tardive du premier Européen à Tombouctou (Mali), un certain René Caille, quelques huit siècles après l'historien arabe Al-Bakri ? Il arrive des moments où l'on se demande si la tradition occidentale veut masquer son retard dans sa connaissance des réalités africaines par cette greffe idéologique et politique que sera une Méditerranée qui exclut pour pouvoir naître ?

Les relations euro-africaines : un pacte pour un autre avenir ?

L'Union européenne est le premier marché d'exportation des produits africains. C'est aussi le premier partenaire du continent dans le domaine de la coopération et surtout en matière d'aide au développement avec près de 60 % du volume total de l'aide.

Certains pays comme la France et la Grande-Bretagne ont eu des relations privilégiées avec le continent africain au regard de leur passé colonial. Ceci a déterminé la nature des relations qu'ils ont eues avec les pays africains marquées surtout par un rapport de domination voire d'exploitation qui s'est perpétué plusieurs décennies après les indépendances. On a même parlé de néocolonialisme pour qualifier ces rapports inéquitables qui ont donné l'image d'une Europe qui exploite l'Afrique et ne favorisent pas un développement économique et social en faveur des populations. Pourtant la communauté de langue ainsi que le partage d'un héritage forgé par l'histoire et la géographie auraient pu être à la base d'une coopération exemplaire. Mais, par moment, surtout en ce qui concerne la France, la gestion de ces rapports a malheureusement généré des dérives telles que l'appui à des régimes dictatoriaux pourvu que ceux-ci préservent les intérêts de ses grands groupes industriels ; ce qui est communément appelé la « Françafrique ».

L'Allemagne est perçue en Afrique comme, quelques fois, très loin des affaires du continent. En vérité, elle n'a jamais eu une véritable politique africaine. L'attitude de ce pays vis-à-vis de l'Afrique est dominée par un principe directeur consistant à s'aligner sur les grandes lignes définies par l'Union européenne voire les Nations unies : l'*Afrika-Konzept*. L'autre principe défendu surtout par Andreas Mehler est celui de l'Afro-réalisme qui n'est pas en faveur d'une réelle implication en Afrique mais s'appuyant sur une diplomatie quelque peu timide voire trop discrète pour marquer l'opinion publique africaine (*Sicherheitsbedenken rücken in den Mittelpunkt*).

Pourtant des initiatives de partenariat avec l'Afrique ne manquent pas mais elles ne sont généralement pas suivies d'effet malgré un nouvel élan d'une coopération qui se dessine depuis 2000. À partir de 2005, sous l'initiative du Président fédéral Albert Horst Köhler, beaucoup de projets sont allés dans ce sens.

L'Allemagne aurait pu cependant jouer un rôle important dans la consolidation des rapports euro-africains en ce sens qu'aucun conflit idéologique majeur ne l'oppose à l'intelligentsia africaine vu son éphémère rôle colonial et sa rare implication dans les affaires politiques internes. Elle inspire plutôt la confiance et le respect de la souveraineté des pays africains. C'est d'ailleurs la seule tournure qui puisse garantir une coopération équitable fondée sur le respect mutuel et les valeurs partagées.

Avec l'émergence de nouveaux types de *leaderships* aussi bien sur le continent africain qu'en Europe et d'une génération de dirigeants n'ayant pas vécu la colonisation, de réelles possibilités s'offrent pour sceller un pacte vers un avenir différent. Les récents changements en France et en Afrique ainsi que ceux attendus en Allemagne laissent croire à un possible tournant dans les rapports euro-africains.

Mais au moment où s'opèrent ces changements politiques majeurs sur les deux rives de la Grande Méditerranée, des inquiétudes refont surface qui ont nom : crise alimentaire, raréfaction des ressources, menace sur l'environnement, terrorisme et résurgence des conflits. Ces défis majeurs ne peuvent être relevés en érigeant des murs d'incompréhension et de rejet, notamment sur la lancinante question de l'immigration. Il ne faudrait pas qu'une pensée de crise conduite à une impasse sur la réflexion pour un avenir commun ou à l'enfermement dans des « identités meurtrières », comme dit Amin Maalouf. Un exemple est de plus en plus cité sur la communauté de destin entre l'Europe et l'Afrique malgré la séparation par une mer : c'est celui des rapports entre le Portugal et l'Angola. C'est grâce aux énormes ressources de ce dernier pays et à sa vitalité économique, pendant que l'Europe est plongée dans la crise, que le Portugal ne connaît pas encore le sort de la Grèce. D'ailleurs, une belle leçon historique est à tirer de cette situation inédite avec l'image de jeunes Portugais allongeant les files d'attente devant le consulat angolais pour obtenir un visa d'émigration et de travail ... vers l'Afrique.

À la place des anciens rapports de domination, il s'instaure naturellement une autre forme de coopération dont la réussite n'est garantie que fondée sur le respect mutuel. Dans ce nouvel élan, l'éducation et les efforts de connaissance mutuelle ont un rôle essentiel.

De la même manière que les flux humains continueront à faire circuler les savoirs et les savoir-faire permettant, sur les deux rives, aux jeunes générations de rivaliser à armes égales. Ce regard obligé vers un horizon et un avenir en construction déterminera la nature des nouveaux rapports euro-africains dont les enjeux sont bien au-delà des intérêts politiques circonstanciels.

Conclusion sur le rêve d'une Méditerranée des valeurs

Lorsque j'émettais ces interrogations dubitatives dans une ambiance de jubilation et d'espoir, cela semblait sonner comme à contre-courant. Mais, nous avons toujours cru que l'engouement pour un avenir méditerranéen commun à construire de toute urgence, ne pouvait dédouaner de la rigueur historique dans la manière de concevoir la géographie de demain. Certains, dans l'euphorie d'alors peut-être, ont pu me rétorquer que ma démonstration était soutenue par de vieux imaginaires en décalage avec les enjeux modernes. Mais, encore aujourd'hui, nous restons persuadés que lorsqu'il s'agit de civilisation et plus particulièrement d'une transmission de patrimoine, l'imaginaire garde toute sa force. La Méditerranée ne cessera d'être cette machine à faire des civilisations, comme disait Paul Valéry.

Lors d'un colloque sur la Méditerranée, l'ancien Président sénégalais, Abdou Diouf, soutenait justement qu'une civilisation « c'est aussi et à la fois, une représentation du monde et une organisation matérielle et spirituelle de celui-ci ». Dans ce même ordre d'idées on pourrait faire nôtre la thèse de Braudel selon laquelle la Méditerranée, c'est non

pas une mer mais une succession de mers. Non pas une civilisation, mais des civilisations entassées les unes sur les autres. N'est-ce pas la même idée d'un « très vieux carrefour qui, depuis des millénaires tout a conflué vers elle, brouillant et enrichissant son histoire ».

Pour ne pas être un mort-né, l'Union pour la Méditerranée aurait dû être conçue comme un espace carrefour où idéalement devront encore davantage circuler les hommes, les biens économiques et culturels. Mais devrait-on donner libre cours à une forme de sélection qui exclut dès le départ, alors que l'histoire et la géographie ont, naturellement, dessiné et consolidé un espace unique dans son dynamisme et sa capacité à assimiler et à croiser différents héritages et à brasser des peuples depuis la nuit des temps ?

Les derniers événements survenus au Maghreb, les soubassements d'un « Printemps arabe » de la démocratie et des droits de l'homme au Moyen-Orient ont montré que le partage des valeurs est au-dessus des conceptions sélectives et des choix politiques arbitraires.

Cette vague de démocratisation sans commune mesure, cet espoir né de la chute progressive des dictatures, sont le signe que la circulation des idées, des savoirs et des savoir-être est la seule réalité constante dans le processus d'interaction entre les rives de la Méditerranée. Si l'on considère que ces valeurs sont universelles et qu'aussi bien l'Europe de demain que la Méditerranée du futur devraient les véhiculer, pourquoi exclure l'Afrique subsaharienne et la couper du Maghreb, en s'agrippant sur une politique basée sur un mythe sélectif ? Ce dernier, au lieu de soutenir le rêve d'une civilisation de l'Universel, peut-il avoir raison de ce que l'histoire a construit depuis des siècles entre les peuples des Méditerranées sédimentées et des civilisations entassées les unes sur les autres ? Enfin, d'un simple espace naturel de savoir, ne passerait-on pas à la construction d'un espace de valeurs ?

Bakary Sambe est *senior fellow* dans l'équipe de l'*European Foundation for Democracy*, Bruxelles, une organisation d'utilité publique qui s'est fixé pour but de protéger et d'encourager les principes élémentaires européens de liberté individuelle et d'égalité de tous les citoyens. Sambe a suivi des études arabes et des études de l'islam à l'Université Lumière – Lyon 2. Il a également passé son doctorat en politologie à Lyon avant d'être chargé de cours. Plus tard, il a été *research fellow* à l'Aga Khan University, Londres, puis chercheur et enseignant à l'Université Mohamed V de Rabat. Les domaines de spécialisation de Sambe sont l'islam africain, en particulier le rôle des confréries soufies, les relations arabo-africaines dans la culture, la religion et la politique, l'islam et la démocratie ainsi que les efforts de réforme au sein de l'islam.



CRÉDITS PHOTOGRAPHIQUES

Première de couverture :

Atelier Le Caire 2012. Photo : Doreen Schwarz (www.doreenschwarz.de)

Quatrième de couverture :

Atelier Le Caire 2012. Photo : Marcelina Kwiatkowsky

- p. 10 Au ribat (forteresse) de Sousse, Tunisie. Photo : Bernd Thum
- p. 10 Dans le parc du château d'Ettlingen, Allemagne. Photo : Martina Thum
- p. 20 Atelier Le Caire 2012. Photo : Doreen Schwarz
- p. 34 Atelier Le Caire 2012. Photo : Marcelina Kwiatkowsky
- p. 34 Atelier Le Caire 2012. Photo : Doreen Schwarz
- p. 35 Atelier Le Caire 2012. Photo : Doreen Schwarz
- p. 36 Atelier Le Caire 2012. Photo : Doreen Schwarz
- p. 37 Bourse DAAD, 2004-2005, Rabat, Maroc. Photo : Dora Lanz
- p. 37 Excursion de scientifiques allemands et tunisiens à Spire, Allemagne.
Photo : Ralf Schneider
- p. 41 Bourse DAAD, 2004-2005, arrêt de bus, Moyen Atlas, Maroc.
Photo: Dora Lanz
- p. 44 Bourse DAAD, 2004-2005, Marokko. Photo : Dora Lanz
- p. 44 Atelier Le Caire 2011. Photo : Doreen Schwarz
- p. 44 Alaa Younis (Amman), commissaire d'*Arab Shorts*.
Photo: Mohammed Samir, © Goethe-Institut Kairo
- p. 45 Atelier Le Caire 2012. Photo : Doreen Schwarz
- p. 50 À l'école nationale politique d'Alger politique (ENP), 2010.
Photo : Yamina Bettahar
- p. 50 Université d'été sciences de la culture à l'Université de Karlsruhe avec
des étudiants de l'université Sousse, Photo : Ralf Schneider
- p. 51 Bourse DAAD, 2004-2005, ouvrier, Rabat, Maroc. Photo : Dora Lanz
- p. 52 Atelier Le Caire 2012. Photo : Doreen Schwarz
- p. 56/57 Atelier Le Caire 2012. Photo : Doreen Schwarz
- p. 70 Bourse DAAD, 2004-2005, Casablanca, Marokko. Photo : Dora Lanz
- p. 70 Dans le parc du château de Schwetzingen, Allemagne. Photo : Martina
Thum
- p. 89 Atelier Le Caire 2012. Photo : Doreen Schwarz
- p. 96–99 Atelier Le Caire 2012. Photo : Doreen Schwarz
- p. 100 Atelier Le Caire 2012. Photo : Doreen Schwarz
- p. 104 Atelier Le Caire 2012. Photo : Marcelina Kwiatkowsky
- p. 112 Bourse DAAD, Marrakech, Maroc. Photo : Dora Lanz
- p. 112 Bourse DAAD, 2004-2005, Rabat, Marokko 2004/05. Photo : Dora Lanz
- p. 114 Cité de la culture, Tunis. Photo : Wikipedia ([http://fr.wikipedia.org/wiki/
Fichier:Tunisie_Cit%C3%A9_de_culture.jpg](http://fr.wikipedia.org/wiki/Fichier:Tunisie_Cit%C3%A9_de_culture.jpg))

- p. 118 Atelier Le Caire 2012. Photo : Doreen Schwarz
- p. 119 Dans le parc du château de Schwetzingen, Allemagne. Photo : Martina Thum
- p. 124 Café à Sidi Bou Saïd, Tunisie. Photo : Bernd Thum
- p. 125 Rencontre germano-tunisienne dans un jardin de Heidelberg. Photo : Martina Thum
- p. 130 Colloque germano-tunisien à l'Université de Sousse, Tunisie.
Photo : Nathalie Sonnefeld
- p. 130 Sur le campus de l'Université de La Manouba/Tunis, Tunisie. Photo : Natalie Sonnefeld
- p. 131 Bourse DAAD, 2004-2005, école à Mohammedia, Maroc. Photo : Dora Lanz
- p. 131 Tempus ENIT, Tunis. Photo : Yamina Bettahar
- p. 148 Atelier Le Caire 2012. Photo : Doreen Schwarz
- p. 149 Atelier Le Caire 2012. Photo : Doreen Schwarz
- p. 154/155 Atelier Le Caire 2012. Photo : Doreen Schwarz
- p. 162 Atelier Le Caire 2012. Photo : Doreen Schwarz

Les photographies de Doreen Schwarz et Marcelina Kwiatkowsky ont été prises lors d'un atelier de jeunes artistes égyptiens et d'étudiants de la *Hochschule für Bildende Künste* de Brunswick en janvier/février 2012. L'atelier s'est déroulé à la Townhouse Gallery au Caire, et a été initié par le musée de la Photographie de Brunswick dans le cadre d'une exposition : *Cairo. Open City – New Testimonies from an Ongoing Revolution* (www.cairo-open-city.com, Ausstellung vom 28.09.–23.12.2012). Avec des remerciements tout particuliers à Constanze Wicke/*Fotomuseum Braunschweig*.

Les photos de Dora Lanz ont été prises au cours d'un séjour boursier d'étudiants du troisième cycle organisé par le *Deutscher Akademischer Austauschdienst* – DAAD (Office allemand d'échanges académiques) en 2004-2005 au Maroc. Il a donné naissance à un projet de théâtre en français et en allemand, *Crash-land – une nuit*, en arabe *amazhir*. Le projet a été réalisé en coopération avec, entre autres, le Goethe-Institut de Rabat, le ministère allemand des Affaires étrangères, le Théâtre Mohammed V/Rabat. Dora Lanz s'est chargée de la conception et de la direction de la production ainsi que de la mise en scène, en collaboration avec Jaouad Essounani, tout comme de la conception de l'espace.

Les photographies de Bernd Thum ont vu le jour entre 2003 et 2009 au cours d'un projet de coopération transculturel sur plusieurs années de l'Université de Karlsruhe (à présent *Karlsruher Institut für Technologie*, KIT) avec des universités tunisiennes et marocaines, essentiellement financé par le DAAD, dans les domaines de l'enseignement et de la recherche (<http://www.geist-soz.kit.edu/szm/mittelmeerstudien.php>).

Les photographies de Yamina Bettahar ont été prises dans des écoles supérieures du Maghreb durant des cours qui se sont déroulés lors du projet européen TEMPUS, « *iCréa Formation* », entre 2009 et 2012 (<http://www.uae.ma/tempusicrea-formation/>).

ifa



Institut für
Auslandsbeziehungen e. V.

Charlottenplatz 17 Postfach 10 24 63
D-70173 Stuttgart D-70020 Stuttgart
Tél. +49/711 2225-0 Fax +49/711 2 26 43 46
www.ifa.de info@ifa.de

