

est   dit   par le Centre d'Action Laïque, asbl et ses Régionales du Brabant Wallon, de Bruxelles, Charleroi, Liège, Luxembourg, Namur et Picardie.



Espace de Libertés est distribué à tous les membres des associations affiliées à CAL/Brabant Wallon grâce à une participation financière de cette régionale.

Rédaction, administration et publicité

Directeur: Patrice Dartevelle
Rédactrice en chef: Michèle Michiels
Secrétaire de rédaction: Nicole Nottet
Production, administration et publicité: Fabienne Sergoyenne

Iconographie: Michèle Michiels
Comité de rédaction: Mireille Andries, Jean Charlier, Patrice Dartevelle, Xavier De Schutter, Julien Dohet, Jérôme Jamin, André Koeckelenbergh, Yolande Mendes da Costa, Jacques Rifflet, Johann  s Robyn, Frédéric Soumois, Serge Vandervorst.

Fondateur: Jean Schouters

Membre d'honneur: Ghislaine De Bièvre

Documentation: Anne Cugnon

Impression: Massoz s.a., Liège
ISSN 0775-2768

CAL: Campus de la Plaine ULB, CP 236, avenue Arnaud Fraiteur, 1050 Bruxelles.
Tél.02/627.68.68 - Téléfax 02/627.68.61.
E-mail: espace@cal.ulb.ac.be

Site du mouvement laïque:
<http://www.laicite.be>

Abonnements:
Belgique: 20   , étranger: 32 à
par virement au compte
n  210-0624799-74 du CAL.

Membre de l'Association des Revues Scientifiques et Culturelles (ARSC).



Avec le soutien de l'Administration générale de l'Enseignement et de la Recherche scientifique - Service général des Affaires générales, de la Recherche en éducation et du Pilotage interréseaux.

Conformément à la loi du 8 décembre 1992 en matière de protection de la vie privée, le Centre d'Action Laïque est maître du fichier d'adresses qu'il utilise. Vous pouvez obtenir auprès du CAL vos données personnelles et les faire rectifier.

En couverture: La prière de la fin du Ramadan    Lahore (12 novembre 2004) - à AFP.
Notre dossier: *L'islam est-il réformable?*, pages 4 et suivantes.

| s o m m a i r e | |
|--|----|
|   ditorial | |
| La tolérance n'est plus ce qu'elle était – Patrice Dartevelle | 3 |
| Dossier: L'islam est-il réformable? | |
| Réforme(s), modernité(s) et raison(s) – Rachid Benzine | 5 |
| Changements ou réforme en Islam – Felice Dassetto | 7 |
| Allah n'est pas obligé... – Michèle Michiels | 9 |
| Une évolution lente mais réelle – Hélène Legeay | 10 |
| La «génèse» du Coran – Jean-Claude Lambert | 12 |
| Le mu'tazilisme: mythes et réalité – Dominique Urvoy | 14 |
| Maroc - Femmes, sexualité et pouvoir – Aurore D'Haeyer | 16 |
| Idées | |
| La victime et le héros. Un entretien de Jean Sloover avec Idith Zertal | 18 |
| Société | |
| La Sécurité sociale a 60 ans – Julien Dohet | 20 |
| Ces morts qui donnent la vie – Betty Van Haelewijk | 22 |
| Une mise au point de Véronique De Keyser | 23 |
| Religion | |
| Travailler et prier – Olivier Swingedau | 24 |
| Europe | |
| Le Parlement européen s'affirme – Georges C. Liénard | 26 |
| Monde | |
|   tats-Unis - élections et médias – Jérôme Jamin | 27 |
| Médias | |
| Les mauvaises ondes de «BXL» – Fernand Letist | 28 |
| Sciences | |
| Le système métrique décimal - Histoire d'une réforme – Jean Charlier | 29 |
| Culture | |
| Turner, Whistler, Monet et la mémoire de l'eau – Olivier Swingedau | 30 |
| Libraires de tous pays, unissez-vous! – Sophie Creuz | 32 |
| Bande dessinée - Un manteau dans la tête – Frédéric Soumois | 33 |
| Agenda | 34 |

Attention! – Nouveauté!

Dans un souci de cohérence et de continuité avec l'actualité, *Espace de Libertés* sortira dorénavant onze fois par an au lieu de dix, soit chaque mois sauf en août.

Nos lecteurs bénéficieront ainsi d'une édition mensuelle supplémentaire dès l'  t 2005.

Quant à la série «Document», elle se réduira à un seul numéro annuel et fera intégralement partie de l'abonnement global dont le montant reste fixé à 20 à.

La tolérance n'est plus ce qu'elle était

L'assassinat en pleine rue à Amsterdam le 2 novembre dernier du réalisateur et polémiste Théo Van Gogh pose ou approfondit plusieurs redoutables problèmes pour la tolérance et pour nos sociétés ouvertes d'Europe occidentale. Aucun doute n'est possible sur la culpabilité et les motifs. C'est un jeune musulman fanatique qui a opéré et il l'a fait au nom de sa vision fondamentaliste de sa religion pour punir celui qui avait os   réaliser avec une parlementaire libérale d'origine somalienne un film dénonçant un aspect de la situation de la femme en milieu musulman. La détermination de l'assassin a été exceptionnelle: il a d'abord tiré sur sa victime et lui a ensuite rituellement tranché la gorge d'une oreille à l'autre.

Le meurtre pose deux problèmes.

Le choc des civilisations

Le premier relève du choc des civilisations. Toutes les religions ont leurs fondamentalistes mais, actuellement, un certain nombre de musulmans ne reculent devant rien, même hors des pays musulmans. L'attaque contre Théo Van Gogh est bien plus ciblée, pointue, dirais-je que les attentats de Madrid: c'est véritablement une limite à la liberté d'expression face à l'islam et à ses pratiques qu'on menace d'établir par ce coup.

Théo Van Gogh était ce que d'aucuns appellent un provocateur. Il s'en était pris à bien d'autres qu'aux musulmans et n'avait jamais été tendre avec les ch  r  tiens ou les juifs. Quant aux sociaux-démocrates hollandais, ils constituaient l'une de ses cibles favorites, précisément parce qu'il dénonçait leurs rêves d'une société multiculturelle¹.

Intrinsèquement, le crime ne renvoie pas aux difficultés de l'intégration des immigr  s². Mais l'assassin avait la double nationalité hollandaise et marocaine. Des pays européens ont aussi chez eux des fondamentalistes dangereux. La majorité des musulmans qui vivent en Europe resteront musulmans et ce n'est pas forcément un problème beaucoup plus grand que celui des autres religions sauf que c'en est un de plus –et qui plus est difficile– alors que le christianisme s'est tellement érodé, même dans ce qui en subsiste, qu'il ne semble plus capable que de quelques soubresauts pour tenter de conserver les ruines de ses anciennes forteresses.

Le goût du juridisme et de la gestion de tout fait croire à d'aucuns qu'avec une bonne police et quelques mesures comme la perte de la nationalité, on trouvera des solutions. Il faut certes empêcher de nuire les candidats à la violence et au meurtre mais tant que le vivier du fondamentalisme restera fourni, on n'aboutira à rien.

Ce qui est vrai, c'est que beaucoup peut dépendre des musulmans eux-mêmes: il leur faudra bien théoriser et

afficher une doctrine cohérente avec nos démocraties. Celle qui voudrait que dans un pays mixte ou d'accueil, le musulman doive adopter un comportement modéré n'est qu'un pis-aller qui empêche d'aller au fond du problème, celui de l'intolérance religieuse.

La fin de la tolérance

Mais il existe une autre manière de voir l'assassinat. Les Pays-Bas sont depuis quatre à cinq siècles un phare de la tolérance mondiale. Pendant longtemps, les minorités d'idées y ont trouvé refuge (   commencer par les protestants wallons) mais avant Van Gogh, il y a eu l'assassinat de Pim Fortuyn par une sorte d'écologiste qui ne supportait pas les idées du leader politique. On l'a dit fou mais la folie a bon dos et ces cas ne sont pas tout à fait isolés. Dans un autre pays très démocratique, la Suède, la ministre des Affaires étrangères a également été assassinée il n'y a pas si longtemps.

Le fondamentalisme musulman est des plus réels mais est-on sûr qu'il est le seul péril? On ne peut certes songer à des sociétés sans aucune violence politique grave mais les signes préoccupants commencent à augmenter. La religion vient peut-être prendre la relève des nationalismes identitaires, basque, corse et même breton (qui a fait un mort ces dernières années). José Bové n'a tué ni blessé personne mais les violences qu'il autorise au nom de sa foi séculière m'inquiètent.

Ma pire crainte serait que, si la situation persiste du fait notamment du fondamentalisme musulman, pour diminuer les risques, les autorités des pays européens n'en viennent à brider la liberté de pensée et d'expression, en invoquant la nécessité de l'ordre public. Il y a déjà, depuis quelques années, comme un solide penchant à créer de nouveaux délits pour les violences verbales les plus diverses, ce qui me semble profondément malsain parce que cela habitue à une vie démocratique ch  tr  e. De fait, dès à présent aux Pays-Bas - qui disposent d'une législation réprimant le blasph  me³, le débat bat son plein entre le ministre ch  r  tien-démocrate de la Justice qui veut la rendre plus sévère et les libéraux qui pr  f  reraient la supprimer⁴. On croit rêver: selon les ch  r  tiens-démocrates, Théo Van Gogh serait donc le vrai coupable...

La préférence outrancière donnée à l'identité du groupe est en pleine forme en Europe, et la Belgique n'est pas en reste. La communauté paraît singulièrement plus en vogue que la soci  t  ⁵.

Mais jeter l'opprobre sur la communauté musulmane tout entière va l'éloigner de nos valeurs démocratiques alors qu'elle les intègre petit à petit.

Réservons plutôt nos coups aux vrais coupables, les religieux fondamentalistes.

Patrice Dartevelle

¹ Siggie Weideman, *Der T  dliche Irrtum eines Provokateurs* (L'erreur fatale d'un provocateur), *Süddeutsche Zeitung*, 4 novembre 2004.

² Cf. Paul Sheffer, chroniqueur du NRC Handelsblad dans *Le Soir* du 4 novembre 2004.

³ Article 147 et 147 a du Code pénal, cf. *Blasph  mes et Libertés*,   ditions du Cerf et Espace de Libertés, 1993.

⁴ Cf. *NRC Handelsblad* du 16 novembre 2004.

⁵ Thomas Schmidt, *Schutzlos, Frankfurter Allgemeine* du 6 novembre 2004. L'auteur y relève que la *Gemeinschaft* (musulmane) a plus de vitalité que la *Gesellschaft* (laïque – laizistische, écrit-il).

Réforme(s), modernité(s) et raison(s)

L'islam est-il réformable?

L'islam est-il réformable? La question est lourde d'a priori pour des laïques.

Certes, au plan politique, voire pratique, l'interrogation paraît claire. L'offensive fondamentaliste n'a aucun impact intellectuel sur les Occidentaux (hormis quelques très rares conversions) mais crée un sentiment de lutte entre civilisations.

Autour notamment de Rachid Benzine, toute une école de musulmans d'Europe veulent fonder une modernité islamique¹. Une critique du Coran comme œuvre créée et donc humaine leur semble un

problème clef pour une telle ouverture. Ils s'en réfèrent au mutazilisme, école philosophique islamique du IX^e siècle qui déclare le Coran texte créé. On va jusqu'à parler d'un islam des Lumières.

Mais chez les musulmans comme chez les Occidentaux, la référence mérite un éclaircissement. Diderot est athée, Rousseau religieux et Voltaire politique.

Un islam sécularisé nous posera moins de problèmes mais il reste une religion. ■

P. D.

L'augmentation du nombre de musulmans, et surtout de non-musulmans, qui expriment aujourd'hui leur souhait de voir advenir une *réforme* de l'islam, témoigne de l'insatisfaction, quand ce n'est pas de l'inquiétude, devant des phénomènes imputés à cette religion. Beaucoup de réalités ou de perceptions négatives sont en effet mises sur le compte de «l'islam»: l'absence de libertés dans la plupart des pays où dominent des pouvoirs qui se réclament de l'islam, le sort douloureux de millions de femmes à l'intérieur de nombreuses sociétés musulmanes, l'omniprésence de discours «religieux» qui prétendent régir les mœurs et les comportements des individus, l'indistinction des instances politiques et religieuses, les faits d'intolérance vis-à-vis des expressions de la vie sociale et intellectuelle... Pourtant, en réduisant la cause de ces réalités et perceptions négatives à l'islam seul, on fait l'impasse sur toutes les données politiques et géopolitiques, sociologiques, anthropologiques, économiques, psychologiques qui, ensemble, construisent la réalité concrète dans laquelle se situe le monde dit «arabo-musulman». La méconnaissance, voire –et c'est plus grave– l'occultation, de ces facteurs ne peuvent que handicaper gravement une pensée qui se donnerait pour vocation de comprendre ce continent diversifié d'histoires et de cultures.

Mais l'appel à la réforme n'est pas la réforme elle-même. Cet appel ne dit pas en quoi elle consisterait, ni ne définit l'objet que l'on veut *réformer*. Il faut se garder des confusions et maintenir, autant que faire se peut, cet impératif de clarté et de rationalité exigé par une pensée vivante. Si des rapprochements historiques et sémantiques peuvent être établis (par exemple, avec des mouvements de réforme dans d'autres univers religieux), il convient d'en établir les limites afin de sauvegarder les spécificités de toutes ces trajectoires historiques. Si le terme de *réforme* est lourd d'évocations historiques, il faut les éclaircir pour les mettre en perspective avec les réalités et les attentes contemporaines. Par ailleurs, il faut également définir ce que l'on veut *réformer*: qu'entend-on par «islam», ce mot devenu, comme disent les linguistes, «un mot-valise»? Enfin, poser la question d'une *réforme de l'islam*, et ne la penser que dans le cadre cognitif et épistémologique de la modernité occidentale serait une erreur méthodologique grave. L'essentiel est ailleurs: il ne réside pas d'abord dans le souci de respecter l'attente occidentale, mais dans cet impératif que constitue l'élaboration d'une modernité musulmane, dont on peut dire qu'elle ne sera ni la reproduction à l'identique de la tradition islamique classique ni la pâle copie de la modernité occidentale. Il n'est pas illégitime de penser que l'émergence de cette modernité endogène est l'une des conditions les plus importantes pour l'ouverture d'un authentique dialogue des cultures et des civilisations.

La notion de «réforme»

La *Réforme* renvoie, dans le contexte occidental, d'abord à la mutation qu'a traversée le christianisme aux XVI^e et XVII^e siècles. Cette période fut tout autant un grand moment fondateur de la modernité européenne que de ses diverses réformes protestantes. Cette Réforme a fait émerger de nouveaux rapports entre les chrétiens et le monde en secouant notamment le magistère qu'un pouvoir papal faisait peser sur les épaules et, surtout, sur les consciences des baptisés. Elle se voulait donc moins une réforme du «christianisme», entité toute aussi difficile à définir que l'entité «islam», qu'une réforme de l'institution ecclésiale (le projet originel était de faire naître une «Église catholique évangélique»).

Si séduisante que soit la comparaison entre la *réformation* protestante et l'*islah* islamique, il convient de rappeler une différence essentielle que l'on ne saurait passer sous silence: il n'y a pas en islam d'institution ecclésiale, ni de clergé dont la fonction religieuse serait déterminée par la providence, ni non plus de magistère qui reposerait sur une théologie dont nous pourrions dire qu'elle est de droit divin. Cela pose donc la question de savoir quel est le lieu de la réforme en islam?

Historiquement, le mouvement de la *réforme* en islam, qui a surgi au cœur du XIX^e siècle, est d'abord une réaction de type civilisationnel à la pénétration occidentale avec l'expédition de Bonaparte en Égypte (1799), la colonisation de l'Algérie (1830), et les divers mandats, tutorats et protectorats sur les provinces de l'Empire ottoman. Les premiers réformistes sont d'abord des militants-théologues engagés dans les résistances anticolonialistes de leur temps. Jamal ad-Din al Afghani est la figure emblématique d'une réforme qui est d'abord pensée et pratiquée comme une renaissance de la civilisation arabo-musulmane. On ne dira jamais assez l'importance pour ces réformistes de la temporalité. Si la réforme est nécessaire en islam, c'est premièrement pour relever le défi de la domination occidentale, de la colonisation. Ami de Jamal ad-Din al Afghani, Muhammad Abduh va élaborer une théologie rationaliste de la réforme. Dans son optique, le défi théologique de l'heure est la réconciliation de la foi et d'une raison ouverte à la transcendance. Incontestablement, avec Rachid Rida et ses disciples et continuateurs, comme Hassan al-Banna, la réforme prend un sens nouveau pour se déployer dans le domaine de la pratique socio-religieuse des musulmans. S'il y a décadence, c'est parce que cette pratique n'est plus à l'image de celle des pieux anciens (*salaf*). Cette trajectoire nouvelle de l'*islah*, tout en maintenant l'exigence du combat anticolonial, insistera sur la réforme des comportements, des mœurs, du mode de vie des individus. Comme le dit le philosophe algérien Mohammed Taleb, «nous sommes passés d'une réforme civilisationnelle qui considère que la dépendance est d'abord causée par l'énorme puissance de feu du monde occidental à une réforme individualiste qui con- ➤

¹ Cf. «Les nouveaux penseurs de l'islam», *Le Nouvel Observateur*, Hors-Série, n°54 (avril/mai 2004).

sidère que la décadence est causée par le manquement aux règles juridico-morales de la tradition». Il est juste de penser que cette domination de l'Occident, de son modèle (par ailleurs inaccessible dans le contexte colonial), de ses paradigmes, est devenue *totale* au fur et à mesure qu'elle s'approfondissait. Ce qui nous fait dire que les réformes en islam sont elles-mêmes les produits complexes et dialectiques d'une occidentalisation: c'est en réaction, autrement dit en relation, à cette dernière que les *islahistes* vont élaborer leurs doctrines, qui sont d'ailleurs moins philosophiques et théologiques qu'idéologiques. Le primat de la parole de Dieu et de la *Sunna* («Dieu a dit», «le Prophète a dit») traduit la disqualification de la conscience personnelle, pourtant largement attestée dans le legs islamique traditionnel, classique, médiéval: la *oumma* (qui est souvent une foule indistincte qui caricature la Fraternité musulmane) doit faire face au *cogito* cartésien!

De quel islam parle-t-on?

On prend rarement le temps de s'interroger sur ce que recouvre le mot «*islam*». Il renvoie à un grand nombre de significations et de réalités. Dans une perspective religieuse, l'islam repose sur un texte, le Coran, qui est reçu par les croyants comme parole de Dieu. Ce livre est le fondement de leur identité spirituelle. Dans une perspective historique, l'islam désigne un ensemble de cultures et de civilisations qui se sont forgées sur près de quatorze siècles et cela dans une immense géographie allant du Maghreb à l'Indonésie. La *oumma*, la communauté des croyants, repose donc sur une articulation entre une foi et une histoire. Le Coran est l'une des composantes essentielles de cette articulation, dans la mesure où, d'une part, sa récitation psalmique est au cœur de la pratique cultuelle et, d'autre part son influence sociale est majeure. La question de l'interprétation du texte est donc, on le comprend aisément, une question cruciale. Qui dit interprétation dit rapport au texte.

En évoquant cette dimension historico-culturelle de l'islam, nous voulons seulement mettre en garde contre un réductionnisme qui ne verrait dans ce dernier qu'une religion, elle-même réduite à une collection de dogmes et de rites. Ces derniers prennent leur pleine signification à la fois dans le contenu normatif du Coran et dans l'extraordinaire richesse métaphysique, mystique, philosophique, juridique, logique, scientifique, artistique de la civilisation de l'islam. C'est ainsi qu'il nous semble nécessaire de mettre en évidence le fait que l'islam, comme foi et comme histoire, autrement dit comme religion et comme civilisation, a mis en place un espace cognitif et épistémologique particulier, dans le cadre duquel se sont construits, au cours des siècles, des cadres de pensée, avec tout ce qu'ils supposent «*d'impensés* et *d'impensables*» (pour reprendre la belle expression du Pr. Mohammed Arkoun). Ce cadre est avant tout fondé sur l'articulation entre la foi et la raison. Une raison fortement liée à la révélation coranique et fonctionnant sur un régime de vérité transcendante. Il est nécessaire de saisir et de comprendre cet épistème, dans sa singularité, historique et cognitive afin d'explicitier les possibilités d'un dialogue avec la modernité occiden-

tale, ou pour le moins avec telle ou telle de ses composantes. C'est à partir de cet espace de sens que nous pouvons poser sérieusement la question de la réforme.

De la «réforme» de l'islam à la «réforme» en islam

Sans doute peut-on prendre acte que l'épistème occidentale, du fait de l'*occidentalisation du monde* (Serge Latouche), s'est imposée dans les sociétés musulmanes, au pire en déstructurant leurs imaginaires et leurs représentations, au moins en brouillant leurs repères. C'est pourquoi une *réforme* musulmane qui ne tiendrait pas compte de l'interférence, de l'interpénétration entre l'endogène et l'exogène, entre le *local* et le *global* tournerait à vide. Cette prise en compte ne fait que correspondre à un principe de réalité. Dans cet esprit, il nous semble fondamental de dire que cette réforme musulmane peut se décliner de deux façons. Il y a la réforme de l'islam et celle en islam.

À bien des égards, la première s'apparente à une version *soft* de l'occidentalisation dans la mesure où elle considère que c'est l'islam en tant que tel qui poserait problème et qui doit donc être réformé. Cette approche repose sur un essentialisme qui évacue la diversité historique de l'islam. Le discours selon lequel l'islam devrait être «modéré», «libéral», ou «républicain» masque mal une confusion entre les catégories d'universalité et d'occidentalité.

La réforme *en* islam, quant à elle, ouvre une perspective beaucoup plus intéressante de notre point de vue dans la mesure où elle s'appuie sur une claire conscience des enjeux et des défis à relever. En particulier, un de ces enjeux est de faire passer la pratique théologique de la question de la réforme de la société à la question de la réforme de la lecture de nos textes (Coran, Hadiths...). Ce passage suppose un double mouvement, par lequel il nous faut à la fois assumer le meilleur des exégèses classiques traditionnelles (par exemple celles qui ont mis en évidence les conditions historiques de l'émergence du phénomène coranique, comme les circonstances de la révélation ou encore celles qui ont souligné les enjeux éthiques de la révélation comme dans la philosophie de Miskawayh) et d'autre part, le meilleur des sciences humaines contemporaines (anthropologie de l'imaginaire, la critique littéraire, la critique historique, l'École des formes, la sémiotique, l'herméneutique...).

On le voit bien donc, une saine réforme *en* islam, à mille lieux de l'occidentalisation ou d'un fondamentalisme, doit contribuer à faire émerger cette modernité endogène dont nous avons déjà parlé, une rationalité inédite et une spiritalité libératrice.

Le sens et le sujet

Derrière les débats sur la ou les modernités, la ou les raisons, la ou les réformes, ce qui se pose d'une façon fondamentale est la question du sens. Or, dans notre approche, cette question n'est pas séparable de celle du sujet. La revitalisation de la pensée musulmane ne suppose pas seulement la connaissance du passé, ni la maîtrise des instruments cognitifs modernes, elle exige plus sûrement une liberté de la conscience et une psychologie du risque. La qualité de la foi et de la raison est à ce prix. C'est en les exposant au feu de la vérité que nous affirmerons notre dignité humaine. ■

Rachid Benzine

Changements ou réforme en Islam

Des titres récents de la presse mettent en évidence «l'islam des Lumières», la possibilité d'une réforme en Islam ou les «nouveaux penseurs de l'islam». Ils sont le signe des attentes, des inquiétudes, voire de la lassitude face aux soubresauts de l'islam, face à ce qui apparaît à l'Occident comme une dérive que l'on tente de qualifier: intégriste, islamiste, terroriste... Et au bilan du nombre d'années où cet islam inquiet occupe la scène du monde, on commence à se poser la question de savoir si l'islam est réformable. Certains pensent que non. D'autres cherchent à mettre en valeur les lueurs de l'aube d'une réforme.

Du point de vue sociologique, on raisonne plutôt en termes de changement. Et la réponse à la question de savoir si un changement est possible en islam est évidemment affirmative. Car ce serait de la mauvaise sociologie que de penser qu'un changement est impensable, qu'un système religieux, soit-il islamique, n'est pas un produit humain, en l'occurrence un immense réservoir de sens, sédimenté dans l'histoire, dans lequel, au fil du temps, des croyants puisent, redonnent sens, repensent leur religion en fonction de leurs attentes, leurs projets et leur être au monde.

Mais raisonner en termes de changement n'est pas la même chose que de se demander si une réforme est possible en islam. Cette dernière question contient implicitement un jugement, une évaluation qui implique l'idée qu'un changement positif pourrait avoir lieu. En revanche, raisonner en termes de changement, ou plus exactement des changements, permet de laisser ouverte l'analyse de toutes les issues et d'analyser les conditions sociologiques de leurs émergences¹.

Or, le premier constat à faire est que le monde de l'islam mondial, y compris européen, est traversé par des orientations diverses et qu'une tension majeure existe depuis quelques années.

Quels sont donc les grands courants qui traversent l'islam contemporain? Ils sont issus de changements dans la manière de voir l'islam et concernent une partie (30-40%?) des populations musulmanes. L'autre, indifférente, reste silencieuse ou parfois se dit agnostique, bien que, dans le vent contemporain de l'islam, il soit de moins en moins possible et légitime de se dire tel.

Les acculturations de l'islam à l'Occident

Un premier ensemble consiste dans des efforts d'acculturer l'islam au monde moderne, y compris à la vision moderne et occidentale du religieux. Ces acculturations sont soucieuses de montrer, ou tout au moins de dire, qu'aucun problème de cohabitation n'existe entre islam et monde moderne, ou, pour le dire à la française, entre Marianne et l'islam. Ces acculturateurs font de l'islam une religion privée ou bien le ramènent à une culture ou à un humanisme, équivalents à d'autres cultures ou à d'autres humanismes. Dans les deux cas, il s'agit de «moderniser l'islam», au sens de l'occidentaliser.

La culturalisation du religieux est mise fort en évidence aujourd'hui et fait partie des espoirs des Occidentaux

concernant l'islam. C'est ainsi qu'on peut expliquer le retentissement d'un ouvrage en français, comme celui de Rachid Benzine, *Les nouveaux penseurs de l'islam*², ainsi que d'autres propos concernant «l'islam des Lumières». Ces penseurs sont en réalité marginaux dans le monde de l'islam contemporain. Leur démarche est trop décalée par rapport au grand courant contemporain de l'islam.

La privatisation du religieux fait certainement partie du vécu de nombreux musulmans. C'est l'islam pour soi qui est ici privilégié par rapport à l'islam en soi. Elle peut aboutir à des pratiques, parfois à des obsessions dévotionnelles. Elle peut aboutir à des formes cultuelles, proposées par des fonctionnaires du culte préoccupés de faire survivre les structures religieuses et de pacifier la présence des musulmans en Europe. Chez des jeunes, elle peut aboutir à une recherche personnelle, parfois à un bricolage religieux à son propre compte. Mais cet islam

Portrait de Gülnus Sultan, anonyme, début du XIXe siècle, huile sur toile - Topkapi Sarayi Museum - Exposition «Mères, déesses et sultanes», Palais des Beaux-Arts de Bruxelles, jusqu'au 16 janvier 2005.

pour soi des jeunes n'est, peut-être, qu'un moment de transition, car on ne peut pas rester croyant longtemps tout seul, tout comme on ne peut pas être humain tout seul. Ou alors on bascule vers l'indifférence religieuse, donc on s'acculture au mode de vie dominant en Occident. Ou bien on est capté par d'autres orientations religieuses, organisées, qui proposent une offre religieuse cohérente.

La contre-acculturation islamique

On peut qualifier de contre-acculturation une attitude de changement dans l'islam à l'opposé extrême de la précédente. Elle s'alimente, depuis presque un siècle, mais avec des accents nouveaux depuis une quarantaine d'années, à ➤

une volonté d’attestation de l’islam. Elle s’accompagne d’une opposition forte à la domination culturelle –réelle et en partie imaginaire– que l’Occident, et en particulier les États-Unis, veut imposer au monde.

Cette attitude se nourrit à plusieurs situations de conflit. La Palestine en est le principal où l’anti-occidentalisme va de pair avec l’antisionisme, voire l’antisémitisme. Mais il y a aussi la Bosnie, la Tchétchénie... En plus de la guerre aux accents de croisade menée en Afghanistan ou en Irak par les Occidentaux qui suscite de nouvelles réactions.

Les contre-acculturateurs vivent dans l’utopie de pouvoir restaurer un islam des origines, celui de la société mythique guidée par le Prophète. Dans ce sens, on peut parler de fondamentalistes. Dans le langage musulman, on parle de «salafistes», au sens de retour aux «anciens».

Des jeunes filles musulmanes récitant le Coran (Pakistan).

C’est ainsi que s’était qualifié un courant de réforme musulman à la fin du XIX^e - début du XX^e siècle.

Ils puisent également à des répertoires contemporains, comme ceux issus d’une tradition radicalisée des Frères musulmans, qui trouvent en Saïd Qoth, Maoudoudi et d’autres leaders des figures de référence. Ces sources de sens sont relues à la lumière du wahhabisme saoudien en en réalisant ainsi une nouvelle synthèse. On parle aujourd’hui de «salafisme» pour qualifier ces groupes, qu’il faudrait plutôt qualifier de «néosalafisme» ou de «salafisme intégral», pour bien les différencier du réformisme salafiste d’il y a un siècle.

Cette orientation trouve également sa raison d’être –mais ne serait-elle pas une raison majeure?– dans la volonté de maintenir un système patriarcal, dont la légitimité tremble dans le monde contemporain et que le recours à l’islam permet de consolider.

Cette lecture radicale peut basculer dans l’action armée et terroriste. Pour certains, ce passage à l’action est ressenti comme une exigence, comme un devoir, le devoir du *jihad*, au sens armé du terme, de telle sorte que des groupes s’autoqualifient de *jihadistes*. Et parfois, le terrorisme est revendiqué comme un acte légitime, en référence au verset du Coran souvent cité, qui dit qu’il faut «terroriser» les ennemis de Dieu.

Les multiples associations et groupes qui se situent dans cette mouvance ont produit un système de pensée, un répertoire de références, une rhétorique, des visions du

monde, des styles de vie, qui ont pénétré le monde musulman –y compris européen– et dans ce sens, ils ont réussi une véritable contre-acculturation à l’égard de l’Occident. Ils ont pu le faire grâce à des acteurs, des leaders, des activistes, formés de manières diverses, dans des universités islamiques qui se multiplient dans le monde musulman ou dans des groupes et des cellules de réflexion. Cette orientation de l’islam a réussi à imposer un agenda du devenir de l’islam et du rapport entre l’islam et le reste du monde, en particulier l’Occident, dont les attentats du 11 septembre ont été l’événement emblématique mais non le seul.

Pour ces groupes, il n’est pas question de moderniser l’islam, mais plutôt d’islamiser la modernité, afin de la transformer radicalement par rapport à la direction que lui a impulsé l’Occident.

Le congrégationalisme réformateur modernisé

On pourrait appeler ainsi les nombreux efforts de redonner vigueur à l’islam dans le monde moderne, en refondant la pensée mais également en reconstituant une vie collective, des «congrégations» musulmanes modernes. Vont dans ce sens des groupes aussi divers que des confréries de l’islam mystique refondées, ou des groupes turcs comme les Nurgiu, des associations inspirées de l’aile réformatrice des Frères musulmans ou des associations comme celles qui se constituent dans le sillage de Tariq Ramadan.

À des degrés divers, leur effort consiste à refonder la pensée musulmane en retournant aux sources de l’islam, mais en les interrogeant à partir des questions du monde moderne. Ces groupes sont d’une certaine manière fondamentalistes, car ils questionnent les fondements de leur religion. Ils s’interrogent sur les voies d’une conciliation entre l’islam et le monde moderne, sécularisé, pluraliste. Mais ils n’abandonnent pas l’idée d’une appartenance collective à l’islam, sans pour autant que celle-ci ne se transforme en église gestionnaire des affaires culturelles.

Leur posture intellectuelle et pratique n’est pas aisée. D’une part, ils sont en effet confrontés aux lectures classiques des fondements de l’islam, qui renvoient l’image d’un prophète ayant réussi la fondation d’une religion inspiratrice d’une société et d’un mode de gouvernance. Or ils savent bien que cette société-là ne peut pas être répétée aujourd’hui. Ils sont aussi confrontés aux attentes de l’Occident qui souhaiterait qu’ils définissent leur religion exclusivement comme culte.

Chez ces congrégationalistes, il ne s’agit donc pas d’islamiser la modernité ni de moderniser l’islam, mais d’interroger islam et modernité et d’ensuite discuter de leur compatibilité.

Le grand débat

Pourquoi avoir présenté cette typologie sommaire? Pour essayer de disposer des termes pour situer les enjeux liés aux changements en cours dans l’islam contemporain.

Tout d’abord, on doit constater que les acculturateurs de l’islam, sur lesquels mise l’Occident pour sortir de ses propres inquiétudes à l’égard de cette religion bouillonnante, font figure d’outsiders –aujourd’hui– dans les débats qui traversent le monde musulman. Et ceci malgré le fait qu’ils expriment des courants latents, des pratiques, des attentes d’un certain nombre de musulmans. Ces acteurs de l’islam sont toutefois isolés. Ils sont desservis par leur attitude de base qui laisse souvent planer une ambiguïté entre la croyance et l’incroyance, entre la référence à la culture musulmane et l’indifférence aux sources

croyantes de cette culture. Une vision postmoderniste du religieux qui légitimerait cette posture n’est pas fort de mise aujourd’hui dans le monde de l’islam.

Par contre, le débat est vigoureux entre les contre-acculturateurs et les congrégationalistes et de ce débat dépendra le devenir des changements en islam. On ne peut pas parler de sédition, de guerre, comme cela a été fait récemment³ sur base d’une observation qui ne prend pas assez en compte les logiques mêmes de l’agir de l’islam. Mais il y a certes des débats, des divergences profondes, des affrontements de langage à tel point qu’on peut parler d’islams au pluriel⁴.

Si les congrégationalistes peuvent représenter un axe de la réforme possible dans l’islam, leur succès n’est pas certain, entre autres parce qu’ils sont en manque d’intellectuels et de leaders. Les universités islamiques promues et soutenues par les pouvoirs islamiques, notamment saoudiens, produisent surtout des leaders contre-acculturateurs, y compris parmi des jeunes musulmans européens qui les fréquentent grâce à des bourses d’étude. Les congrégationalistes réformistes n’ont pas d’espace. De surcroît, ils suscitent la méfiance de l’Occident qui parvient difficilement à comprendre leur spécificité par rapport aux contre-acculturateurs. Ainsi, par exemple, des figures comme Tariq Ramadan sont une double cible. Celle des acteurs islamiques contre-acculturateurs qui l’accusent de trop céder à l’Occident et de dévoyer ainsi les musulmans de leur chemin. Et celle d’Occidentaux

d’origines diverses, inquiets de cette posture congrégationnelle. Et lorsque ces Occidentaux sont proches de positions politiques de droite, ils sont doublement inquiets, en raison des liens que Ramadan a établis, dans la perspective d’un congrégationalisme islamique engagé dans le monde avec les courants altermondialistes⁵.

Voilà donc le tableau des changements et des luttes entre changements. La tension est extrême aujourd’hui entre les issues possibles. Il est certain que dans les trente dernières années, l’islam a vu l’émergence croissante des courants dits «contre-acculturateurs». Ils ont poussé les sociétés musulmanes dans une impasse. Elles sont dos au mur. Le mur intérieur à ces sociétés où les conflits se sont exaspérés; celui de l’extérieur en raison des réactions hostiles qui émergent un peu partout dans le monde. Une phase nouvelle commence. On verra si et comment les acteurs, les «acculturateurs» ou les «congrégationalistes», parviendront à faire prévaloir une perspective des rapports entre islam et monde moderne différente de celle des contre-acculturateurs radicaux, qui a réussi à définir le cadre actuel du débat musulman.

Les changements sont donc bien là. Le changement dans le sens d’une réforme est en principe possible. Les conditions sociologiques de sa réussite sont loin d’être évidentes.

Felice Dassetto

⁵ On peut noter la parution, ces dernières semaines de deux ouvrages sur Tariq Ramadan qui expriment ces deux tendances. L’un, issu de milieux musulmans radicaux, intitulé *Déviances et incohérences chez les prêcheurs de la décadence*, Ansaar Publications. Dans les prêcheurs en question figure Ramadan. L’autre, de la journaliste Caroline Fourest, *Frère Tariq. Discours, stratégies et méthode de Tariq Ramadan*, Grasset.

Felice Dassetto est professeur à l’Université catholique de Louvain.

Allah n’est pas obligé...

... de s’occuper de l’Europe ! Chahdortt Dajavann avait déjà frappé avec *Bas les voiles*, dénonçant l’emprise de l’islam sur les jeunes filles et les femmes en leur imposant le voile. Objectif: mieux occuper l’espace public. Et donc peser politiquement sur l’Europe de demain. Ce voile islamique qui, pour les femmes, selon la Cour européenne des droits de l’Homme, «signifie et symbolise leur infériorité juridique, sociale et existentielle».

Cette fois, l’auteure remet le couvert avec *Que pense Allah de l’Europe?**, stigmatisant les «sociologues et autres spécialistes de l’infériorité qui font valoir que le voile était l’instrument de la liberté et de l’émancipation féminines, les mettant à l’abri des agressions sexuelles, et faisant ainsi des femmes qui le portent des “supermusulmanes”». Elle prétend quant à elle que «le voile est l’emblème du système islamiste et c’est autour du voile qu’une société islamiste peut se créer. Autrement dit, l’islam peut exister sans le voile des femmes mais le système islamiste ne peut exister sans le voile des femmes». Et de citer l’Iran –son pays– qui a imposé, dès la fondation du régime islamiste, le voile à toutes les femmes, en s’accommodant fort bien par ailleurs de la prostitution et du «mariage temporaire». Et elle pose la question de savoir pourquoi les religieux musulmans ne se sont pas insurgés contre l’interdiction de la polygamie dans les pays démocratiques alors que celle-ci est considérée comme une liberté religieuse dans le monde islamique.

La thèse de ce petit ouvrage de 55 pages, c’est que «la prolifération du voile en Europe manifeste très concrètement la diffusion du système islamiste». L’Europe devient ainsi le laboratoire idéal car c’est au nom du droit que les adversaires du droit s’y expriment, en

brandissant à tout-va l’étendard de l’islamophobie –«qui résume l’idéal totalitaire d’un régime islamiste pour qui toute opposition est considérée comme une atteinte à l’islam»–, avec ambiguïté et duplicité en matière de langage, avec pour toile de fond «Allah Akbar» (Dieu est grand), «politique et conquérant», signifiant aux islamistes du monde que l’islamisme est en bonne voie, qu’il occupe le terrain. Et de répandre le mythe de la patrie islamique pour les immigrés, avec l’islam pour référence, et non pas le pays d’origine des immigrés: c’est le totalitarisme islamiste que dénonce Chahdortt Djavann, totalitarisme stratégique «qui entend exploiter toutes les imperfections et les faiblesses des pays occidentaux en instrumentalisant les populations immigrées pour mieux peser sur l’Europe de demain».

Les menaces des islamistes à l’encontre de ceux qui les dérangent, comme Salman Rushdie ou Taslima Nasreen, qui sont mises à exécution avec le meurtre de Théo Van Gogh aux Pays-Bas, et qui s’étendent aujourd’hui à des responsables politiques en Belgique, constituent un instrument de pression politique sur l’Europe. Ce qui fait de la mouvance islamiste un allié objectif de l’extrême droite! La pensée non religieuse n’ayant pas sa place dans le monde musulman, l’auteure plaide pour «que puissent (y) naître des pensées et des philosophies, issues de ce même monde musulman, mettant en cause la sacralité du Coran et la légitimité de l’islam», sans quoi... Et de renvoyer l’Europe à ses interrogations sur elle-même, ses valeurs, ses échecs et ses réussites mais aussi sur «ce qu’est et doit être la démocratie».

Michèle Michiels

* Éd. Gallimard.

Ijtihâd, un effort de réflexion juridique

Une évolution lente mais réelle

Contrairement à un monolithisme apparent, il existe dans le champ juridique, un pluralisme d'opinions. Explications.

Les réflexions et débats, parfois très polémiques, relatifs à la thématique de la «réformabilité» de l'islam, son adéquation avec le monde «moderne» –sous-entendu, occidental–, reposent sur un questionnement général le plus souvent mal défini et qui prend parfois maladroitement acte des nombreux faits divers (terrorisme, délinquance dans les cités défavorisées, pratiques religieuses ostentatoires ou «ostensibles», etc.) présentant un rapport, plus ou moins distendu, avec l'islam. Le domaine juridique est l'un des champs d'étude disciplinaires les plus prisés par les intellectuels, journalistes, hommes politiques et autres penseurs intéressés par un traitement scientifique de la question d'une possible modernisation de la religion islamique. Plus que pour toute autre religion, la thématique du sacré au sein de l'islam est très souvent abordée en termes légaux. En effet, bien que n'étant pas une spécificité islamique, loin s'en faut, le droit religieux, musulman en l'occurrence, paraît être la clé de compréhension et de réformation de l'islam contemporain. Le droit musulman (*al-fiqh*) est fréquemment pointé du doigt pour son archaïsme, voire sa barbarie, et plus généralement pour son inadéquation aux exigences et valeurs du monde moderne. En grossissant un peu le trait, on peut noter que le discours journalistique populaire renvoie l'image d'un monde musulman régi par une *shari'a* (voie d'accès au salut, loi religieuse idéale) impitoyable, un système légal immuable élaboré au Moyen Âge et qui résiste imperturbablement aux tenta-

Ce couple d'amoureux profite des cours d'anglais suivis dans une école privée pour passer du temps ensemble. Ils doivent faire preuve d'une discrétion absolue sous peine d'être renvoyés.
Photo Gaël Turine - Série «Avoir 20 ans à Kaboul».

tives de modernisation initiées par les intellectuels musulmans réformistes, convertis aux valeurs humanistes occidentales. Les lieux communs sont tenaces et il ne nous semble pas inutile d'enrichir un peu le débat en mettant en exergue deux constats fondamentaux, postulats incontournables de toute réflexion menée sur la réforme de l'islam à travers l'évolution de ce qui est présenté comme son point focal: la loi religieuse. Contrairement au monolithisme apparent, on constate tout d'abord l'existence théorique et pratique d'un pluralisme d'opinions en matière de droit musulman résultant d'une certaine liberté de raisonnement à cet égard. D'autre part, il est indéniable que ce pluralisme tend à laisser un espace d'expression grandissant à des conceptions de la *shari'a* de plus en plus novatrices.

Dans la plupart des systèmes de croyance, le salut, quelle que soit sa représentation dogmatique, est principalement conditionné par un certain type de comportement. En islam, on désigne par le terme *ijtihâd* l'effort de réflexion juridique mené par les juristes-théologiens (*mujtahid*) pour la formulation des normes destinées à réguler le comportement des croyants dans tous les aspects de leur vie terrestre et à les guider sur la voie du salut (*shari'a*).

L'homme de loi, sauveur des âmes

À défaut de clergé, l'«assistance-conseil» pour le salut des fidèles incombe au juriste qui se voit ainsi octroyer un rôle majeur dans la gestion de la vie sociale et des destinées individuelles. Le *mujtahid*, auteur secondaire de la loi religieuse, complétant le travail accompli par l'Auteur principal, Dieu, à travers sa révélation, est théoriquement libre de définir son raisonnement juridique et la règle de droit à laquelle il aboutit, tant qu'il peut en justifier l'«islamité». Toutes les théories légales islamiques développées depuis l'avènement de l'islam présentent comme point commun la référence au Coran. En dehors de cette source apparemment incontournable du droit musulman, la libre détermination des techniques de raisonnement utilisées pour mettre au jour les normes est théoriquement absolue. Le texte coranique n'énonçant que très peu de règles de droit et étant ainsi loin du code juridique auquel on tend parfois à l'assimiler, la marge d'interprétation du juriste est considérable. La liberté de raisonnement laissée au *mujtahid* est en quelque sorte semblable à celle du juriste français contraint impérativement par les seuls textes de protection des droits de l'Homme, la Constitution et les textes législatifs étant tous réformables.

Le pluralisme d'opinions, axiome de la recherche de la volonté divine

Cette liberté octroyée au *mujtahid* dans l'exercice de son art induit un pluralisme, un espace de divergence d'opinions désignée en arabe par le terme *ikhtilâf*. L'acceptation de principe de l'*ikhtilâf* résulte du fait que les musulmans considèrent que l'intention divine que le juriste est censé tenter d'identifier est, par nature, insondable. Dieu seul est

omniscient, si bien qu'aucun juriste ne peut affirmer avec certitude la véracité de ses opinions, sauf à se prendre pour l'égal de Dieu. Il ne s'agit pas ici de nier la réalité de la pression sociale et politique qui s'exerce aujourd'hui encore dans le monde musulman pour imposer une certaine conception, parfois archaïque, de l'islam et du droit musulman. Toutefois, ce processus de domination consistant à verrouiller la liberté de réflexion et de divergence en constituant progressivement une orthodoxie islamique au profit d'un groupe de juristes-théologiens proches du pouvoir et en dehors de laquelle il n'y a «point de salut» n'est pas propre à l'islam. Il ne s'agit en effet que d'une manifestation parmi d'autres de la lutte pour la domination des différents espaces sociaux autour de laquelle s'articulent la plupart des organisations sociales. De plus et surtout, la consécration politique d'une ou plusieurs orthodoxies religieuses (le droit musulman officiellement consacré n'étant pas le même selon les pays et les époques) n'ôte rien à la valeur dogmatique et à la pertinence du principe d'*ikhtilâf* en vertu duquel tout *ijtihâd* et toute opinion légale islamique sont également valables aux yeux de Dieu et des hommes. L'essentiel est finalement de comprendre que l'expression «droit musulman» recouvre en fait toutes les normes juridiques, des plus traditionalistes aux plus modernistes, présentées par leurs auteurs comme reposant sur un raisonnement islamique. Il n'y a donc pas un mais une multitude d'*ijthâds* reposant sur une multitude de raisonnements juridiques et donnant lieu à une multitude de droits musulmans. Il est par conséquent impropre d'affirmer par exemple que le droit musulman autorise l'époux à infliger un châtiment corporel à sa femme. Il ne s'agit là que d'une opinion parmi d'autres reposant sur une interprétation du Coran parmi d'autres. Cette opinion traditionnelle est certes très répandue, mais n'en est pas moins concurrencée par d'autres raisonnements dont certains mènent à une règle plus nuancée, mais tout aussi islamique, selon laquelle les femmes ayant aujourd'hui des responsabilités égalant celles des hommes, cette prérogative de l'époux justifiée autrefois notamment par le fait qu'il pourvoyait seul à la survie économique de sa famille, n'a plus lieu d'être.

Le dynamisme juridique du «Mouvement des Lumières»

La pratique contemporaine de l'*ijtihâd* indique que les manœuvres politiques utilisées, aujourd'hui encore, par certains dirigeants de la communauté musulmane pour enrayer le renouvellement, la modernisation de la pensée légale islamique n'ont pas suffi à priver définitivement la loi religieuse de sa dynamique et de sa vitalité. Preuve en est l'émergence, depuis le début du XIX^e siècle, d'une vague d'intellectuels réformistes parmi lesquels certains ont d'ailleurs, à des époques différentes, bénéficié d'une influence politique remarquable. Al-Afghani, Mohammed 'Abduh ou, plus récemment, Mahmud Taha, Mohamed Arkoun, etc. sont autant d'intellectuels, présentant une connaissance approfondie des techniques traditionnelles de l'*ijtihâd*, et qu'une double formation aux sciences humaines et sociales dites «occidentales» a amenés à porter un nouveau regard sur l'héritage culturel islamique. Notons toutefois que si ces auteurs présentent des opinions légales parfois très novatrices, notamment dans les domaines les plus polémiques que sont le statut de la femme ou les peines pénales, les techniques de raisonnement juridique qui sous-tendent ces opinions sont le plus souvent classiques. L'*ijtihâd* traditionnel, contrairement aux

Femme avec œillet, Levni, Istanbul, Doré, argent et opaque, aquarelle sur papier - Exposition «Mères, déesses et sultanes», Palais des Beaux-Arts de Bruxelles, jusqu'au 16 janvier 2005.

apparences, présente un fort potentiel évolutif si bien qu'il ne semble pas nécessaire de rompre avec cette tradition juridique islamique et d'innover radicalement pour produire des normes adaptées aux contextes sociaux contemporains. J'en prendrai pour seule illustration l'exemple bien connu de la polygamie. Ce sont, contre toute attente, les mêmes techniques d'exégèse coranique qui conduisent le juriste traditionaliste Qaradhawi à autoriser la polygamie et le juriste réformiste 'Abduh à l'interdire. Les intellectuels modernistes contemporains du mouvement dit des «lumières» (*al-tanwir*) prennent davantage leurs distances avec le droit musulman traditionnel. Ils enracinent leurs opinions légales dans une philosophie juridique calquée sur la philosophie occidentale et recourent notamment aux notions de principes généraux du droit et de finalités de la loi qui leur permettent de faire primer l'esprit du Coran sur sa lettre dont le formalisme freine quelque peu la liberté d'interprétation. C'est certainement ce processus –en fait initié au XII^e siècle par les juristes classiques– de valorisation de l'esprit du message divin, aux dépens d'un fondamentalisme textuel radical, qui conduira le droit musulman et, à travers lui, l'islam, sur la voie de la réformation. ■

Hélène Legeay

Hélène Legeay est doctorante à l'Observatoire du religieux, Institut d'études politiques d'Aix-en-Provence.

La «genèse» du Coran

Le Coran est-il créé ou incréé? Les spécialistes n'ont pas abouti. Tentative de réponse.

En 610, un membre de la tribu des Quraishites entend, dans une grotte, une voix qui lui dit: «Récite, au nom de ton Maître qui a créé. Il a créé l'homme à partir d'un grumeau» (96:1-2). L'homme qui entendit cette voix était Muhammad et le résultat du message s'appelle le Coran. Coran qui nous semble parfois incohérent et qui nous étonne pas ses contradictions.

Je citerai trois exemples concernant le même sujet mais de différentes façons:

Dans la sourate 2 (verset 190), on lit «*Combattez sur la voie de Dieu ceux qui vous combattent, mais ne les attaquez pas les premiers*», alors que la même sourate (verset 191) donne: «*Tuez-les là où vous les trouverez*», et qu'enfin, toujours la même sourate (verset 256) affirme «*Pas de contrainte en religion*».

Il faut donc comprendre le Coran verset par verset, par les circonstances dans lesquelles il a été révélé. C'est dans ce sens que je le présente ci-après: par la mise en perspective de l'histoire du Coran, par sa collection, sa mise en page, sa structure. Le Coran constitue en fait pour les musulmans les indications de Dieu pour réaliser l'Histoire.

Collection

Le Coran comprend 114 chapitres (sourates) et 6 236 versets (*ayat*). D'après la Tradition, c'est le calife 'Uthman (644-656) qui est l'éditeur ou le collecteur du texte.

Un des compagnons de Muhammad vient voir le calife et se plaint de variations dans la récitation du Coran. En outre, la crainte de perdre le texte mémorisé se fait jour, suite à la bataille de Aqabah, dans laquelle beaucoup de musulmans ont perdu la vie.

'Uthman obtient de la veuve de Muhammad, Hafsa, des «feuilles» soit des feuilles de palmier, des tessons, des os plats, sur lesquelles étaient inscrits des versets du Coran. Il réunit un groupe, conduit par Zayd ibn Thabit, qui avait été le secrétaire de Muhammad, afin de former un seul volume.

Première question: comment Hafsa était-elle en possession de ces «feuilles»?

Elle était non seulement la veuve de Muhammad mais aussi la fille du second calife 'Umar (634-644), qui lui-même aurait assemblé un Coran. On dit aussi que 'Umar aurait reçu des «feuilles» du premier calife Abu Bakr (632-634). On dit enfin que le Coran aurait été assemblé du temps du Prophète.

Nous sommes manifestement en présence de contradictions: qui a collecté le Coran? Quelles sont donc ses sources?

Une chose est certaine: la recension, ou texte canonique du Coran, a été rapide, ce qui est la preuve de l'autorité de

l'État islamique à cette époque. Et l'autorité à cette époque, c'était le calife 'Uthman.

On prend donc les «feuilles» de Hafsa, on y ajoute tous les fragments trouvés ailleurs et, surtout, on compare avec le texte mémorisé. Une dispute sur la forme d'un mot doit être transmise à 'Uthman. En cas de désaccord sur la prononciation d'un mot, on choisit le dialecte de La Mecque, parce que le Coran a été révélé dans le dialecte arabe de La Mecque. On choisit donc le texte de La Mecque, ce qui mènera plus tard au conflit avec le parti de 'Ali (shiites), qui va accuser le texte d'avoir subi des changements et, minimiser le rôle de 'Ali. Ce qui constituera le germe de conflits entre shiites et sunnites. On écarte de force les trois autres recensions et on envoie quatre copies du texte canonique dans les villes de Basra, Kufa, Damas et Médine.

Une lettre relate une réunion entre chrétiens et musulmans en 639. On en déduit qu'en 639, il n'existait pas de livre (volume) du Coran; il n'y avait pas de traduction arabe de la Bible à cette époque.

Le texte sera colligé vers 650 sous forme consonantique, puis on passera de l'écriture consonantique à l'écriture vocalisée. Ce processus se termine vers 900.

«Une révélation en progrès»

Le Coran a été révélé par l'intermédiaire d'un ange (Gabriel) à Muhammad (on ne sait pas si l'ange parlait), qui le récitait, le fait écrire par des scribes et le fait mémoriser.

Le Coran arrive par petits bouts, dans un ordre qui n'est pas celui que nous connaissons aujourd'hui. Pendant la vie de Muhammad, il est donc «une révélation en progrès». Ce qui permet d'ailleurs de relier certains passages du Coran à des événements précis qui l'inspirent. Quelques exemples

- La protestation des femmes (33:37): le fils adoptif de Muhammad, Zayd, répudie sa femme Zaynab et Muhammad l'épouse. Ce qui conduit à une plainte d'une de ses femmes. Et aussitôt, apparaît un verset pour justifier la position de Muhammad: «*il n'y a pas de faute pour les croyants à se marier avec les épouses de leurs fils adoptifs*». Il pourrait paraître bizarre que ce verset soit à la fois une réponse à une plainte «historique» et fasse partie d'un texte «éternel», «divin»: il n'y a pas de problème puisqu'Allah savait de toute éternité ce que cette femme allait dire ou faire.

- Les versets dits «sataniques» (53:20 *bis* et *ter*): pour plaire aux païens de La Mecque, les versets 19 et 20 de la sourate 53 citent trois déesses païennes (al-Lat, al-Ouzza et Manate). Ces trois noms sont suivis de la phrase: «*Ce sont des déesses haut placées et leur intervention est souhaitée*». On considère donc ces déesses comme des intermédiaires entre l'homme et Dieu. Muhammad se rend compte de l'erreur et annonce (22:52) que Satan essaye de corrompre le texte de Dieu, qui a abrogé ces deux lignes.

Les sourates ont donc été révélées sur une durée de 22 ans: douze ans à La Mecque et dix ans à Médine.

Les sourates ont été classées au cours des siècles plus ou moins par ordre de longueur décroissante, sauf la première.

Les premières sourates dans le texte actuel sont celles de Médine, les plus longues, qui parlent des lois et des normes. Les dernières, celles de La Mecque, sont les plus courtes, les plus poétiques. Elles sont rythmées, parfois même rimées. Elles parlent de Dieu et de la fin du monde. Une sourate ne raconte pas une histoire continue (sauf la 12, qui raconte l'histoire de Joseph). Parfois une même histoire est commune à deux sourates.

Le thème de l'islam, c'est l'origine divine du Coran, qui est prouvée par le fait que ce livre a été révélé à un illettré, qui n'avait donc pas eu accès à d'autres sources écrites. Le Coran est «inimitable» (17:88), il complète les deux monothéismes.

Il n'est cependant pas prouvé que Muhammad était illettré. Il est seulement certain qu'il n'a pas écrit de sa propre main les révélations (29-48 «*tu ne l'écrivais pas de ta main droite*»). À la mort de Muhammad, la totalité du texte n'était pas écrite, ce qui est controversé par les musulmans. Mais pourquoi donc Muhammad n'a-t-il pas, de son vivant, groupé en un *corpus* les révélations transmises? Soit parce que les révélations sont venues par petits fragments, soit parce qu'il fallait maintenir une certaine flexibilité à cause de l'abrogation, soit en raison de la mort du prophète à la fin de la révélation.

Doutes et énigmes

Certaines sourates sont faciles à lire. Mais certains versets ou mots sont parfois incompréhensibles ou sujets à discussion. Un exemple (9:29) affirme que les chrétiens et les juifs doivent payer la capitation, mais ne précise pas comment (de la main à la main?). Un quart des sourates commence par des lettres mystérieuses: (ALM) non encore explicitées.

Pourquoi donc les commentateurs les plus anciens sont-ils incapables d'expliquer certaines parties du Coran? Deux

explications: soit le Coran écrit n'a existé que longtemps après la mort du Prophète, soit une partie du Coran était déjà ancienne à l'époque. Exemple: la fornication est punie par la Loi sous forme de lapidation mais le Coran dit (24:2) «*Battez-les de 100 coups de fouet*». Pourquoi cet écart?

Une théorie récente de Wansbrough, Cook et Crane affirme que le Coran date du début du IX^e siècle. Pour eux, le Coran ne serait pas d'origine arabe et ferait suite à des contacts avec des civilisations extérieures (chrétienne et juive) qui ont forcé les Arabes à se créer une identité religieuse, à partir de données qui ont été travaillées pour se conformer à un cadre mythique propre.

Quelles sont donc les preuves historiques concernant la compilation du Coran peu de temps après la mort du Prophète? Les premières sources chrétiennes parlent de l'existence du Coran au VIII^e siècle. Les sources de l'islam, quant à elles, semblent montrer que le texte n'est pas entièrement fixé avant le début du IX^e siècle.

Certains exégètes contemporains voient le Coran comme l'œuvre de l'esprit de Muhammad. Le texte ne serait pas descendu du Ciel dans sa formulation précise mais aurait été filtré à travers son esprit et exprimé dans les limites de son intellect et des mots de son époque.

En opposition avec la théorie de Wansbrough, l'orientaliste allemand Günter Lüling affirme qu'une partie du Coran est basée sur des hymnes chrétiens. Enfin, le linguiste Christoph Luxenberg affirme dans son livre récent (*Syro-aramäische Lesart des Koran*) que le Coran doit remonter à un livre écrit dans un langage hybride syro-araméen-arabe. Un consensus est néanmoins difficile à obtenir entre spécialistes concernant la question de l'influence du syro-araméen sur l'arabe du Coran.

Au-delà de ces discussions complexes et non abouties, la voie est donc clairement ouverte par la linguistique qui permettra peut-être d'invalider l'affirmation de l'origine divine du Coran. ■

Jean-Claude Lambert

Le mu'tazilisme: mythes et réalité

Première école théologique, vite marginalisée et oubliée, le mu'tazilisme est une école de pensée favorisant la raison.

L'islam développe dans tous les registres la conception coranique de l'histoire selon laquelle le temps n'apporte que dégradation par rapport à une perfection initiale. Dieu nous a donné d'emblée la vérité absolue et ce sont les hommes qui, dans leur faiblesse, tombent progressivement dans l'«oubli». D'où, pendant la première phase de l'humanité, la nécessité d'envoi périodique de prophètes pour «rappeler» le message. Mais Muhammad ayant clos ce cycle de la prophétie, nous sommes dans une seconde phase; aussi le seul recours contre la corruption actuelle est-il de revenir aux *origines* de l'islam. La question est donc celle de la désignation de l'origine. Les traditionalistes optent pour le retour aux pieux «anciens» (*salaf*); les modernistes pensent trouver une contrepartie dans les débuts de la réflexion islamique et invoquent le mu'tazilisme. Que faut-il en penser?

Le mu'tazilisme est la première école théologique qui se soit constituée comme telle en islam. Apparu vers le second quart du VIII^e siècle, soit environ un siècle après le début de l'islam, et à la suite de premières interrogations spontanées sur la détermination par Dieu des événements ou sur la définition du croyant, il se distingue d'elles par son caractère organisé. Face aux partis qui déchirent la communauté musulmane et qu'ils considèrent comme également fautifs, ses fondateurs prônent la «mise à l'écart» (*i'tizâl*) et envoient des propagandistes totalement dévoués dans diverses régions de l'Empire.

La façon dont s'est fait le passage d'un parti idéologique à une école dogmatique n'est pas bien connue. L'enchaînement logique des idées permet de supposer le processus suivant. Le point de départ est que «la saine raison» conduit à poser deux principes fondamentaux: -l'existence du monde suppose un Créateur absolument Un et Parfait;- l'homme est capable de découvrir par lui-même les grandes vérités morales et est libre de les suivre ou non. Du premier principe découle la négation en Dieu d'attributs distincts de son essence, et l'affirmation que le Coran, en tant que «parole de Dieu», est créé; du second, l'idée que Dieu est juste, ce qui conduit à supposer que la révélation est faite pour compléter la raison par la formulation de «promesses et menaces», que le pécheur grave n'est ni musulman ni infidèle mais n'est plus un véritable croyant et sera puni de l'enfer éternel s'il ne fait pénitence, et que les fidèles doivent pratiquer «l'ordre du bien et l'interdiction du mal», au besoin jusqu'à la révolte armée contre tout imâm injuste. Ce n'est toutefois que près d'un siècle après l'apparition du mouvement que sont formulés

clairement ces cinq principes (unicité divine, justice, promesse et menace, situation intermédiaire du pécheur, ordre du Bien et interdiction du Mal) et qu'est définie l'appartenance à l'école mu'tazilite par leur respect, quitte à diverger sur le reste.

Disparition

Au début, le mu'tazilisme n'est contesté que par des groupes piétistes, choqués en particulier par l'idée que le Coran –parole de Dieu– soit créé. Ce sont les vicissitudes politiques qui la font pâtir. Désireux d'unifier la communauté autour d'un même *credo*, trois califes successifs, dans la première moitié du IX^e siècle, tentent d'obtenir –au besoin par la force– l'adhésion de tous les hommes de religion à cette doctrine. Si la plupart cèdent, se réfugiant derrière le droit à la «dissimulation légale», quelques-uns résistent ostensiblement, ce qui leur vaut un grand prestige auprès de la foule. Aussi le califat opère-t-il ensuite un changement complet de cap, commençant par interdire toute discussion sur le statut du Coran, et plus tard déclarant le mu'tazilisme doctrinalement suspect. L'école est dès lors marginalisée, tout en continuant à vivre à côté d'une nouvelle orthodoxie traditionalisante qui est obligée de tenir compte de certaines de ses idées. Elle se renouvelle même en produisant une théorie du réel comme constitué d'un ensemble de distinctions et de différences à l'intérieur de l'immanence, en contraste absolu avec la plus grande partie de la tradition religieuse musulmane qui, à l'instar du Droit, repose sur une vision hiérarchisée du monde. Toute une série de «sommes» sont rédigées au

XI^e siècle, mais s'engluent dans les disputes scolastiques qui offusquent la nouveauté de la perspective (nouveauté que seule l'analyse philosophique réalisée à notre époque a pu mettre en évidence). Aussi l'école finit-elle par disparaître de la scène publique.

Redécouverte

Le mu'tazilisme n'est dès lors plus connu que comme objet de répulsion à l'intérieur de l'islam, et, à partir du XIX^e siècle, comme objet de curiosité de la part des orientalistes qui –ne les connaissant qu'indirectement et sur la foi de leur mauvaise réputation– commencent par voir dans les mu'tazilites des «libres penseurs». L'absence de documentation originale empêche, pendant longtemps, tout jugement objectif. C'est l'historien des idées Ahmad Amin qui, dans les années 1930, tout en continuant à ne s'appuyer que sur les sources «orthodoxes» alors seules disponibles, développe néanmoins l'idée que l'islam a beaucoup perdu dans la disparition d'une école de pensée favorisant ouvertement la raison. La redécouverte et la publication de textes originaux favorise l'engouement pour l'idée d'une époque d'or de la pensée musulmane. On y trouve toutes les vertus que l'islam orthodoxe n'aurait ensuite perdues qu'à cause des vicissitudes de l'histoire. On insiste en particulier sur la thèse de la liberté de l'homme, d'une part parce que cela va à l'encontre de l'image «fataliste» qui est traditionnellement attachée à l'islam, de l'autre parce qu'on croit pouvoir conjuguer le mot «liberté» de toutes les façons, passant notamment de la liberté de choisir entre le bien et le mal à la liberté de pensée. Un intellectuel en vue comme Mohammed Arkoun croit, pour sa part, que le retour à la thèse du Coran créé pourrait être la prémisse d'une révision du mode de réception de la révélation.

Mais l'histoire impartiale des idées contraint à corriger le tir. Les mu'tazilites n'étaient pas des libres penseurs mais bien des défenseurs, voire des «apologistes hargneux» de la religion musulmane face aux critiques émanant de populations soumises au pouvoir de l'islam et disposant

déjà de doctrines élaborées. Par ailleurs, si l'école a été dans son ensemble victime de l'utilisation politique que le pouvoir a fait de sa doctrine, on ne peut ignorer que certains de ses membres ont participé activement au mouvement d'inquisition lancé par celui-ci.

À quoi il faut ajouter que le mu'tazilisme a été victime non seulement de l'orthodoxie, mais aussi de lui-même. S'il a eu le mérite de canaliser le bouillonnement intellectuel intense du début de l'époque du califat abbasside, cela entraînait aussi pour lui le risque d'assumer les conséquences de la passion dialectique qui animait d'autant plus ses membres qu'ils étaient divisés en factions rivales. Avant même la condamnation politique, une de ses gloires, Ibn al-Rîwandî, s'est fait un malin plaisir de relever les implications scabreuses des positions de tels de ses maîtres, ce qui l'a fait rejeter par ses confrères.

Quant à l'exigence de rationalité qui est liée à son nom, elle ne signifie pas la croyance en l'autonomie de la raison. Les mu'tazilites se contentaient de retourner contre les adversaires de l'islam l'accusation d'irrationalité en montrant qu'ils étaient eux-mêmes plus irrationnels encore. Le seul à avoir pris au sérieux l'exigence de pure rationalité, al-Warrâq, a traité l'islam comme les autres religions, s'efforçant de l'épurer de ses aspects psychosociologiques (pratiques coutumières, préjugés culturels, fidéisme, absence d'esprit critique), comme il s'était efforcé de donner une présentation rationalisée du manichéisme, l'épurant de ses aspects mythologiques. Mais du coup, il n'est pas seulement sorti du mu'tazilisme, comme Ibn al-Rîwandî; il est sorti de l'islam lui-même pour aboutir à un monothéisme abstrait, purement philosophique.

La révélation comme «descente»

Liberté morale mais non liberté de pensée; rationalité réduite à une argumentation *ad hominem*; la thèse du Coran créé serait-elle la seule à conserver une actualité au mu'tazilisme? Même pas! Les commentaires du Coran émanant d'auteurs mu'tazilites qui nous sont connus (ceux d'Abû'Ali al-Jubbâ'î, reconstitué par D. Gimaret d'après les nombreuses citations qui en ont été faites, et celui de Zamakhsharî, un des classiques du genre) ne témoignent pas de changement de point de vue sur la révélation. Comme toujours en islam, celle-ci est perçue comme «descente» et comme dictée. Que la parole de Dieu soit créée signifie seulement, dans l'esprit de ces auteurs, qu'elle n'est pas quelque chose d'égal à Dieu subsistant à côté de lui. Leur seul but est d'éviter une dérive du genre de celle qu'ils croient voir dans la Trinité chrétienne, qu'ils interprètent de façon «chosifiante». Même les critiques émanant des dissidents (al-Warrâq et Ibn al-Rîwandî) restent sur le même plan de la croyance en la fixité des textes, dans lesquels on se contente de montrer des incohérences d'idées ou d'indications matérielles afin de relativiser leur origine. Position polémique, mais non constructive d'une exégèse critique.

■ Dominique Urvoy

Dominique Urvoy est professeur à l'université de Toulouse-Le Mirail.

Maroc

Femmes, sexualité et pouvoir

Le 6 février 2004, la nouvelle Moudawana entre en vigueur. Après des années de lutte de la part des associations féministes, après une réforme inaboutie en 1993, après des tentatives de faire échouer tout projet progressiste d'amélioration des conditions de vie des femmes. «Nous avons été insultées par les imams lors des prêches dans les mosquées. Il y a eu une grande contre-manifestation au projet de plan d'intégration de la femme, en mars 2000. Les religieux ont tenté de faire passer l'idée que nous allions mettre l'honneur des familles en péril, que les féministes étaient des prostituées», commente Rachida Tahri, de l'Association démocratique des femmes du Maroc, installée à Casablanca. Il faudra un arbitrage royal, un discours ferme et sans ambiguïté de Mohammed VI le 10 octobre 2003, pour que la réforme aboutisse enfin. De quoi les hommes avaient-ils donc peur? La Constitution reconnaissait déjà une égalité des genres dans la sphère publique, sous-entendant des droits civiques égaux. Pourtant la famille restait, sur le plan légal, le bastion d'un machisme intransigeant¹.

Considérée comme mineure à vie, la femme marocaine pouvait diriger une entreprise florissante, être ministre ou pilote de ligne, mais ne devait en aucun cas contester l'autorité de son mari... ou de son père si elle était célibataire. La loi a changé, la famille est désormais gérée de manière égalitaire par les deux époux². Les femmes ont en mains les outils juridiques de leur liberté. C'est officiel. Pour autant, il n'est pas certain qu'elles aient le pouvoir de contrer les élans réactionnaires de certains milieux puissants, notamment islamistes, intégristes ou non.

Sur le plan judiciaire, les interprétations des textes légaux concernant les modalités du mariage ou du divorce varient d'un tribunal à l'autre, voire d'un juge à l'autre au sein d'un même tribunal. Difficile de se défaire de ses préjugés, de son éducation, du jour au lendemain, fût-on homme de loi. Inutile de souligner, d'ailleurs, que l'écrasante majorité de la magistrature marocaine est masculine. Mais plus encore: comment gérer l'inertie, mêlant déni des réalités et passivité, de la majorité des hommes au Maroc? Après tout, ils n'étaient pas les plus demandeurs du changement.

Sur le plan religieux, «la situation a régressé par rapport à ce qu'elle était il y a vingt ans», souligne Houria Alami M'Chichi, politologue à l'université de Rabat. Le changement date de la fin des années 1980. Il est soudain devenu très inconvenant de dire que l'on ne jeûnait pas pendant le ramadan, même dans des milieux plus traditionnellement «ouverts», comme le milieu universitaire. J'ai vu de plus en plus d'étudiantes porter le voile. Aujourd'hui, nous sommes au cœur de la crise. Se rattacher au religieux est une tentation forte, une facilité. La religion imprègne tout le système éducatif. Elle donne des réponses toutes faites et donc n'incite pas à se poser des questions». Selon elle, le discours des islamistes se base sur l'autojustification et la culpabilité. Culpabilité qu'ils font essentiellement peser sur les filles, à travers le voile, notamment. «Le port du voile, c'est du "donnant donnant"», reprend Houria Alami M'Chichi. «C'est la culpabilité que les filles acceptent d'en-

dosser en échange de la part de liberté, celle de sortir seule dans la rue par exemple, que les hommes leur ont accordée. Actuellement, il y a une instabilité des convictions et une perte progressive mais inéluctable du pouvoir par les hommes. Ça leur fait peur. La modernité n'arrive pas, elle est installée, il n'y a plus à lutter contre elle. Même les modernistes sont angoissés. Ils ne veulent pas du visage occidental de la modernité, stigmatisée par le PACS³. Ils craignent d'aller trop loin au risque de favoriser les radicaux». Pour la politologue, la crise ne se résoudra que lorsque les hommes accepteront d'abandonner le sexe comme outil de pouvoir. Un sujet tabou et pourtant au cœur du débat sur l'égalité des genres, au cœur du discours des islamistes sur les femmes. Incontournable.

Du machisme ordinaire à la violence banalisée

Dans les sociétés arabo-musulmanes, les mentalités, des hommes comme des femmes, ont été façonnées par ce principe - la supériorité (sexuelle) de l'homme sur la femme. L'éducation différenciée des garçons et des filles en assure la pérennité, de génération en génération, et passe les frontières. Le témoignage ultra-médiatisé de Leila, franco-marocaine, «mariée de force»⁴, le souligne, même s'il ne peut être généralisé. Ce qui, en revanche, est frappant, c'est l'absence relative des femmes dans l'espace public. «Quand mon oncle, ingénieur à Paris, vient passer ses vacances au pays, il arrive en voiture. Sa femme et ses deux filles sont à l'arrière, il est devant avec mon petit cousin de 8 ans. S'il s'arrête sur une aire de repos, il descend avec son fils prendre un café et laisse sa femme et ses filles dans le véhicule. Ici, on a tendance à considérer qu'une femme dans un café est une prostituée. D'autant plus si elle est seule», raconte un jeune professeur de droit de Rabat.

Corollaire de cette logique patriarcale, la violence à l'égard des femmes reste une problématique préoccupante, très peu prise en considération. Un jeune homme issu de la bonne bourgeoisie peut déclarer sans choquer son entourage: «Je suis fumeur. Pendant le ramadan, je deviens très nerveux. Ma femme le sait, elle se tient à carreau...».

Au Maroc, une femme battue par son mari ne peut porter plainte que si elle parvient à prouver ses dires par deux personnes non apparentées. «Or, à partir du moment où la majorité des femmes sont battues par leurs maris, dans l'intimité d'une chambre à coucher, comment voulez-vous obtenir des témoignages? Les voisins préfèrent se taire. La violence conjugale est considérée comme quelque chose qui relève de la sphère privée», note Fatima Ferdaous de l'Association marocaine de la lutte contre la violence à l'égard des femmes. En outre, les policiers et les juges ne peuvent s'abstraire de la pensée dominante: ils ont encore souvent tendance à privilégier le témoignage du mari et à penser que la femme mérite peu ou prou la «correction» infligée⁵.

La virginité des filles, l'honneur des hommes

De manière générale, dans l'inconscient collectif, les femmes sont classées en deux catégories: les femmes respectables parce que mariées et les «prostituées». Le retour en force de l'intégrisme religieux accentue encore ce manichéisme. La sexualité, comme l'analyse la politologue Houria Alami M'Chichi, est bien la clé de voûte du

... l'égalité des genres au Maroc a besoin de beaucoup plus qu'une loi.

système discriminatoire. Pour le dire crûment, si les filles sont soumises à un tel contrôle familial et social –une fille ne peut sortir seule dans un café, non pas parce que son père le lui interdit mais parce que «la société» la stigmatisera comme «mauvaise fille»– c'est qu'elles tiennent l'honneur de leur famille, et singulièrement des mâles de la famille, entre leurs cuisses. Et, alors que la question de la sexualité est taboue, les jeunes contournent l'interdit par une pratique très répandue de la sodomie dans les relations hétérosexuelles⁶. Ce qui est une façon pour le moins paradoxale de refuser la «modernité occidentale». Ceci étant, l'âge moyen des Marocaines au mariage étant de 26 ans, «d'obligation de pureté» est de plus en plus difficile à tenir. La virginité des filles fait ainsi la fortune des gynécologues. «99% des garçons prétendent que cela ne les dérange pas d'avoir une jeune femme non vierge pour petite amie. Mais dans 99% des cas, ils veulent épouser une vierge. C'est une hérésie statistique. Voilà pourquoi j'opère. Je recouds des hymens: pendant la nuit de noces, la fille a très mal, elle perd du sang, tout le monde est content. Moi, j'ai la satisfaction d'avoir sauvé un mariage», explique un gynécologue de Rabat. Ce médecin, qui souhaite garder l'anonymat, fournit également des certificats de virginité. Certificats demandés par les familles pour justifier le montant de la dot. Il pratique des interruptions de grossesse sans états d'âme. Il suffit d'examiner les conditions de vie exécrables des mères célibataires pour apprécier la portée humanitaire de cet acte.

Comme ce gynécologue, ils sont nombreux au Maroc à jongler quotidiennement avec certains impératifs phallocrates de la tradition et des acquis de l'évolution sociétale. Pour ne «choquer personne», pour ne pas «favoriser les intégristes» ou pour «préserver les valeurs familiales».

Tenir en équilibre entre ces deux courants demande des efforts constants qui retardent, forcément, la stricte application du nouveau Code de la famille. Mais retarder ne veut pas dire annihiler. Pour s'imposer durablement, l'égalité des genres au Maroc a besoin de beaucoup plus qu'une loi. Elle ne pourra pas se passer d'une réforme de l'éducation au sens large. Soit au sein de la famille et des entités scolaires. Un travail de longue haleine.

Aurore D'Haeyer*

© D'Haeyer

Pour s'imposer durablement...

Avec la réforme du Code de la famille au Maroc –ou Moudawana - les médias ont sans doute crié un peu trop vite à l'égalité des genres. Il reste des résistances importantes, passives et actives, aux changements. En première ligne: le retour en force d'un islamisme radical et une codification de la sexualité inégalitaire, largement acceptée.

© D'Haeyer

¹ Entre autres, le Code organisait le devoir d'obéissance de l'épouse, la répudiation, le mariage précoce –à partir de quinze ans pour les filles–, la polygamie.

² La femme ne peut être mariée ni avant 18 ans révolus, ni sans son consentement. Elle peut demander le divorce avec plus de facilité. Enfin, les procédures de répudiation et de polygamie sont tellement verrouillées qu'elles en deviennent presque impossibles.

³ PACS: Pacte civil de solidarité.

⁴ Leila, *Mariée de force*, Oh! Éditions, 2004.

⁵ Selon les chiffres de la thèse du docteur Boutayeb Saber de l'Hôpital Avicenne de Rabat, 12% des femmes battues le sont par des représentants des forces de l'ordre et de la justice.

⁶ Pratique que l'on retrouve très souvent et paradoxalement dans les témoignages des femmes battues qui parlent de «punition».

* Au Maroc, avec le soutien de la Fondation Roi Baudouin.

L'entretien de Jean Sloover avec Idith Zertal

La victime et le héros

Fruit du courant sioniste dominant, le messianisme politique mène-t-il Israël dans l'impasse?

Depuis sa création, la Shoah et ses millions de morts n'ont jamais cessé d'être présents en Israël. La proximité temporelle entre la Catastrophe et la création de l'État hébreu –qu'elle a contribué de manière décisive à former– a cependant rendu problématique l'incorporation du judéocide dans le récit national héroïque du sionisme qui lui préexistait. Ouvrant la voie à une instrumentalisation politique de l'Holocauste qui en dévalorise le sens comme la leçon et précipite la nation israélienne dans une redoutable impasse politique. Telle est la thèse défendue par Idith Zertal dans un essai consacré à la construction de la mémoire et de l'identité collectives en Israël*. Son travail témoigne en tout cas de l'émergence manifeste, dans le discours politique israélien dominant, d'un ordonnancement téléologique de références bibliques et historiques qui télescope la chronologie du peuple juif en un étrange présent hors du temps des hommes. La puissance militaire de l'État hébreu et ses pratiques en ressortent comme l'unique garante de l'intégrité physique de sa population. Une population désormais entendue comme une communauté ethnique et religieuse invariablement menacée d'un nouveau génocide...

Idith Zertal, la Shoah et la constitution d'Israël sont indissolublement liées. Pourtant, soutenez-vous, pendant les premières années d'existence de l'État hébreu, la Shoah n'a pas été présentée en Israël pour ce qu'elle a été vraiment. Comment a-t-elle été évoquée au cours de cette période cruciale dans le discours officiel?

En bref, Israël, au cours des premières années de son existence, d'une part, se tait sur la Shoah et, d'autre part, magnifie le rôle des insurgés des ghettos et des partisans. Autrement dit, alors que le silence règne sur la destruction des Juifs d'Europe, le pays exalte l'héroïsme de la résistance juive en se l'appropriant et en proclamant qu'elle est exclusivement le fait du sionisme. Cette double attitude –le culte de la vaillance sioniste et l'oblitération de la réalité quotidienne du massacre des grandes masses– s'explique par le fait qu'elle sert alors l'establishment politique israélien mobilisé par la formidable entreprise d'édification de l'État israélien et de la nation israélienne. En effet, ces deux expériences fondamentales ne peuvent pas, à ce moment-là, cohabiter: le travail de deuil infini qu'appelle l'Holocauste est incompatible avec l'exaltation du patriotisme et la galvanisation des énergies indispensables à la construction nationale.

Vous soulignez que les rescapés du judéocide qui se sont réfugiés en masse en Israël trouvent également leur compte dans ce paradoxal «black-out» sur la Shoah?
Ces survivants sont en effet mobilisés dans un combat qui leur est propre: s'intégrer dans la société d'accueil, laquelle leur est généralement hostile

parce qu'elle les considère comme étrangers à la minorité héroïque des pionniers sionistes. Les rescapés de la diaspora martyrisée qui ont émigré en Israël doivent donc, pour s'assimiler, s'émanciper de leur personnalité antérieure et de leurs épreuves récentes. Ils doivent donner une image normalisée de leur vie brisée, ce qui passe par un refoulement du souvenir de la Shoah et de ses images d'épouvante. Mais comme toutes choses refoulées, cette amnésie n'est que partielle ou temporaire. Et l'on assistera assez rapidement, en Israël, à ce que Freud appelle le «retour du refoulé». Les éruptions de cette lave comprimée de douleur et de malheur forment des moments de crise. Des phases de perte de contrôle de la société par le pouvoir politique. L'une d'elles a lieu en 1951 lors du débat sur les réparations allemandes...

Massada et Varsovie

Comment cette représentation sélective de la Shoah s'inscrit-elle dans le récit sioniste officiel antérieur destiné à forger le sentiment national des colons juifs de Palestine?
La révolution sioniste s'est donné pour but, non seulement de changer le cours de l'histoire juive, mais aussi de transformer l'homme juif dans sa

totalité. D'en faire un homme nouveau. En présentant les insurgés des ghettos comme étant tous sionistes et en les regardant comme des soldats de la guerre existentielle permanente d'Israël –lequel n'existe d'ailleurs pas encore alors en tant qu'État– le sionisme a cherché à prouver la légitimité de son idéologie. Et à lester son récit héroïque du poids d'une histoire récente. J'ajouterai qu'en inscrivant les révoltes des ghettos dans la lignée des guerres d'Israël, à partir de Massada et jusqu'au conflit de 1948, on octroyait déjà une dimension «holocaustique», totale, dévastatrice à ces conflits locaux. Des hostilités qui, aussi féroces qu'elles soient, n'ont jamais atteint jusqu'à l'ombre de cette ampleur.

Quelle a été, dans ce récit sioniste originel, la lecture de l'insurrection du Ghetto de Varsovie?

L'événement exceptionnel qu'a formé cette révolte a été extrait de la réalité spécifique qui l'a fait naître afin de pouvoir la transformer en une bataille sioniste idéalisée. Comme d'autres l'ont écrit, c'est l'État d'Israël qui a créé l'insurrection dans sa version populaire, mythologisée. C'est pour mieux «sioniser» Varsovie qu'a été occulté le suicide collectif du chef de l'insurrection, Mordechai Anielewicz, et de ses camarades. Et qu'a été masquée la part considérable prise par les non-sionistes dans cet exploit énorme qu'a été la révolte du ghetto. C'est pour la même raison d'ailleurs qu'on a voulu créer, en Israël, une distinction radicale entre les insurgés et la grande masse des Juifs massacrés. Comme si les insurgés ne faisaient pas partie du peuple et ne partageaient pas sa vie quotidienne. Comme si la révolte était née des cieux bleus et lointains du pays d'Israël. Et non pas justement des conditions effroyables de l'occupation et de l'extermination nazies...

Guerre des Six Jours, campagne du Liban, retrait du Sinaï: la Shoah, comme récit à géométrie variable, va être convoquée pour justifier l'attitude d'Israël dans des circonstances historiques chaque fois spécifiques. C'est le propos même de votre travail. Dans ce contexte, vous évoquez l'émergence progressive d'un «messianisme politique»?

Le sionisme a toujours abrité un certain messianisme politique. L'entreprise sioniste, bien qu'enracinée

dans l'histoire, n'aurait jamais pu se réaliser sans cet ingrédient, sans cette dimension irréaliste mêlée à son réalisme «extrême». Hannah Arendt n'a-t-elle pas vu dans l'élan politique du mouvement sabbatéen un prédécesseur du sionisme? Mais à cela s'ajoute une certaine dimension –presque miraculeuse– de rédemption conférée à Israël après la Shoah. La renaissance du peuple d'Israël après le grand massacre est en effet perçue, parmi les religieux, comme la Rédemption. Comme le début de la révélation du Messie. Mais cette idée ne se retrouve pas chez les religieux. Ainsi Ben Gourion voit-il, lui aussi, dans la création de l'État d'Israël, une rédemption. Laïque, certes, mais une rédemption quand même. La guerre des Six Jours sera d'ailleurs, à son tour, interprétée comme un autre miracle épargnant à Israël un nouvel holocauste, etc. Ce qui importe, c'est que ces notions véhiculées de manière systématique ne créent pas nécessairement des penseurs libres. Des gens rationnels, autonomes, politiques, qui réfléchissent par eux-mêmes, qui conçoivent leur monde et leur réalité d'une manière indépendante et politique, alors que la réalité d'Israël n'est ni «holocaustique», ni rédemptrice. C'est bien évidemment une réalité concrète, historique qu'il faut approcher par des moyens historiques et politiques.

Les racines d'un meurtre

Pourquoi le mouvement travailliste israélien a-t-il accepté le refus de la droite de voir se développer un débat de fond sur l'assassinat d'Yitzhak Rabin?

Dans l'espace crépusculaire qu'est devenu Israël, où chaque risque est amplifié de façon irréaliste, chaque danger s'apparente au péril d'une nouvelle Shoah. Certes, il s'agit là d'une perception subjective. Mais cette perception fait partie intégrante de la réalité dont elle est une des dimensions obligées. Dans pareilles circonstances, on imagine sans peine que, pour ceux qu'aveugle ce fallacieux sentiment d'effroi, un effort politique comme celui qu'a accompli Yitzhak Rabin avec les accords d'Oslo apparaît comme «holocaustique» et que, partant, tous les moyens leur semblent justes pour sauver les Israéliens de l'anéantissement. Or c'est là,

exactement, ce qui s'est passé dans l'esprit de son meurtrier. La raison pour laquelle le mouvement travailliste a reculé devant un débat de fond sur les raisons idéologiques de cet assassinat n'est donc pas difficile à comprendre, puisque c'est lui-même qui a instrumentalisé la Shoah. Notamment en nazifiant les Arabes pour légitimer l'usage, contre eux, de la force militaire israélienne. Contre Rabin, la droite, les colons et leurs rabbins ont, au fond, amplifié –d'une manière que je qualifierais de pathologique– le discours «shoahtique» préexistant du sionisme travailliste. Rabin, donc, a été qualifié de traître, présenté comme un SS, comparé à Pétain, etc. Et bien entendu, dans un tel climat d'hystérie collective, il se trouve toujours quelqu'un pour prendre les choses au pied de la lettre. Et se donner la mission de sauver la nation...

Avec le retrait d'Israël de la bande de Gaza ne risque-t-on pas de revivre une situation comparable?

Israël vit aujourd'hui, de fait, avec la crainte de voir son chef de gouvernement à nouveau assassiné. Et ce, pour les mêmes raisons que celles qui ont présidé au meurtre de Rabin. Les experts disent que la seule question qui se pose est de savoir quand et comment! Ariel Sharon, le «père des colonies», a, en effet, pris la décision de supprimer la présence israélienne à Gaza, alors que pour les colons et leurs partisans, abandonner le moindre mètre carré d'un territoire sanctifié par l'histoire religieuse juive et conquis lors de la guerre sacrée de 1967, laquelle a, selon le discours officiel, sauvé le pays des desseins génocidaires des Arabes, c'est exposer la nation à un nouvel Auschwitz. Israël, en somme, est dans l'impasse: il ne peut pas vivre avec les colonies. Et, en même temps, il n'a pas la force de les supprimer. C'est là l'aporie dramatique où l'a mené le messianisme politique blotti au cœur du sionisme qui, en drapant Israël, petit État moderne, dans une aura de sainteté, a donné à son peuple un sentiment de différence et d'élection, là où l'ambition initiale du sionisme était, à l'inverse, de faire des Juifs un peuple comme les autres...

«Israël, en somme, est dans l'impasse: il ne peut pas vivre avec les colonies. Et, en même temps, il n'a pas la force de les supprimer».

* La Nation et la Mort – La Shoah dans le discours et la politique d'Israël, éditions La Découverte, 290 pages. Idith Zertal est professeur d'histoire au Centre interdisciplinaire Herzliya, une nouvelle université privée israélienne. Elle enseigne également à l'Université hébraïque de Jérusalem.

La Sécurité sociale a 60 ans

Formidable outil de solidarité et de redistribution des richesses, la «Sécu», en dépit de ses adaptations, reste un enjeu profondément politique.

On dit communément que la sécurité sociale couvre une personne de sa naissance à sa mort. L'expression est même restrictive, puisqu'aujourd'hui la sécurité sociale couvre également, par exemple, la procréation médicalement assistée¹. Si, comme l'a montré un récent sondage, les Belges sont attachés à ce système très complexe (voir encadré), bien peu en connaissent l'histoire.

Un produit des luttes sociales

Terre bénie du capitalisme, la Belgique a connu au XIX^e siècle un développement industriel exceptionnel, ce qui l'a placée au rang d'une des principales puissances mondiales. Sous le coup d'une législation taillée sur mesure pour une bourgeoisie avide de profit, la classe ouvrière s'organise peu à peu. Les premières

formes sont les caisses de résistance, les caisses de secours ou de soutien mutuel et les coopératives. C'est cependant la première Internationale fondée par Marx qui donne un cadre organisationnel au mouvement ouvrier naissant.

Mais c'est 1886 qui marque un réel tournant. Le 18 mars 1886, un meeting commémorant le quinzième anniversaire de la Commune de Paris se tient au centre de Liège. Poussés au désespoir par les restrictions imposées par le patronat à la suite de la crise économique de 1873, 3 000 à 4 000 travailleurs provoquent une nuit d'émeute. Le lendemain, une grève générale est déclenchée dans le bassin. Elle sera durement réprimée mais l'incendie social s'étend au Borinage le 26 mars, avec le célèbre incendie des verreries ultra-moderne d'Eugène Baudoux à Jumet².

Ce soulèvement populaire aura plusieurs conséquences. D'une part, le jeune Parti ouvrier belge (POB), fondé moins d'un an plus tôt, est convaincu que les foules en révolte sont dangereuses et que l'amélioration du sort de la classe ouvrière passe par la conquête du Parlement et donc par l'obtention du suffrage universel. D'autre part, une commission d'enquête est mise en place par le gouvernement, la situation de la classe ouvrière ne pouvant plus être

ignorée. Diverses mesures, dépassant la simple charité, sont alors prises pour améliorer le sort des travailleurs. Mais, sous l'influence catholique³, toutes ces mesures insistent sur la nécessité de renforcer la prévoyance chez les ouvriers. C'est pourquoi les mesures sont des «assurances sociales» non obligatoires. La première véritable loi sera celle du 10 mai 1900 sur les pensions ouvrières visant à encourager l'épargne-pension via une quote-part versée par l'État. Ce système privé est un échec, les ressources des travailleurs les empêchant d'épargner à long terme.

La fin du XIX^e siècle et le début du XX^e siècle voient le POB prendre de plus en plus d'importance et pousser à une série d'améliorations pour la classe ouvrière, comme la loi sur la réparation des accidents de travail en 1903 et la loi sur le repos obligatoire du dimanche en 1905.

Une étape très importante est franchie après la Première Guerre mondiale. Les sacrifices de la classe ouvrière et la concrétisation en URSS d'un autre modèle de société permettent le passage d'une série de mesures, comme par exemple la loi des 8 heures en 1921 et les pensions ouvrières obligatoires en 1924. Face à ces mesures sociales, le patronat réagit en créant les allocations familiales, le monde chrétien insistant de son côté sur la nécessité de responsabiliser les travailleurs et le refus de rendre les mesures sociales obligatoires. La crise de la fin des années vingt, la montée du fascisme et finalement la Deuxième Guerre mondiale créeront les conditions pour l'instauration de la Sécurité sociale.

L'arrêté-loi du 28 décembre 1944

Le 28 décembre 1944, seulement trois mois après la Libération du pays et en pleine offensive allemande dans les Ardennes, un arrêté-loi du Prince Régent met en place la Sécurité sociale⁴ en utilisant les pouvoirs spéciaux attribués au gouvernement par le parlement en 1939. Le texte est le fruit d'un vaste compromis élaboré dans la clandestinité entre des repré-

Achille Van Acker, «père de la sécurité sociale», avec L.-É. Troclet et E. Leburton.

sentants du patronat et des représentants des travailleurs qui avaient pour objectif de supprimer les causes de la débâcle sociale des années trente. Comme le résumaient parfaitement les Renardistes à la sortie de la guerre: «*Les assurances sociales nous apparaissent comme faisant partie d'un système révolu. On ne se contente pas, après un cataclysme comme celui que nous connaissons, simplement d'assurances sociales. On veut plus. On veut une sécurité sociale réelle*»⁵. Outre ce mouvement renardiste né dans la clandestinité et qui représente 11% des effectifs de la FGTB lors de la création de celle-ci, la social-démocratie doit également composer avec un Parti communiste qui sort renforcé du conflit grâce à son rôle fondamental dans la Résistance. L'heure n'est cependant pas à la révolution et l'objectif principal de ceux que l'on nommera bientôt les «partenaires sociaux» est la relance de l'économie et la reconstruction du pays. L'arrêté-loi crée donc une structure destinée, pour reprendre les termes de celui que l'on appellera le «père de la Sécurité sociale», Achille Van Acker⁶, à «*soustraire aussi complètement que possible aux craintes de la misère, les hommes et les femmes laborieux*».

Un processus jamais terminé

À sa création, tous sont conscients que le système mis en place est imparfait et nécessitera des aménagements.

En fait, si chacun a obtenu une part du gâteau (voir encadré), c'est que personne n'a obtenu la réalisation complète de ses revendications. Chacun attend donc le moment favorable pour repasser à l'offensive. Cette situation explique que les nom-

breuses tentatives de réformer la Sécurité sociale en profondeur ont toutes échoué jusqu'ici, aucune des parties n'ayant le rapport de force suffisant pour passer outre les avis adverses.

Immédiatement, le secteur de l'AMI (Assurance maladie-invalidité) sera celui qui pose le plus de problèmes. D'une part, dès 1944, les médecins sont hostiles au projet car ils craignent la création d'un service national de la santé qui les fonctionnariserait. Cette hostilité débouchera vingt ans plus tard sur la grève des médecins et est toujours présente comme le montrent les débats sur le conventionnement ou le dossier médical global. D'autre part, se pose la question de son déficit. Il ne faut cependant pas oublier que jusqu'en 1969, la couverture ne cessera d'augmenter, faisant en sorte que potentiellement la totalité de la population sera couverte. Aujourd'hui encore, des mesures ciblées sont prises, sans compter que le vieillissement de la population et les énormes progrès dans la technologie médicale entraînent une augmentation des frais de soins de santé.

Or, tant que la Sécurité sociale était une forme de répartition plus équitable des fruits de la croissance, il n'y avait pas de réel problème et le capital était prêt, en échange d'une paix sociale, à concéder des améliorations à la classe ouvrière - c'est-à-dire à l'ensemble de ceux qui ne possèdent pas les moyens de production. Mais la donne va changer avec la crise économique de 1973. D'une part, la participation de l'État dans le financement de la Sécurité sociale va augmenter tandis que le patronat va voir sa part diminuer. Part qui, contrairement à ce que l'on entend trop

souvent, n'est pas une «charge», mais un salaire différé des travailleurs. D'autre part, la catégorie la plus fragilisée par la crise, les chômeurs, sera la cible privilégiée des mesures de restrictions que nous ne détaillerons pas ici. Rappelons simplement cette phrase de Troclet qui, parlant des raisons qui avait donné naissance à la Sécurité sociale, disait: «*au point de vue socioéconomique, on ne s'est plus trouvé en présence de «travailleurs au rabais» qui, en raison de leur imprévoyance ou de leur non-assurance, étaient toujours prêts à accepter n'importe quel emploi à n'importe quelles conditions*»⁷. À méditer à l'heure du lancement de la chasse aux chômeurs⁸.

On le voit les questions sont nombreuses et complexes. Et encore, n'avons-nous pas évoqué des questions comme le débat entre le précompte et l'impôt, les formules de paiement du tiers-payant, le maximum à facturer, les différents statuts des chômeurs... Ni celui de la privatisation. Sur ce dernier thème, précisons simplement qu'il faudrait plutôt parler de marchandisation des secteurs rentables puisque, comme le montre l'encadré, des pans entiers n'ont jamais été étatisés et que, même au niveau des pensions, les deuxième et troisième piliers constituent déjà des formes de privatisation.

On ne doit pas pour autant oublier l'essentiel: la Sécurité sociale est le produit des luttes sociales, est une avancée fondamentale de la classe ouvrière. C'est un formidable outil de solidarité et de redistribution des richesses. Les débats très techniques nécessaires à sa constante adaptation à l'évolution de la société ne doivent pas masquer l'enjeu profondément politique qui est posé aujourd'hui: voulons-nous réellement en revenir au chacun pour soi (la régionalisation n'étant qu'une variante «ethnique» de cet aspect) et à la loi de la jungle ou, au contraire, voulons-nous profiter de l'accroissement constant des richesses pour améliorer les conditions de vie de toute la population? ■

Julien Dohet

Trois régimes cohabitent. Le premier est celui des *travailleurs salariés*, géré par l'Office national de la Sécurité sociale, l'ONSS. Le second concerne les *travailleurs indépendants* avec l'Institut national d'assurances sociales pour travailleurs indépendants, l'Inasti créé seulement en 1970. Enfin le troisième régime s'applique aux *agents des services publics*.

Au sein de l'ONSS, la Sécurité sociale est divisée en sept branches. Deux d'entre elles ont un organisme gestionnaire identique à l'organisme de paiement. Il s'agit de l'Office national des pensions (ONP) et du fonds des maladies professionnelles (FMP). Pour les cinq autres, il y a une distinction entre l'organisme gestionnaire et l'organisme de paiement, ce dernier étant privé. L'exemple le plus connu est celui du chômage. L'Office national de l'emploi (ONEM) contrôle et applique la réglementation, mais ce sont les syndicats qui assurent le paiement des allocations¹. Les accidents de travail sont gérés par le fonds des accidents de travail (FAT). Ce dernier est également un organisme payeur, mais ce sont surtout les assurances privées qui assurent ce service. Les questions liées à la santé sont administrées quant à elles par l'Institut national d'assurance maladie-invalidité (Inami) et prises en charge par les mutuelles. Enfin, les vacances via l'Office national des vacances annuelles (ONVA) et les allocations familiales via l'Office national d'allocations familiales pour les travailleurs salariés (Onafas) sont payées par des caisses liées principalement au patronat. ■

¹ L'État a également créé une institution publique mais qui n'est volontairement pas en état de concurrencer les organismes privés. Il s'agit de la Caisse auxiliaire de paiement des allocations de chômage (CAPAC).

¹ Les six premières tentatives sont remboursées à 80%. En cas de cotisation complémentaire, le premier essai est même couvert quasi intégralement.

² Sur 1886, voir 1886. *La Wallonie née de la grève?* Bruxelles, Labor, 1990 et notre article *On ne peut faire table rase de l'histoire ouvrière en Wallonie!* in *Touidi* n°63-64 (numéro spécial Wallonie, état des lieux), mai-juin 2004, p.20.

³ On oublie trop souvent que de 1884 à 1914, la Belgique est dirigée par un gouvernement catholique homogène.

⁴ La mise en vigueur du système est fixée au 1^{er} janvier 1945. Le livre de référence sur la Sécurité sociale reste celui de Guy Vantemsche, *La Sécurité sociale. Les origines du système belge. Le présent face à son passé*. Coll. Pol-His, Bruxelles, De Boeck Université, 1994.

⁵ MSU, *Notre droit à la vie: Sécurité sociale*, Jemeppe, décembre 1944, p.1.

⁶ Trois personnalités socialistes ont participé à la création de la Sécurité sociale: Achille Van Acker qui signe la loi, Léon-Éli Troclet qui le remplace comme ministre de la Prévoyance sociale dès janvier 45, et enfin Edmond Leburton qui, avant d'en devenir le ministre, sera un technicien important sur la question.

⁷ Troclet, Léon-Éli, *Propos sur les 25 ans de la Sécurité sociale*, in *Socialisme* n°98 de mars 1970, p.129.

⁸ www.stopchasseauxchomeurs.be

Dons et transplantations d'organes

Ces morts qui donnent la vie

Qui sait que 20 à 30% des patients inscrits sur les listes d'attente de transplantations succombent à leur maladie après avoir espéré en vain l'organe salvateur? Combien s'imaginent encore que le don d'organes et/ou de tissus fait le profit des médecins? Et que de doutes encore sur la mort cérébrale ...

Les demandes d'organes et de tissus augmentent, les prouesses chirurgicales sont de plus en plus extraordinaires, la science progresse mais certaines réticences aux dons persistent. Le chemin entre la mort des uns et la vie des autres n'est pas facile. Semé d'obstacles, parfois d'échecs, les larmes y sont toujours omniprésentes.

Le donneur d'organes, victime le plus souvent d'un traumatisme crânien grave se trouve à l'unité de soins intensifs. Des tests cliniques rigoureux sont effectués en vue de confirmer le diagnostic de la mort cérébrale, destruction irréversible du cerveau et du tronc cérébral. Trois médecins indépendants des équipes de prélèvements et de transplantations constatent le décès.

Pour les médecins, le décès d'un patient est toujours ressenti comme un échec. Mais l'éthique leur impose de poursuivre les soins et d'envisager le don d'organes qui sauveront d'autres patients. Difficile d'annoncer à une famille le décès de l'être aimé et, beaucoup plus difficile encore, d'«oser» parler à cette famille endeuillée d'un prélèvement d'organes! Malgré la lourdeur de la démarche, les proches sont toujours prévenus

de l'intention de prélever les organes. Médecins et infirmières continueront alors pendant de longues heures à dispenser des soins assidus au défunt afin d'offrir aux patients en attente de transplantation «des organes de qualité» et perpétuer ainsi le merveilleux cycle de la vie. Les familles des donneurs peuvent toujours par la suite obtenir des nouvelles des greffés.

La législation belge sur les prélèvements d'organes et de tissus, qui date du 13 juin 1986, est claire. Le consentement présumé fait de tous les citoyens belges et étrangers résidant en Belgique des donneurs potentiels mais avec, au moment du décès, une possibilité d'opposition de la part de la famille proche (parents, enfants, conjoint). La volonté du citoyen, pour ou contre le don d'organes, peut toutefois être signifiée de son vivant, à la Maison communale. Solution la plus adéquate qui met la famille à l'abri de toute décision sur le sujet au moment du décès brutal d'un être cher. Les hôpitaux, avant tout prélèvement, consultent le registre national.

Après les prélèvements, un soin minutieux est apporté à l'esthétique du corps du donneur, par respect pour lui et ses proches. Le corps est ensuite rendu dans les plus brefs délais à la famille. Le don d'organes ne peut faire l'objet d'aucun commerce. L'anonymat entre donneur et receveur doit être respecté. Les coordinateurs de transplantations veillent à ce que toutes ces règles soient strictement respectées.

Certaines jeunes greffées ayant eu la chance de mener à terme une grossesse s'enquièreent auprès du coordinateur de transplantation «du prénom de leur donneur». Émues et réjouies tout à la fois, elles donneront souvent ce prénom à leur enfant, en signe de reconnaissance. Sans ce donneur, elles n'auraient jamais pu donner la vie.

Des médecins fonctionnaires désignés par le roi sont chargés de contrôler l'application de la présente loi et ils ont à tout moment accès aux hôpitaux. Des infractions à la législation sont punies d'emprisonnement et/ou d'une amende.

En Belgique, les refus de dons d'organes (entre 15 et 17%) restent encore trop élevés. Ils sont une

cause importante de perte de greffons, et en conséquence, du décès de trop nombreux patients. Ces refus sont en général provoqués par le déni de la mort, le rejet de la mutilation du corps de l'être aimé et par les écrits scandaleux de certains écrivains.

Le don d'organes après la mort reste le geste le plus noble que l'on

puisse concevoir... l'acte de solidarité le plus fort qui soit. Il donne la vie. Il faut en parler, en famille, naturellement, sans trouble et sans fantasme. Et rencontrer des greffés, leur parler, à eux qui vivent grâce au geste d'amour d'un inconnu!

Betty Van Haelewijk

Betty Van Haelewijk est présidente de l'Association belge du don d'organes et de tissus. Renseignements: tél/fax: 02/343.69.12 - Email: omdot@swing.be - Site: www.organdonor.be

Une mise au point de Véronique De Keyser

«J'ai suivi avec intérêt le débat que vous avez initié dans "Espace de Libertés" sur le don d'organe et m'en réjouis. Ce sujet mérite réflexion, et plus le citoyen y participera, plus il pourra en toute connaissance de cause contribuer à un élan de solidarité permettant de sauver des vies humaines. Ceci dit, il semble qu'un malentendu se soit glissé dans ce débat à propos d'un livre que j'ai écrit sur la mort et qui est paru l'an dernier aux éditions Labor*. Ce livre aurait été pris comme une attaque au don d'organe, ce qui n'était certainement pas son intention; je n'y consacre d'ailleurs que quelques pages. Quiconque écrit s'expose à la critique: ce n'est donc pas la critique que je veux esquiver par ce courrier, elle est toujours utile et je m'y soumetts sans condition, mais c'est plutôt sur le sens de ce livre sur lequel je voudrais revenir. [...]

Depuis près de trente ans, le statut du corps, le combat pour sa dignité et son intégrité sont au centre de mes combats laïques. J'ai d'abord travaillé en tant que professeur de psychologie du travail à l'ULg sur la prévention des accidents de travail, sur les soins palliatifs, le traitement de la douleur, puis en tant que députée européenne sur le droit à une sexualité digne, à la santé reproductive dans le monde, sur le droit à l'avortement, la lutte contre la prostitution et la défense à un libre choix d'orientation sexuelle. Ces combats m'ont amenée à m'opposer frontalement aux intégristes religieux, et tout spécialement aux militants prolifères américains, qui ont fait de moi l'objet d'une de leurs campagnes en 2003. Je n'ai cessé au cours de ces dernières années de défendre les droits de la femme dans les différents pays islamiques, de lutter contre leur réclusion, contre leur lapidation et leurs mutilations génitales. Au centre de tout cela, une conviction spirituelle mais laïque: que le corps n'est pas un bien quelconque, qu'il est le symbole du vivant, et vaut tous les combats. Je me bats pour la dignité du corps, et le libre choix par la personne de son devenir, même par-delà la mort.

C'est dans cet esprit que j'ai abordé mon livre sur la mort. Deux questions y étaient centrales: celle de la propriété du corps -à qui appartient un mort?- et celle de l'éternité, qui agite l'imaginaire et nourrit toutes les superstitions depuis l'origine du monde.

À qui appartient le corps? En principe, il appartient à la personne défunte, et par défaut à sa famille légale. On sait que cette disposition prive les compagnes et les compagnons de défunts, sans lien familial légalisé, de la dépouille de ceux qu'ils aiment. C'est une souffrance intolérable. Le cas de compagnons homosexuels empêchés par des familles légitimes d'approcher le corps de celui - ou celle dont ils ont partagé la vie et même d'assister à leur enterrement n'est pas rare. Le droit au mariage des homosexuels, que la Belgique vient de légaliser, permet de combler un vide juridique. Pour ce qui est du don d'organe, il pose clairement la question de la propriété du corps. Celui qui n'a pas déclaré à la commune son refus du don d'organe, est censé l'avoir accepté par défaut. Bien que ferme partisane du don d'organe, je considère cette disposition inadéquate. La plupart du temps, et sauf pour ceux qui ont fait obstacle à ce prélèvement pour des motifs religieux, cette législation est inconnue du grand public. La découverte d'un prélèvement d'organe sur un adulte mort est trop souvent vécue par sa famille au mieux comme une surprise, au pire comme une mutilation.

Intervient alors pour moi la question centrale de l'essai, à savoir l'imaginaire de la mort, notre rêve d'éternité - que ce soit pour soi ou pour ceux qui nous sont chers. J'ai stigmatisé non pas ce rêve, mais la manière dont notre société marchande en tire parti sans scrupule. Rêve que la science-fiction, les spirites, le clonage reproductif aujourd'hui, ont toujours caressé. Rêve que seul le don d'organe -qui est toujours partiel et ne vise jamais à reconstituer la personne tout entière- permet légitimement de concrétiser, pour autant qu'il se place dans le cadre du don et de la solidarité. J'ai accordé une importance toute particulière à ce «dur désir de durer» comme le disait le poète Eluard, et à tout le commerce de la mort qu'en ma qualité de psychologue du travail j'ai eu souvent à côtoyer. Commerce parfois délirant, comme on le voit aux États-Unis, commerce parfois dynamique, voire agressif, comme on le trouve aux Pays-Bas. Quantité de personnes en vivent mais peu en parlent. Il y a autour de ce commerce, un silence que le tabou de la mort sert avantageusement. Et même quand il ne s'agit pas -et c'est bien le cas dans nos pays- de commerce marchand, mais d'une forme d'«économie sociale» comme dans le don d'organe, le silence ne sert pas la cause altruiste. J'ai évoqué dans le livre des jeux de rôle servant à former des équipes médicales à «arracher» l'accord du don d'organe de familles endeuillées par la mort d'un mineur. Ces cas existent: j'ai eu, en tant que présidente d'une association internationale de psychologie du travail regroupant une vingtaine de pays, à traiter de la recevabilité déontologique de telles requêtes. Il me semblait important de parler de ces phénomènes, auxquels d'ailleurs je ne consacre que quelques pages de mon livre. Au-delà de ce prolongement médical du corps, l'éternité n'existe pas. La seule éternité que nous puissions assurer à ceux que nous avons aimés est de les reconstruire à l'intérieur de nous-mêmes. C'est une éternité bien temporaire, puisque nos morts n'iront pas plus loin que nous puissions les porter mais elle est suffisante pour nous permettre de survivre à leur disparition.

L'imaginaire de la mort nous imprègne et nous console; nous ne parviendrons ni à le tuer, ni à le nier. Les laïques ne sont pas que confrontés à un choix binaire: soit la sacralisation du corps telle qu'elle est défendue par les religions, soit sa désacralisation totale, le corps mort n'étant qu'un cadavre. Le mort n'est peut-être qu'un cadavre pour ceux qui ne l'ont pas connu, mais il est le symbole, l'ombre portée de la personne, pour ceux qui l'ont aimé. Il n'est donc pas un bien comme un autre, dont on peut disposer sans son consentement explicite, et ce quels qu'en soient les motifs. Par contre, je plaide résolument pour ce consentement explicite. C'est cette troisième voie individuelle, laïque et subjective, que j'ai défendue dans cet ouvrage. Elle est tout sauf cynique et s'inscrit en faux contre des déclarations de presse comme "Moins d'accidentés de la route, moins de donneurs", comme le titrait "Libération" le 9 avril 2004. [...]

* V. De Keyser, *À la vie comme à la mort*, Bruxelles, Labor, 2003.

Véronique De Keyser est eurodéputée.

Ces deux opinions viennent clore définitivement un débat délicat sur l'article de V. Kalinin (*Espace de Libertés* n°322/juillet 2004) qui s'est révélé fertile en rebondissements.

La rédaction

Management

Travailler et prier

La clé de la «réussite» économique US? Du *hard work*, bien sûr, mais surtout... de ferventes et nombreuses prières. Selon nos amis yankees, les Européens, pauvres pécheurs et piètres *performers*, peuvent encore être sauvés. Grâce au *devotee management*...

L'effet Tocqueville inversé: le stratège politique a prêté son nom aux sociologues pour définir la confiance qu'ont les gens dans l'avenir. Un lendemain «toujours meilleur» qu'aujourd'hui. Depuis plus de soixante ans, les Occidentaux sont plus riches que leurs aînés. Le problème, c'est que, depuis une décennie, ils constatent que le riant «demain» sera tout sauf «meilleur» pour leur descendance. Bref, mon enfant, ça craint... Et la longue litanie des restructurations, licenciements et épurations néolibérales confirme que le «sentiment» se mue doucement, vicieusement, en réalité.

La fameuse société du «toujours plus» (de congés, d'argent, de niveau de vie...) dénoncée par la droite chrétienne et François de Closets fait place au *global village* du «toujours moins» (moins de travail, moins de sécurité sociale, moins de croissance, moins bien répartie...).

Heureusement, nous allons pouvoir travailler davantage, la «semaine des 75 heures» remplaçant bientôt celle des... 35? La semaine X-L des lambdas dont on ne parle jamais au journal parlé: forcément, ils sont toujours au bureau à 19 heures...

Il n'en fallait pas plus pour que l'OCDE et le FMI lancent leur nouvelle «campagne d'effroi médiatisée» fustigeant «ces Européens» qui n'en f... pas une. Car c'est là le problème: les Européens pensent travailler

beaucoup. Il n'en est rien. Il faut que ça change.

Heureusement les États-Unis ne nous abandonnent pas; ils ont des solutions. Et comme toujours chez les «élus de Dieu», Jésus n'est pas loin.

Question d'organisation

Pour l'Organisation de coopération et de développment économiques (OCDE), la messe (sic) est dite: si la croissance (mesurée par le saint PNB) est moindre en Europe, c'est à cause de l'absence d'ardeur au travail des citoyens de la vieille et décatie Europe de Donald Rumsfeld. Mais c'est aussi à cause de leur absence de ferveur.

Niall Ferguson¹, professeur d'histoire à Harvard, confesse à qui veut l'entendre (et il n'est pas avare en confessions) qu'il «*suffisait de déambuler dans les rues de Londres cet été pour voir l'ampleur de l'oisiveté européenne*». Les trains étaient vides, les navetteurs absents, les bouchons inexistants... Et impossible de trouver un cadre dirigeant important fondé de pouvoir!

Cerise sur le gâteau: dans la presse londonienne, Ferguson lit, atterré, que les fonctionnaires de la poste britannique (Royal Mail) auront désormais la possibilité de gagner... une Ford Focus s'ils accomplissent leurs tournées six mois de suite... sans prendre de congés de maladie.

Retraversant l'Atlantique, affolé, Niall Ferguson «respire» en constatant que Manhattan bruisse de travail en dépit de la chaleur moite et des moustiques. La ruche continue à produire.

Après mûre réflexion, Niall, qui a digéré avec avidité Max Weber, nous exhorte à nous «tourner vers Dieu» pour changer la donne économique. Dieu?

Reprenant à son compte la théorie du sociologue allemand –qui constatait un «fructueux» lien entre l'essor du capitalisme et du protestantisme (ou plutôt du calvinisme)– l'athéisme rampant de la société va de pair avec la collectivisation de celle-ci. Traduction: si les Américains sont plus performants que les Européens, c'est parce qu'ils prient avec ferveur et qu'ils vont à messe.

Bref, entre retrouver la bonne route, ou accepter son déclin, nos patrons ont choisi.

Patrons chrétiens, au créneau!

«*Est-ce que le Christ est mon compagnon tout au long de la journée, au bureau? Ai-je déjà réfléchi à ma façon d'accueillir mon collègue, mes supérieurs? Comment réagir en chrétien dans les situations conflictuelles? Ils sont toute une communauté d'hommes et de femmes, engagés dans la vie active, à désirer accueillir le Christ au cœur de leur vie professionnelle et proposer l'espérance au monde du travail. "Communión du travail" propose plusieurs activités en semaine: adoration, messes, conférences, rencontres et témoignages. B.C., responsable de l'organisation, nous engage à faire de notre travail une louange*»...²

Les PC (patrons chrétiens) s'interrogent. Peuvent-ils être des managers «modernes» sans trahir les principes de leur foi? Des clubs de réflexion et des coachs servent de guides à ces PDG en quête de cohérence.

Pour Thierry Chavel, coach de dirigeants, il n'y a pas de doute: «*L'entreprise qui a le mieux réussi dans le monde, c'est l'Église!*». Alors, «*pourquoi ne pas s'inspirer de cette réussite?*». L'idée n'est pas nouvelle, c'est vrai. Mais c'est la première fois que le management la théorise.

«*Jésus est constamment présenté comme symbole de pauvreté alors qu'il parle tout le temps d'économie. De la parabole des talents aux ouvriers de la onzième heure –où il est question d'embauche et de salaire– en passant par la parabole du trésor caché dans un champ –où l'arbitrage financier est évoqué–, le texte des Évangiles baigne dans la vie économique*», analyse Pierre de Lauzun, ex-banquier et auteur de *L'Évangile, le chrétien et l'argent*³.

Comment appliquer ces textes à l'entreprise? «*Si un salarié fait une erreur, partez du postulat que l'homme n'est pas à incriminer mais le système. D'emblée, excusez l'homme*». Ou encore en adoptant «l'attitude bienveillante» des Évangiles: «*Récemment s'est posée la question de l'âge des candidats lors d'un recrutement. Un patron chrétien choisit une personne de plus de 50 ans alors que le salaire correspondant à cette embauche est plus coûteux*». Ne jamais négliger le vote des seniors...

Des managers «porteurs de sens»

Être chrétien fournirait la garantie d'être meilleur patron... Mais, profil bas! Selon Alain Setton, qui vient de publier *Bible et management*⁴, exprimer ses valeurs religieuses peut «même» prêter le flanc à des attaques.

Mais s'ils sont rares à faire leur *coming out*, tous les boss chrétiens ressentent le besoin de se retrouver «pour en parler». Les Entrepreneurs et dirigeants chrétiens (EDC) offrent partout en Europe des espaces de discussion. Conseils, accueil, repas, intervenants: tout se fait bénévolement. Il faut dire que leur salaire «principal» peut leur permettre ce type de générosité. Au palmarès des sujets évoqués, le don, la vérité, la rédemption, la corruption ou la hiérarchie. «*Que signifie l'autorité, est-ce conciliable avec la douceur?*». On dirait du Salomé...

Des cabinets juridiques ouvrent «avec amour» leurs locaux aux futurs managers «porteurs de sens». En France, le Mouvement chrétien des cadres et dirigeants (MCC) discute le coup... tout en gardant l'œil sur le compteur. Dernière université d'été avec pour thème: «Ma parole a-t-elle du prix?». Avec un grand «P», elle en a un, c'est sûr.

Associations, séminaires, colloques, dîners-débats... Pour le monde des affaires, la *managereligion* dépasse le seul cadre des paroisses. Prise de recul, apport théologique, références philosophiques et historiques, la recette fait des émules. Le frère Samuel Rouvillois, coauteur du *Travail à visage humain* (éditions Liaisons sociales) ne sait ainsi plus où donner de la foi. Star de l'université du Medef (la FEB française) du Centre des jeunes dirigeants (CJD), de l'Association progrès et management (APM), il est l'éco-messie du XXI^e siècle. Consécration ultime: il est intronisé comme l'un des cent

«*global leaders for tomorrow*» (!) au Forum de Davos 2001.

Licencier avec compassion

Le retour à l'essentiel... la prière. Car c'est bien de cela qu'il s'agit. «*L'entreprise gagnera à ne pas seulement avoir de bons techniciens*», souligne Mgr Legal, évêque aux armées françaises qui donne un cours d'«éthique du monde des affaires» aux élèves du MBA de HEC. L'objectif? Aider ces futurs hommes d'affaires à «se fortifier». Les grandes écoles, de Polytechnique à Sciences-Po, ont réintégré un cours autour des «valeurs». La célèbre classe préparatoire jésuite *Ginette* réserve depuis longtemps le mardi matin aux questions éthiques. «*Qu'est-ce qui est juste ou qui ne l'est pas? Jusqu'où aller? Que faire face à un plan social?*». «*L'entrepreneur: un acteur de la réconciliation?*» interroge la prochaine assemblée nationale des EDC. Faut-il y voir une profession de foi? «*Si les managers respectaient davantage ce que leur enseigne le religieux, le monde des affaires serait moins misérable*», affirme Aubry Pierens, un consultant en stratégie qui se définit comme un «entrepreneur croyant».

Tout est affaire de comportements individuels: pour Jean-Pierre Audoyer⁵ «*Le mépris et l'humiliation de la personne seront autant que possible évités. Par exemple, sans être jugée amorphe, la suppression d'emplois sera abordée avec plus de vigilance par des dirigeants animés par la foi. Plus que d'autres, ils se pencheront sur le reclassement des salariés*».

Et pas question de petits arrangements avec le Seigneur: les tartufes seront impitoyablement démasqués: «*leur société n'ira pas loin*», prophétise Pierens. Au moins, si ces managers-là vident leurs employés, ce sera avec compassion, et la larme à l'œil en pensant à la marmaille abandonnée dans les rues, sous la pluie.

Le Centre français du patronat chrétien (CFPC), rebaptisé EDC, est un autre fer de lance de ce retour éclairé. «*Depuis deux ans, nous avons une offre de coaching spécifique qui porte sur les valeurs spirituelles*», explique Pierre Lecocq, président national. La responsable de cette activité de *coach* est une religieuse d'inspiration ignacienne, Marie-Christine Bernard, également théologienne et psychanalyste.

De toute façon, le travail et la prière, c'est la même chose. «*To work is to pray*», écrivent les républicains droitiers du *Kansas City Star* dans l'édition du 4 septembre 2004. Un militaire américain à la retraite reconverti (en philosophe?) nous y explique ceci: «*Les congés d'été nous détournent du travail. Fort bien, mais n'oublions pas de consacrer une partie de ceux-ci à réfléchir au caractère sacré d'un labeur fructueux*».

Dans un style «anar», Boris Vian écrivait: «*Le travail est l'opium du peuple, et je ne veux pas mourir drogué*»...

Enfin, si vous ne voulez pas prier (ce n'est pas –encore– obligatoire), vous pouvez toujours faire une bonne sieste. Personne ne fera la différence... si vous ne ronflez pas trop. ■

Olivier Swingedau

«*To work is to pray*», selon certains. Vraiment?

¹ Ferguson est éditorialiste au très conservateur *Wall Street Journal*, section «Opinion journal». Voir www.opinionjournal.com

² La Sainteté au travail introduction au site www.christicity.com.

³ Pierre de Lauzun, *L'Évangile, le chrétien et l'argent*, éd. du Cerf, 2004

⁴ Alain Setton, *Bible et management*, éd. Desclée de Brouwer, 2003

⁵ Jean-Pierre Audoyer est auteur en 1998 d'un ouvrage intitulé *Nouveau Management: critique et réponses chrétiennes*, éd. L'Emmanuel, et avec Michel Bon, *Patrons... et chrétiens*, idem, 2002. Enfin ne manquez pas le spiri-site www.christicity.com.

Le Parlement européen s'affirme

R. Buttiglione, qui a été contraint de retirer sa candidature de commissaire européen, laisse paraître les objectifs de sa candidature en créant un mouvement européen pour mener «le combat pour la liberté des chrétiens». Il veut forcer le débat sur les discriminations religieuses «dans l'Europe politiquement correcte». Rappelons que Buttiglione fait partie du mouvement italien «Communion et libération» qui revendique la primauté de la foi dans tous les domaines de la vie politique.

l'Union. Barroso lui-même ne vient-il pas de renégocier en catimini, en début d'année, le concordat entre son pays et le Saint-Siège, signé sous la dictature fasciste de Salazar?

Mais le bras de fer entre le futur président de la Commission et le Parlement européen dépasse la personne des protagonistes, notamment par les vives réactions venant de tous les milieux d'opinion².

L'Europe ne passe plus par Rome

Sous ce titre, le chroniqueur religieux du Monde³ constate: «De l'héritage des "pères fondateurs", il faut retenir que c'est un modèle d'intégration européenne tout à fait laïque qu'ils ont conçu, promu, encouragé. Autant l'Europe, son identité, sa culture, son patrimoine, ses valeurs fondamentales sont imprégnés de christianisme, autant la construction européenne ne pouvait être que laïque...».

Le Parlement européen vient de marquer publiquement par un geste politique fort sa volonté de s'en tenir aux fondements des «pères fondateurs», en vue de bâtir une Europe tolérante et ouverte au pluralisme des convictions.

L'ironie de la situation actuelle vient du fait que ce sont les propos intolérants et intégristes d'un Buttiglione qui ont provoqué une avancée démocratique de la fonction parlementaire dans les institutions de l'Union ainsi qu'un point d'arrêt provisoire si on n'y prend garde au grignotement de la liberté de nos choix d'existence. ■

Georges C. Liénard

États-Unis Élections et médias

Parmi les éléments d'analyse qui concernent la réélection de George Bush, on trouve, on retrouve souvent, la théorie des médias abrutissants, avec les télévisions «débiles» aux États-Unis et les journaux à la botte du pouvoir économique. Ce type d'explication est bien accueilli dans la presse et la littérature belge et française. Dans les grands moments de pensée unique, il anime même parfois l'ensemble de nos propres médias (télévision et journaux), au-delà des différences politiques et idéologiques.

Que les médias américains ne soient pas exemplaires, c'est incontestable! On peut se demander si nous sommes dans une position favorable pour leur donner des leçons. Qui possède RTL, TF1, Le Soir, Le Figaro¹? Et surtout si cette «théorie» ne masque pas en réalité l'aliénation dont nous faisons nous-mêmes l'objet au regard des enjeux de la politique américaine. L'idée des médias abrutissants aux États-Unis est bien accueillie car elle occulte, elle dissimule l'incapacité qu'ont eue nos propres médias à comprendre, à expliquer et à relayer le phénomène Bush. L'incapacité qu'ils ont eue à créer un cadre analytique satisfaisant pour que l'ampleur de celui-ci, et les possibilités d'un succès en novembre soient compréhensibles et surtout prévisibles, au-delà bien entendu de l'image du cow-boy texan et de ses clones avides de pétrole et de hamburgers.

Le soutien massif qu'auraient apporté les Européens à John Kerry s'ils pouvaient voter² ne démontre pas notre bonne conscience et notre vertu mais plutôt notre totale incapacité (l'incapa-

cité des médias qui nous «éclairent»), à situer celui-ci par rapport à son adversaire dans le cadre politique, médiatique et institutionnel américain. Comment pourrait-il en être autrement lorsque Bush apparaît depuis quatre ans au mieux comme un crétin, au pire comme une ordure sans autre forme de procès³? Je ne juge bien entendu pas ici l'individu mais le cadre dans lequel lui et Kerry nous sont présentés. La caricature que nous avons eue est insuffisante et ne nous explique rien!

Bush n'a pas été réélu grâce aux abrutissants médias américains à la botte du pouvoir économique (et si c'était vrai, encore faudrait-il que tous les médias voient un intérêt à la réélection de Bush, ce qui n'est pas le cas). Après cinq semaines de campagne intensive sur les grands réseaux disponibles partout en Amérique (les chaînes les plus regardées), après un mois d'octobre rythmé par trois débats présidentiels de nonante minutes chacun et par un débat entre les vice-présidents de la même durée.

Deux hommes, deux visions

Après donc six heures de débat consacrées à la guerre en Irak, à la sécurité nationale, à l'emploi, à l'environnement, à la santé et à l'éducation! Après des heures interminables de défis lancés à Bush sur «les armes de destruction massive qui n'existent pas» et à Kerry sur ses nombreux votes ambigus et contradictoires au Sénat! Après le passage au crible dans la presse des propos et des affirmations de l'un et de l'autre, avec à

chaque fois, le lendemain, son cortège de vérifications, de précisions et de mises au jour des mensonges et des exagérations des deux candidats! Après des semaines de campagne sur ABC, CBS, CNN, Fox et NBC, après cinq semaines d'analyses et de critiques dans le Boston Globe, le New York Times et le Washington Post: deux individus différents apparaissent, deux mondes propres, deux imaginaires, deux façons d'être et de croire, deux manières de penser la politique et les relations internationales. Deux hommes apparaissent et tout semble immédiatement bien plus compliqué que ce que l'on a bien voulu croire ces derniers mois lorsque nous avions le choix entre Kerry le sage et Bush le cow-boy.

Les Américains n'ont pas été systématiquement abrutis par un déluge de propagande médiatique ou un quelconque processus d'aliénation généralisée. Lorsqu'ils ont voté le 2 novembre, ils avaient plusieurs mois de campagne électorale, de débats télévisés, d'analyses, de critiques et d'attaques croisées derrière eux. Un environnement politique et médiatique soutenu qui a fait émerger deux personnalités très différentes, avec deux manières de concevoir et de comprendre les citoyens et les relations sociales, deux façons d'expliquer la pauvreté et les inégalités, deux manières de proposer des solutions, elles-mêmes radicalement différentes.

S'il y a eu aliénation ces derniers mois, c'est chez nous qu'il faut la démasquer. C'est dans nos propres médias qu'en l'absence de cadre explicatif suffisant, en l'absence d'analyse contrastée entre deux hommes, deux visions et deux projets, on se retrouve aujourd'hui devant une réélection difficilement compréhensible, à peine prévisible. Un vote qui nous apparaît absurde, scandaleux et inimaginable, le monde de George Bush étant considéré seulement et uniquement dans sa caricature. ■

Jérôme Jamin

¹ The Economist du 28 octobre 2004

² The Irish Times du 1^{er} novembre 2004, «European catholics sign letter opposing Buttiglione appointment».

³ H. Tincq, Le Monde du 3 novembre 2004.

Georges C. Liénard est secrétaire général de la FHE.

¹ Voir l'éditorial de Patrice Darteville dans Espace de Libertés n°325 (novembre 2004), p.3.

² Lire « Tous les sondages montrent que les Européens ont une opinion particulièrement négative du candidat républicain». Article mis en ligne le 21 octobre 2004 sur le site de La Libre Belgique: <http://www.lalibre.be>

³ Michael Moore n'est évidemment pas étranger à ce phénomène. Il reconnaît lui-même avoir choisi la voie de la diabolisation pour empêcher la réélection de George Bush. Voir notre article «La radicalité de Michael Moore» dans Politique - Revue de débats, n°36, octobre 2004, pp.68 et 69.

Les mauvaises ondes de «BXL»

La naissance «sauvage» de BXL pose question. Un puissant opérateur privé peut-il tout faire dans notre pays? Cela en dépit des souhaits de la tutelle politique et du CSA de préserver une paix radiophonique en attendant le nouveau plan de fréquences en Communauté française.

La radio privée bruxelloise «BXL» est née le 27 septembre dernier, enfant d'un partenariat entre Bel RTL et le journal *Le Soir* du groupe Rossel. Qu'elle fasse à la fois le bonheur de quelques auditeurs et de la poignée de professionnels recrutés pour son bon fonctionnement, est plausible bien que, à son écoute, on cherche toujours sa véritable originalité.

Cependant, au-delà du produit lui-même, la création de «BXL» est un nouveau symptôme éclatant d'un mal profond qui taraude depuis des lustres notre paysage politico-médiatique, à savoir la persistance d'une loi de la jungle où le prédateur le plus puissant peut n'en faire qu'à sa tête. Ou presque.

Pour comprendre l'épaisseur du problème, reportons-nous quelques mois en arrière lorsque très maladroitement, la RTBF, plan Magellan agissant, supprime sa station Bruxelles-Capitale à la faveur de la refonte de ses radios. VivaCité, la nouvelle station populaire publique créée se révélera vite impuissante à combler les frustrations des auditeurs bruxellois orphelins de «Capitale» et ne retrouvant pas leur compte dans de maigres décrochages bruxellois. Très vite pourtant, la chaîne publique va prendre en compte le mécontentement et rectifier le tir. Si bien que depuis, VivaBruxelles a repris peu ou prou son parfum d'antan et récupéré sans nul doute des auditeurs.

Qu'importe. Au siège de RTL, on s'engouffre dans la faille et l'idée qu'il faut profiter du vide laissé par la disparition de Bruxelles-Capitale, absolument soustraire au service public ce créneau et, quoi qu'il arrive, lancer une cityradio bruxelloise.

Avant les élections, les autorités politiques de la Communauté française, pour la xième fois depuis douze ans, essuient un nouvel échec dans l'établissement d'un nouveau plan de fréquences (répartition équilibrée des fréquences en vue de leur réattribution par le Conseil supérieur de l'Audiovisuel -CSA- suite à un appel d'offres). Le plan presque abouti a été torpillé par la radio BFM..., membre par son actionnariat de la famille RTL.

L'échec maintient la Communauté française dans une situation inextricable de vide juridique. Depuis des années, plus aucun opérateur privé n'a d'autorisation d'émettre et la situation va sans doute rester en l'état encore longtemps. On peut imaginer que la mise en place d'un nouveau plan de fréquences aurait handicapé la concrétisation du projet «BXL». En effet, le CSA est déterminé à atténuer tout type de concentration médias. Et sur ce terrain, le groupe RTL est en ligne de mire, présent qu'il est (autre Bel RTL), dans Contact, Fun Radio, BFM...

RTL va, à la machette du fait accompli et inéluctable, frayer un chemin à «BXL» dans la jungle opportunément persistante. Envers et contre tous. À la hussarde, bafouant si nécessaire l'autorité politique ou institutionnelle, jouant de tous les lobbies possibles et d'une communication hargneuse. Jusqu'à sa naissance sauvage sur une fréquence en sommeil «achetée» à l'asbl «Ciel Bruxelles».

Deux autres projets bruxellois parallèles, «Bruxelles R» de Nostalgie et «Radio Bruxelles International» de la RTBF, eux ont choisi la voie légaliste plutôt que le coup de force. La chaîne publique a par ailleurs attaqué en justice «BXL» tandis que la nouvelle ministre de l'audiovisuel, Fadila Laanan, échaudée par la désinvolture de RTL, a saisi le Conseil supérieur de l'Audiovisuel pour qu'il examine précisément le cas «BXL» et tout ce qui peut être constitutif de manquements de la part de la nouvelle station... Le CSA a par ailleurs manifesté son ras-le-bol, lancé un ultimatum aux radios privées et appelé à une «*pax radiophonica*». Le «mauvais signal» BXL a pourtant réouvert une boîte de Pandore puisque depuis, Contact Plus s'est emparé d'une fréquence à Charleroi et Nostalgie, d'une autre à Waremmes... Dernier rebondissement en date suite à la mise en demeure du CSA, l'association «Radios», regroupant 90% des radios privées, a prononcé un moratoire par lequel les dix-neuf signataires s'engagent à «*ne plus occuper ou ouvrir de nouvelles fréquences de manière intempestive*»... jusqu'en mars 2005!

Cette saga pose évidemment question à notre système puisqu'elle démontre l'impuissance éclatante des institutions à contrer le caprice d'un puissant opérateur privé, motivé par l'appât du gain publicitaire, l'occupation de terrain et l'orgueil de créer la même année une chaîne de télévision (Plug TV) et une nouvelle station de radio (BXL). Cette situation de fait devrait amener à fortement s'interroger sur les moyens réels de réguler notre système audiovisuel et sur la capacité de la tutelle politique à ne pas se laisser marcher sur les pieds par qui que ce soit. Sans oublier d'ailleurs remettre en question le funeste et bien réel exercice du «je te tiens, tu me tiens, par la barbichette» si présent dans nos mœurs politico-médiatiques. Les politiques courtisant les médias et vice-versa dans un jeu malsain d'intérêts croisés largement déconnectés de celui qui devrait supplanter tous les autres: celui de l'auditeur-citoyen méritant surtout un paysage audiovisuel pluraliste, original, varié, indépendant et à valeur ajoutée.

Fernand Letist

Passionné par l'histoire des sciences et des techniques, conquis par l'étude de la métrologie dès son passage à la faculté des Sciences appliquées, Lambert Radoux, fils d'ouvrier mineur, ingénieur civil sorti de l'université de Liège, s'est attaché à découvrir le long cheminement du système métrique décimal (SMD) au cœur du Département de l'Ourthe¹. Il en a fait l'objet d'un gros livre².

Des réponses qui se font attendre...

En fait, les décrets du Directoire imposant pour la première fois les nouvelles mesures, en 1797 et 1798, n'avaient été réellement appliqués qu'à Paris et dans le Département de la Seine, encore qu'avec beaucoup de réticences, mais on y était proche du pouvoir! Dans nos «provinces», et plus particulièrement dans celle de Liège, l'administration centrale invite très tôt les municipalités à rassembler des modèles des poids et mesures utilisés sous l'ancien régime afin d'en préparer la transposition dans le nouveau système. Les réponses se font attendre, pour de bonnes et de mauvaises raisons: certains étalons sont scellés aux murs des églises ou des enceintes urbaines... et, en regard, les municipalités rechignent à l'abandon de leurs spécificités.

Cependant, les fonctionnaires désignés par le département sont compétents, consciencieux et très motivés. L'un deux, que l'on voit souvent intervenir tout au long des années françaises de Liège, Jean-Louis Thomasin, bon géomètre, mathématicien de qualité, a laissé un *Mémoire statistique du département de l'Ourte*, référence essentielle pour l'histoire du passage de la Principauté à la Province en quelque quarante années... Quoi qu'il en soit, quand l'étude s'arrête, six municipalités n'ont pas répondu, vingt-neuf auront fourni des renseignements inexacts et deux seulement communiqué les étalons requis.

La lente mise en place des structures administratives nées de la Révolution est certes en cause, mais le Directoire, le Consulat et l'Empire n'obtiendront pas de bien meilleurs résultats entre 1800 et 1812. Les circulaires administratives se multiplieront, ce qui donne à penser que leur application ne va pas de soi: l'inspection des poids et mesures va, elle, plus ou moins de soi dans les

Le système métrique décimal Histoire d'une réforme

villes et les gros bourgs, mais l'«insouciance ou l'inertie» des maires des communes rurales sont soulignées par le préfet comme par le ministre; la résistance populaire ne désarme pas, jusqu'à lancer le bruit, en 1806, d'un abandon du système métrique! Parallèlement, la mise en fabrication des copies des étalons se heurte au peu d'intérêt des industriels sollicités, «toute lucrative que paraisse cette entreprise». Ajoutons la difficulté rencontrée par le préfet pour trouver un inspecteur des poids et mesures compétent, s'exprimant bien en français, connaissant «parfaitement l'allemand et le wallon, et suffisamment la langue flamande» car il doit «visiter les magasins et fréquenter les commerçants sur les foires et marchés (...), donc posséder une maîtrise suffisante des patois régionaux».

... à l'échec

Pour faire bref, l'introduction du système métrique dans la pratique quotidienne des citoyens est une entreprise qui n'a pas réussi! En conséquence, un décret impérial du 12 février 1812 instaure, à l'usage du peuple, la coexistence des mesures métriques et des «mesures usuelles», celles-ci correspondant «aux pieds métriques pour la toise de deux mètres», l'hectolitre se subdivisant en «huit boisseaux de 12,5 litres», et ainsi de suite. Il s'agit en l'occurrence de contourner l'obstacle des habitudes en usant de subdivisions proches des anciennes mesures, ce qui implique en pratique l'abandon du

principe de décimalité, qui reste cependant imposé à l'enseignement comme à l'administration. Vingt-cinq ans plus tard, Martin du Nord, ministre de Louis-Philippe, restaure le système métrique dans son intégralité par la loi du 4 juillet 1837; la Belgique l'a quasi fait un an plus tôt, par la loi du 15 juin 1836, rétablissant les dénominations instaurées par le Consulat, mais il faudra attendre la loi du 1^{er} octobre 1855 pour imposer la stricte application des poids et mesures.

Encore trouvons-nous toujours dans la toponymie (rue des quatorze verges...) comme dans le langage quotidien (une livre de beurre ou de café), la survivance des anciennes mesures: au vrai, celles-ci s'exposaient le plus souvent en une seule syllabe (pied, muid, lieue, ligne...), alors que le système métrique amenait un «langage savant», difficile à intégrer (kilogramme, hectolitre, décimètre, etc.), que l'érosion sémantique à d'ailleurs souvent réduit à deux lettres. Et sans doute faut-il encore souligner qu'il a fallu attendre le milieu du XX^e siècle pour voir disparaître les poids en cuivre ou en fonte, dont les plombs étaient poinçonnés par la pointilleuse administration des poids et accises.

On voit bien, à cet égard, combien il faut laisser de temps au temps pour intégrer une réforme, qu'elle soit économique, politique ou sociale, même quand les plus lucides s'accordent sur son impérieuse nécessité.

Jean Charlier

Comment et pourquoi nos poids et mesures se sont-ils (longuement) mesurés au temps

Aussi loin que nous puissions remonter dans l'histoire, nous découvrons les innombrables moyens que l'homme a inventés pour mesurer le temps, les distances, les poids, les volumes...

Mais, la durée du jour n'étant pas constante, la longueur d'une enjambée ou d'un empan variant d'un individu à l'autre, l'humanité n'a quasi jamais réussi à définir et imposer un ensemble de mesures identiques «pour tous les hommes, pour tous les temps, pour tous les pays», selon la formule avancée par le député Adrien Dupont, premier rapporteur de la «Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen». C'est dans cette perspective que l'Assemblée constituante de 1785 a chargé l'Académie des Sciences de mettre au point un système décimal et universel des poids et mesures. Concrétisé par un décret du 26 mars 1791, devenu loi par une des toutes dernières signatures de Louis XVI, ce projet se heurtera très vite à de nombreux obstacles: Lambert Radoux, un scientifique liégeois, analyse son long cheminement dans ce livre qui se lit (presque) comme un roman.

¹ Territoire central de l'ancienne principauté de Liège, le Département de l'Ourthe (sans h dans les graphies révolutionnaire et impériale) correspond, à peu de chose près, à l'actuelle Province de Liège.

² Cet article est inspiré par le livre de Lambert Radoux, *Introduction du système métrique dans le département de l'Ourte*, coédition CEFAL/Haute école L. E. Troclet, 554 pages. On lira aussi avec intérêt: Denis Guedj, *Le mètre du monde*, éd. du Seuil, 2000, 336 pages.

Paris et Londres

Turner, Whistler, Monet et la mémoire de l'eau

Une confrontation? Des convergences plutôt entre ces trois monuments de la peinture pré-moderne. À travers le charme indéfini et fugitif des brumes, fumées et reflets, ils ont créé la lumière évanescence. Et donc libéré plastiquement la peinture. Paris et Londres les... reflètent tour à tour dans une exposition phare.

Venise, Londres ou Paris au fil de l'eau: au Grand Palais de Paris cet hiver, puis à la Tate Britain de Londres, l'exposition Turner-Whistler-Monet restitue le dialogue artistique entre les trois peintres, respectivement anglais, américain et français. Balade avec Sylvie Patin, commissaire de l'exposition et conservatrice en chef au Musée d'Orsay.

C'est dans un Londres encore très vaporeux qu'a commencé ce rapprochement entre les trois artistes. Le jeune Claude Monet (1840-1926) y découvre en 1871 les œuvres de J. M. William Turner (1775-1851), surtout celles du legs Turner (il avait tout donné à l'Empire!) ainsi que les premières «Nocturnes» d'un certain James McNeill Whistler (1834-1903), qui, lui aussi, avait ressenti très jeune une attirance pour les paysages du maître anglais.

Turner avait disparu depuis longtemps quand les deux cadets firent connaissance (et s'apprécièrent) au gré de leur recherche presque compulsive de la variation chromatique. Le maître anglais ne put donc dialoguer au sens strict avec ses deux confrères. Pour Sylvie Patin, «il s'agit même d'un triangle, car l'influence de Turner a été doublée par celle de Whistler sur Monet... et de Monet sur Whistler!».

Les œuvres exposées au Grand Palais –une trentaine de Turner proviennent de la Tate Britain– font

habilement glisser le regard du spectateur du réalisme d'un peintre d'abord très «Lorrain» et très «XVII^e» jusqu'à ce qui s'appellera bien plus tard l'impressionnisme, et que Monet mènera au feu d'artifice. Whistler s'orientant, quant à lui, vers une vision plus poétique, quasi japonisante.

Et l'art permet, non pas d'accommoder les restes turnériens, mais de converser avec le grand William, précurseur de l'art moderne. «Whistler et Monet ont correspondu entre eux par des lettres, des conversations... mais également dans leur œuvres, et les tableaux ne mentent pas! C'est évident à la vue de leurs interprétations respectives de la Tamise depuis les fenêtres du célèbre "Savoy Hotel", observe Sylvie Patin, Mais le spectateur notera aussi que chacun conserve sa personnalité et sa technique, l'un la gravure (Whistler), l'autre le pastel bien sûr (Monet). Alors que pour Turner, c'était l'aquarelle».

N'en déplaise aux amateurs, pas de traces d'une quelconque rivalité. «Je ne rentre de toute façon pas beaucoup dans ces idées d'émulation, de jalousie, de convoitises entre peintres. Dans ses lettres, Monet à propos de Whistler, parle d'affection, d'amitié. Il dis dans ses lettres que Whistler l'a introduit à la Royal Society of British Artists et il l'avait invité à exposer... à sa propre exposition!». Donc acte...

Des rives de la Tamise à la lagune et au Grand Canal de Venise en passant par les bords de Seine, le trio dialogue donc constamment par œuvre interposée, mais aussi par correspondances et intermédiaires «de luxe», comme l'écrivain symboliste Stéphane Mallarmé, ami personnel de Whistler.

Une scénographie fluide

Rassurez-vous: pas question, ici, d'un de ces ensembles indigestes qui parfois virent à un amoncellement sans queue ni tête. On en sort ébloui mais pas écœuré! L'exposition Turner-Whistler-Monet du Grand Palais (avec rattrapage à Londres donc, pour les contemplatifs, au printemps prochain) bénéficie en outre de la présence quasi magnétique du célèbre «Impression-soleil levant» de Monet, dont le musée Marmottan a très exceptionnellement accepté de se dessaisir, mais pour Paris seulement. Pour le reste, l'étude comparée s'articule autour de cinq sujets de prédilection qui s'interpénètrent: la lumière, l'eau, l'air, Londres, et Venise. On passe sensuellement des «Nocturnes» de Whistler aux «Matinées sur la Seine» de Monet et ce «dans un climat toujours doux et harmonieux», selon Sylvie Patin.

La scénographie, fluide et somme toute assez légère (une fois n'est pas forcément– coutume!) permet de bien saisir une évolution plastique qui peut sembler spectaculaire chez Whistler, quasi néoréaliste dans ses débuts puis éthérée et nocturne; les deux autres, Turner et Monet, épousant une courbe qui semble a priori plus logique: «De nombreux propos, pensées et écrits des artistes viennent étayer une démarche qui ne se savait pas forcément convergente. Sans volonté révolutionnaire, les trois hommes exploitent la fugacité de nos perceptions et bouleversent le statut de la représentation, ce qui n'est pas rien!».

La rétrospective (d'émouvantes séries de Monet partiellement reconstituées) n'évite pas totale-

ment les tics laudatifs habituels mais ne fait cependant jamais oublier que les trois trublions ne furent vénérés que tardivement et difficilement.

Passons sur les commentaires goguenards des critiques de l'art officiel pour ces «impressionnistes fumistes»: notons en revanche la célèbre polémique de «la fusée qui retombe» dans la «Nocturne en noir et or» de 1875. Elle donna lieu à un procès gagné par Whistler sur le célèbre et, ô combien, réactionnaire critique John Ruskin qui n'y voyait qu'un «pot de peinture jeté à la face du public»...

Motif, regard et peinture

«Le regard, la fugacité des impressions et l'intérêt commun pour le rendu de la lumière au contact de la nature (et notamment l'élément aquatique, qui est vraiment ici le point de convergence!) sont au centre de la réflexion des trois hommes, qui s'interrogent aussi sur les conditions recherchées pour observer les motifs», note Sylvie Patin.

La rétrospective souligne tout de même aussi de robustes différences: méthodes de travail, techniques utilisées, matières picturales investies... Turner, Monet et Whistler ont amené à l'idée d'une peinture abstraite, mais pas avec les mêmes outils. La représentation et la précision du rendu (architectures, végétaux, locomotives, bateaux...) dépend bien entendu fortement des moyens plastiques engagés. Ce qui occasionnera parfois des incompréhensions, même et y compris jusqu'à la fin du XX^e siècle, la grande rupture restant tout de même celle de Turner. Quand on pense que l'homme était né... en 1775! Turner nageait dans le classicisme le plus absolu et encore inaltéré par les efforts des originaux quand il vira sa cuti...

Il n'y a pas que des considérations techniques à épingle dans ce très vaste ensemble. La scénographie, bleutée et aérienne, choisit le pari de l'émotion au détriment du «tout pédagogique»: beaux espaces ouverts, quelques citations finement choisies des trois peintres et de leurs grands amis: outre l'anglophile (et anglophone - il était professeur d'anglais) Stéphane Mallarmé, déjà cité, beaucoup de poètes et d'écrivains ne s'y sont pas trompés en commentant eux aussi les œuvres: Maupassant, Renoir, Matisse et... J.-K. Huysmans

s'y collèrent avec bonheur, eux aussi...

Trois versions étonnamment distinctes

C'est le Musée des Beaux-Arts de l'Ontario (Toronto) qui a eu l'idée de la confrontation. Les Américains possèdent de belles collections, privées ou publiques, reprenant des œuvres des trois hommes, et pas des moindres.

Après Paris, l'exposition internationale rejoindra les bords de la Tamise: pour Sylvie Patin, il ne fait guère de doutes que le résultat de l'accrochage et la mise en scène seront, une nouvelle fois, très différents: «Le dialogue, qui s'établit merveilleusement à Paris avec "Impression, soleil levant" de Monet en pivot, sera très certainement engagé bien différemment à Londres: c'est ce qui fait l'extraordinaire intérêt des scénographies originales!». Mais ajoute la commissaire, «notre hommage à Turner est volontaire... et évident. Il s'agissait de rendre vraiment manifeste la composante anglaise de l'impressionnisme. Car si le mouvement est né officiellement en 1874, il était déjà élaboré en 1869: la mort de Turner avait fait entrer dans les collections britanniques quelque 20 000 œuvres qui allaient forcément être dévorées par les peintres, vous vous en doutez! Notamment Whistler et Monet, même s'ils purent affirmer par la suite qu'ils n'avaient pas eu besoin de Turner pour faire ce qu'ils avaient à faire»...

«Les impressionnistes ont souvent dit qu'ils ne descendaient pas de Turner... mais que Turner avait confirmé leur vision!», plaisante Sylvie Patin.

Pas d'accord, en tout cas, avec notre Émile Verhaeren national, pour lequel la parenté saute aux yeux dès 1885. Il écrit dans la célèbre revue «L'Art moderne»: «Turner naquit académicien et mourut impressionniste (...). Si le mot (impressionnisme) eût été inventé, on le lui eût crié comme une injure (...). Le récent procédé des impressionnistes français, de Claude Monet et de son école, la juxtaposition des tons simples qui produit, à distance, des vibrations d'une intensité prodigieuse, on le trouve en germe dans l'œuvre de Turner (...). Un demi-siècle avant Manet, Monet et Renoir, (Turner a) créé

l'école impressionniste qu'il avait vaguement pressentie».

L'histoire demeure donc, qui est qu'il faut parfois savoir rendre à César... ce qui est à Turner...

Olivier Swingedau ■

William Turner, *Scarlet Sunset*, Londres, Tate.

James Mc Neill Whistler, *Nocturne en bleu et argent: la lagune, Venise*. Boston, Museum of Fine Arts.

Claude Monet, *San Giorgio Maggiore au crépuscule* - un vrai dialogue artistique. Cardiff, National Museums & Galleries of Wales.

L'exposition Turner-Monet-Whistler est au Grand Palais (Paris) jusqu'au 17 janvier 2005. Indispensable catalogue de l'exposition (39 €). Voir aussi sur www.rmn.fr Tickets d'entrée: disponibles à l'avance dans les FNAC. L'exposition sera à la Tate de Londres (Attention, l'ancienne: la Tate «Britain») du 10 février 2005, jusqu'au 15 mai. À ne pas manquer! www.tate.org.uk Accessibles par Thalys et Eurostar.

Libraires de tous pays, unissez-vous!

Soutenir la culture à travers le monde, défendre la place du livre en tant qu'agent culturel, telle est la volonté de l'Association internationale des libraires francophones.

Len va du livre comme du reste, il est devenu un produit soumis aux lois du marché. Mais il est aussi vecteur d'émancipation, accès à l'information, source d'imaginaire et d'invention, de transmission et d'éducation. En tant que tel, il est menacé car peu rentable en termes financiers. En potentiel humain en revanche, il l'est. Fort de ce credo, l'Association internationale des li-

l'Agence intergouvernementale de la francophonie, l'Association Internationale des libraires francophones défend, au-delà de la langue française, l'universalité de la culture dans une optique multilatérale. Il ne s'agit pas, bien évidemment, de diffuser la pensée française comme jadis la bonne parole, mais de faire circuler les ouvrages édités en français, d'auteurs Afrique noire, d'Algérie, de Martinique....

Il est loin le temps, croqué avec humour par Jean-Luc Outers dans *La place du mort*, où les hauts commis-saires à la culture larguaient par avion au-dessus d'archipels isolés des paquets colis avec nos invendus, obscurs poètes régionalistes, gram-mairiens retors ou souvenirs d'en-fance d'anonymes.... L'image n'était pas loin de la réalité. Aujourd'hui, ce n'est pas tant contre la bêtise qu'il faut se battre –quoique...– mais contre «des tendances de l'économie contempo-raine centripète». Le plus gros groupe d'édition parisien n'accorde que peu d'intérêt aux petits marchés locaux, n'ayant rien à gagner à soutenir un libraire malgache....

Sensibilisés par ce réseau de libraires du Nord et du Sud, des distributeurs ont pour-tant revu leurs conditions commerciales, impos-sibles à honorer en temps et heure dans un pays où rien ne fonc-tionne, quand il n'est pas dévasté par la guerre comme la Côte d'Ivoire.

braires francophones est née de la rencontre de libraires des quatre coins du monde. Issus de l'Afrique de l'Ouest, du Maghreb, du Liban, de l'Océan indien, du Canada ou des Caraïbes, ils ont en partage la langue française et un sens profond de leur rôle de diffuseur culturel. «Au Nord, on gère le gaspillage, au Sud on gère la pénurie», dit le président de l'AILF, Philippe Goffe, alors que nous fai-sions le même métier. Soutenue par

Togo, vivre une vie de libraire à l'afri-caine, se confronter aux délais de livraisons interminables, aux fiches d'avant l'informatique, tandis que sa consoeur découvrait en France que le livre est un objet de loisirs à offrir en cadeau alors que son coût le réserve en Afrique à un usage utilitaire.

Échange de bons procédés

Quelque 91 libraires du monde entier adhèrent à cette association; para-doxalement peu de membres vien-nent des pays dits riches, très peu de France, ils proviennent pour la plupart des pays demandeurs, avec un fort contingent algérien.

Le mois dernier, l'AILF a organisé une caravane du livre en Afrique de l'Ouest (Bénin, Togo, Côte d'Ivoire, Burkina Faso); elle a négocié notam-ment auprès des éditeurs pour que les livres présentés puissent être vendus à prix réduit, adaptés au marché local. Dix-neuf éditeurs français ont accepté et sélectionné 250 titres d'auteurs africains pas ou peu lus dans leur propre pays.

Métier d'artisan, de proximité, de passeur, le libraire est, dans ces pays mais aussi dans les nôtres, un éveilleur. Certains au risque de leur vie quand on tient boutique à Kaboul ou à Pointe-à-Pitre, face aux pillages des esprits ou des vitrines. Grâce aux contacts, à l'énergie mise en œuvre par des confrères belges, français, auprès d'attachés culturels, trois libraires iraniens proposent désor-mais *Le deuxième sexe de Simone de Beauvoir*. Ce n'est qu'un exemple, une victoire dérisoire sans doute, mais on mesure l'insolence, le cou-rage de cette audace-là pour des gens qui ne demandent qu'à s'ouvrir. C'est ce devoir de solidarité et de respon-sabilité qui fonde la première année d'existence de cette association qui ne rapporte rien à ses fondateurs bénévoles, hormis «la fierté d'être dans un combat collectif» de résis-tance à l'obscurantisme. Qu'il soit délibéré ou induit par des compor-tements paresseux ou consuméristes. Et cela nous concerne tous, hélas. ■

Sophie Creuz

Bande dessinée

Un manteau dans la tête

Longtemps, la bande dessinée, née dans les pages de la presse populaire pour racon-ter des histoires en palliant le manque d'alphabétisation, s'est cantonnée dans quelques genres stéréotypés, héritiers des romans d'aventures du passé. Peu de place pour le «je» ou pour l'autobiographe dans ces récits, dont la forme était d'ailleurs peu adaptée au récit à la première personne. Ces trente dernières années, les différences évolutions qu'a connues le genre ont permis, entre autres recherches thématiques ou formelles, l'émer-gence d'une veine autobiographi-que étonnante et séduisante. Art Spiegelman, en se mettant en scène (sous le masque d'une souris) dans les souvenirs d'holocauste de son père, en est certainement l'exemple le plus frappant, mais il en est beau-coup d'autres, dont les Français Lewis Trondheim (sous le masque d'un lapin), Fabrice Neaud, Dupuy et Berberian, Julie Doucet (Québec), Seth (USA), Taniguchi (Japon), Marjane Satrapi (Iran) ainsi que de nombreux auteurs gravitant autour du collectif d'édi-tion «L'association».

A priori, l'autobiographie en bande dessinée ne va pas de soi, car l'em-ploi de texte narratif dans le roman doit être remplacé par des dessins où le narrateur en montre donc un autre. L'auteur prend donc souvent le parti de dessiner un autre «lui-même» plus jeune, tandis qu'il garde le point de vue du passé. Tout le talent est alors d'utiliser le dessin non comme une banale illustration, même brillante, du récit, mais comme une seconde voix ou voie, qui donne de la profondeur de champ à l'histoire, comme nos deux yeux nous donnent les trois dimen-sions.

C'est ce qu'a réussi à faire, de manière remarquable, Craig Thomp-son, dans *Blankets*, traduit partiellement par *Manteau de neige*. Craig Thompson nous ressemble beau-

coup. Certes, il est américain, mais le décor de sa maison nous est familier, son mode de vie aussi, la musique qu'il écoute est chez nos disquaires, les voitures dans la rue nous sont connues. Après tout, ce qu'il raconte date principalement de l'hiver 1993... En quoi les presque 600 pages (en petit format) en noir et blanc racontent-elles quelque chose d'étonnant? En fait, elles offrent une plongée dans l'Amérique *wasp*, dont la religion enserme les esprits et les gens d'une manière qui fait frisson-ner. Battu et insulté à l'école parce qu'il n'entre pas dans le moule église-football-drague d'une commu-nauté qui constitue peut-être un tissu d'entraide mais est surtout une terrible prison mentale, morale et philosophique. Parce qu'il réfléchit au vrai message qu'il entend lors des offices, parce qu'il a compris que certains passages de l'Écclésiaste ont été écrits six cents ans après leur date officielle, qu'ils en accentuaient le ton pessimiste et les tourments de l'enfer tandis qu'ils surévaluaient subtilement la valeur du travail et de la propriété, sans doute pour couper court à toute tentative de bouleverse-ment de l'ordre établi. Ce qui ne veut pas dire que Craig ne croit plus en dieu: «*Je crois toujours en Dieu, à la parole de Jésus aussi, mais le reste du christianisme... cette Bible, ces églises, ce dogme... seulement dres-sés pour séparer les peuples et les cultures. C'est comme nier la beauté d'être un humain, et ignorer tous ces espaces qui ont besoin d'être remplis par l'individuel*», explique son per-sonnage, de retour pour les fêtes à la maison familiale, quelques années après.

Quoique la vie quotidienne d'une famille blanche pauvre, raciste et conservatrice, dans la campagne de Marathon, Wisconsin, ait souvent de quoi faire frémir –surtout par son manque absolu de perspectives–, ce n'est en fait pas le sujet principal du livre qui raconte l'éclosion d'un pre-mier amour entre Craig et la jeune

Raina, qui habite loin, dans une petite ville au nord... Rarement la description, tout en finesse et en nuance, de la naissance de l'attache-ment entre deux êtres que leur diffé-rence face à la norme rapproche, aura été faite avec autant de talent. C'est au cœur de ce récit que la deuxième signification de *Blankets* apparaît, au-delà du manteau de neige. Raina avait confectionné une couverture en faisant un patchwork des morceaux d'étoffe qui comptent pour elle (comme ce morceau de sa couverture de bébé). Le jour où les deux jeunes gens se séparent, Craig brûle tout ce que lui a donné Raina, même les photos d'enfance, mais ne se résout pas à consumer ce symbole du lien qui les unit. Plus jeune, il avait aussi brûlé tous ses dessins. C'est que, comme «chacun sait», le dessin est d'essence sata-nique et son talent est regardé avec méfiance et hostilité par son micro-cosme et même sa famille.

On ne dira pas tout de ce récit prenant et envoûtant. Les relations entre Craig et son frère, celles entre Raina et sa famille en cours d'éclatement font beaucoup de son prix. Il faut absolument découvrir cet auteur majeur et ce récit délicat et attachant. (Craig Thompson, *Blan-kets, manteau de neige*, Casterman écritures) ■

Frédéric Soumois

Les libraires, des passeurs, mais aussi des éveilleurs, jusque dans les contrées les plus reculées.

Association internationale des libraires francophones, 27 rue Bourgon 75013 Paris-ailf@wanadoo.fr ou philippe.goffe@belgacom.