

Analytical and
Methodological Studies
Études analytiques
et méthodologiques

STY 98

CULTURE ET DEVELOPPEMENT EN AFRIQUE DU NORD
ET AU MOYEN ORIENT

Elaboration et utilisation des indicateurs
culturels dans l'intégration de la
culture dans le développement

par

Djamchid BEHNAM



Division of Studies
for Development
Division des études
pour le développement

UNESCO, Paris

UNITED NATIONS EDUCATIONAL, SCIENTIFIC
AND CULTURAL ORGANIZATION

CULTURE ET DEVELOPPEMENT EN AFRIQUE DU NORD
ET AU MOYEN ORIENT

Elaboration et utilisation des indicateurs
culturels dans l'intégration de la
culture dans le développement

par

Djamchid BEHNAM



Paris, décembre 1992

Les vues exprimées dans le présent document, la sélection des faits et l'interprétation qui en est donnée engagent la seule responsabilité de l'auteur et ne reflètent pas nécessairement l'opinion de l'UNESCO

Préliminaire

Premier chapitre : Une aire culturelle

- I. Continuité et changements
- II. Modernisation et développement

Deuxième chapitre : Développement et culture (l'impact de l'économie sur le culturel)

- I. Quel Modèle de développement?
- II. L'intégration de la dimension culturelle
 - A. L'Islam face au développement
 - B. utilisation de l'espace
 - C. perception du temps
 - D. facteurs culturels liés à la fécondité

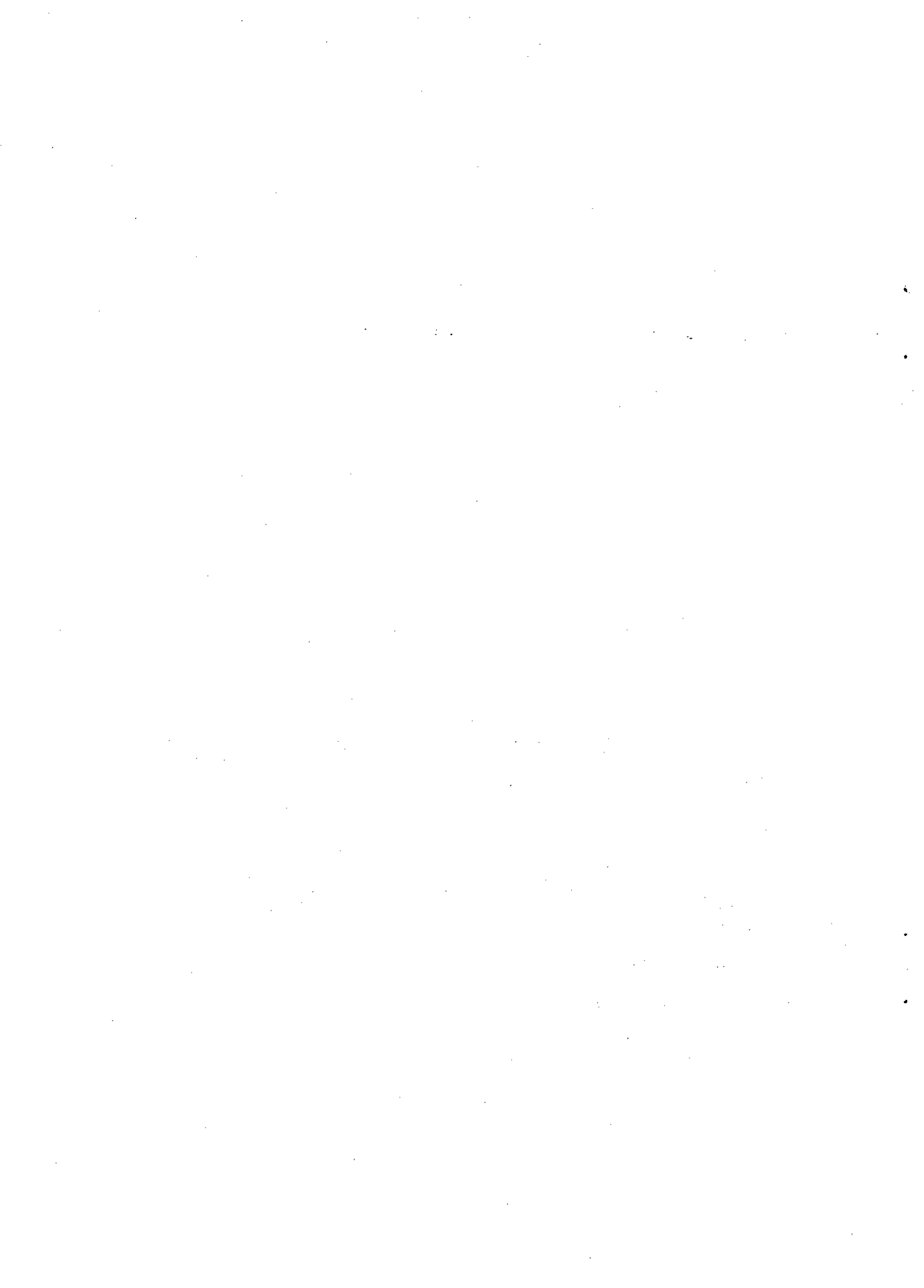
Troisième chapitre : Développement culturel (L'impact du culturel sur l'économique)

- A. les indicateurs de l'action culturelle
- B. Impact du tourisme sur l'économie

Conclusions

Références bibliographiques

Annexe



Préliminaire

Cette étude est divisée en trois parties. Dans la première, nous essayons de décrire l'aire culturelle qui constitue le Moyen-Orient et l'Afrique du Nord et soulignons ses spécificités socio-économiques.

La deuxième partie porte sur l'impact de l'économique sur le culturel, autrement dit, du processus de modernisation de cette région ainsi que les domaines dans lesquels l'élément culturel doit être pris en considération pour l'intégration de la dimension culturelle dans les plans et les projets du développement.

Si dans la deuxième partie il s'agit de la culture dans son sens anthropologique *, dans la troisième partie, nous traitons de la culture en tant que "haute culture humaniste" **, soit l'impact de l'action culturelle de l'Etat et les activités culturelles des particuliers sur l'économie nationale et le rôle du secteur culturel à l'intérieur du plan afin de créer une culture accueillant le développement.

Dans l'ensemble de cette étude, nous soulignons l'importance des indicateurs culturels existants ou en préparation pour l'analyse des situations et la planification du développement.

* Approche anthropologique : dans cette approche, la culture désigne cet ensemble complexe comprenant à la fois les sciences, les croyances, les arts, la morale, les lois, les coutumes et les autres facultés et habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société.

** Approche humaniste : la "haute culture" évoque les oeuvres des civilisations, les belles lettres, les beaux arts, les sciences, la philosophie. -

1er Chapitre : Une aire culturelle

I - Continuité et changements

Située entre l'Orient et l'Occident, carrefour entre l'Europe, l'Asie et l'Afrique, la région du Moyen Orient et d'Afrique du Nord constitue une aire culturelle basée sur la lutte des hommes contre l'aridité du climat (d'où le nomadisme et les techniques évoluées d'irrigation), sur la croyance en l'Islam, sur une vie urbaine ancienne et enfin sur un passé historique commun. Cete région fut le foyer des civilisations les plus anciennes de l'humanité : Mésopotamie (Babylonie, Chaldée, Assyrie...), Iran, Egypte, Phénicie ; ainsi que des grandes religions : mythraïsme, zoroastrisme, judaïsme, christianisme, islam. Elle reçut les influences des civilisations chinoise et indienne, connut des périodes d'hellénisation, de romanisation et enfin l'islamisation.

L'islam devint le facteur totalisateur et unificateur, sa philosophie puise aux sources arabe, iranienne, turque... et son mouvement s'épanouit au delà de cette aire culturelle jusqu'à la péninsule ibérique, l'Afrique noire et l'Asie.

Outre cette religion commune, d'autres facteurs contribuèrent à cette unité. Durant des siècles la communauté musulmane, l'"umma" ne connut pas de frontière. Les hommes de lettres et de sciences circulaient librement entre la Transoxiane, l'Iran, la Syrie et l'Andalousie. La renommée d'un sage attirait les disciples de Bagdad à Samarkand, d'Ispahan à l'Asie mineure. La poésie persane se lisait à Boukhara et à Constantinople, le même ouvrage scientifique turc, persan ou arabe était étudié par les savants de toute la région.

Les langues persane, arabe et turque étaient parlées au-delà de leur propre espace culturel. Les grands "soufis-rois" de l'Iran, les Safavides, parlaient le turc dans leurs palais d'Ispahan, alors que le persan était langue de palais et de sérail à Constantinople. Langue de culture et de cour, le persan trouva une audience remarquable de l'Anatolie à l'Inde et resta la langue utilisée par l'élite jusqu'à l'arrivée des Anglais.

Depuis toujours, urbanisme et architecture, poésie et musique, ainsi qu'arts appliqués se réunissaient dans l'harmonie des styles, s'inspirant à des sources communes de pensée et d'imaginaire, employant les mêmes

techniques et les mêmes formes.

Aujourd'hui encore, la vie présente tous ses aspects extérieurs et surtout son aspect privé, cette même homogénéité. Les comportements, le code de sociabilité, les modes de vie quotidiens restent proches malgré les différences ethniques et religieuses. Près de 95 % des croyants sont musulmans et l'Islam a marqué très profondément l'histoire, les structures sociales et les traditions politiques. Mais il faut cependant se souvenir que l'Islam est divisé et que le rôle des minorités religieuses non-musulmanes fut toujours très important au sein même de ce monde. Les deux tiers des musulmans sont sunnites, particulièrement les Arabes, les Turcs et les Kurdes. Le chiisme est majoritaire en Iran. Des minorités chiites ou apparentées à des sectes chiites sont présentes en Irak, en Turquie (Alevites), au Yémen (Zaïdites), au Liban (Chiites, Druzes) et à Bahreïn (Chiites).

Trois espaces culturels se dessinent néanmoins à l'intérieur de cette aire : l'espace iranien, l'espace arabe et l'espace turc.

L'espace culturel iranien se caractérise par un champ linguistique et ethnique indo-iranien qui se situe entre les "cinq fleuves" : l'Indus à l'est, l'Amou-Darya et le Syri-Darya au nord et enfin le Tigre et l'Euphrate à l'ouest. Ces fleuves, considérés symboliquement comme des frontières naturelles, déterminent en même temps les zones d'influence réciproques et celles d'interaction entre les cultures iranienne, mésopotamienne (à l'ouest), d'Asie centrale (au nord) et chinoise et indienne (à l'est). Les échanges mutuels entre les cultures iranienne et indienne demeurent d'une telle importance que certains auteurs préfèrent parler du monde indo-iranien. A ces éléments s'ajoutent les apports culturels afriains qui pénétrèrent par le golfe persique et l'influence de la culture islamo-iranienne sur la côte orientale africaine.

Cette zone culturelle comprend aujourd'hui l'Iran, l'Afghanistan, le Tadjikistan et certaines régions du Pakistan.

L'espace culturel arabe ne se définit d'habitude que linguistiquement, mais cet espace traverse largement le Moyen-Orient et s'étend de l'Irak à la Mauritanie. Il s'agit de ce que les Arabes dénomment depuis des siècles le Machreq (Orient) en l'opposant au Maghreb (Couchant). La frontière entre les deux est indécise et se situe conventionnellement entre la Cyrénaïque et la

Tripolitaine à l'intérieur du territoire lybien. Le Maghreb est constitué par les territoires qui correspondent aujourd'hui au Maroc, à l'Algérie, à la Tunisie et même, dans un sens large, à la Lybie. Le Machreq englobe les territoires qui s'étendent de l'Égypte à l'Iran, la frange syro-palestiniennne, la péninsule arabique et réunit les régions arrosées par le Tigre et l'Euphrate.

Les peuples utilisant les divers dialectes turcs ne constituent pas non plus un espace culturel unitaire. Les habitants de l'Asie centrale et de la Transoxiane, où les éléments ethniques turcs et les facteurs culturels persans s'enchevêtrent forment un domaine culturel distinct marqué par de fortes caractéristiques nomades.

La région culturelle la plus remarquable dans la zone de langue turque est sans conteste la Turquie elle-même, coeur de l'empire ottoman et pont principal entre l'Europe et l'Asie. Cette entité qui s'étend au-delà de la Turquie proprement dite se caractérise par une union entre un Islam turc et l'héritage byzantin. Dans sa littérature et sa musique, ainsi que dans un grand nombre d'arts plastiques, cette région est très proche du monde persan tout en manifestant des caractères originaux, notamment en architecture et en matière d'urbanisme.

La Caucasic constitue une région de caractère turc mais d'un autre type que la Turquie proprement dite et l'Asie centrale. Elle se compose d'éléments turcs et persans auxquels s'ajoutent des traits arméniens et géorgiens. Les régions musulmanes des Balkans, surtout en Yougoslavie et en Albanie, sont, elles aussi, étroitement associées au monde turc car, malgré des différences ethniques, elles ont été profondément imprégnées par la forme turque de l'Islam. Cette région s'ouvre depuis toujours sur la Méditerranée, le lieu où l'Europe est en contact direct avec le Tiers Monde.

Trois réalités caractérisent la Méditerranée. C'est d'abord celle d'une Méditerranée charnière entre le Nord et le Sud, entre le monde industrialisé et celui en développement. Entre le monde d'abondance et le monde de la pauvreté. En Méditerranée, ces deux mondes coexistent : ils entretiennent des relations économiques, culturelles, historiques et géographiques très étroites.

La situation stratégique et géo-politique de cette région ainsi que les ressources pétrolifères qui y sont abondantes lui ont donné une importance exceptionnelle dans le monde d'aujourd'hui.

D'un point de vue économique et politique, il ressort que plusieurs types de régime politique s'y côtoient, monarchie, république, "émirat", de tendance socialiste ou libérale, mais l'instabilité politique s'y est souvent fait sentir depuis la seconde guerre mondiale. En effet, nombre de coups d'état, de révolutions et de changement de régime y ont éclaté.

Certains états producteurs de pétrole sont devenus très riches, surtout depuis l'élévation des cours. Mais cette richesse est inégalement répartie et, à côté d'une minorité opulente profitant pleinement de ces revenus, vit une population souvent très pauvre. Paradoxe d'autant plus choquant que les couches intermédiaires sont souvent inexistantes. Ces ressources pourraient être largement utilisées dans tous les domaines, notamment celui des activités culturelles. La richesse attirant la convoitise, ces pays sont aussi le champ où s'expriment les diverses rivalités européenne, américaine, ex-soviétique et même nipponne dans les affaires économiques, politiques et culturelles. D'un point de vue culturel, certains de ces pays furent le berceau de civilisations qui comptent parmi les plus anciennes, mais leur rayonnement s'est assombri depuis plusieurs siècles. Toutes sortes de contacts et d'apports culturels s'y sont répandus, surtout pendant la période de colonisation ; mais aujourd'hui, la majorité de ces pays se trouve dans une situation culturelle qu'on pourrait qualifier de stagnante ; l'analphabétisme y est encore important malgré les efforts déployés en matière d'enseignement (développement des enseignements primaire et secondaire, création d'universités). Les institutions universitaires dans certains pays sont assez anciennes alors que dans les autres pays ces structures universitaires et de recherches y sont à leur début. La culture y est parfois en majorité de tradition orale, le nombre des livres et des publications qui y circulent reste assez restreint.

La population comprend environ 90 % de musulmans ; 4 % de chrétiens (répartis entre plusieurs sectes) ; moins de 2 % de juifs ; 2 % (dans le Soudan

méridional) d'adeptes des cultes africains ; le reste de la population se rattache en grande partie à des sectes semi-musulmanes. Toutes les formations politiques de la région, à l'exception des trois plus petites (Chypre, Israël et le Liban) ont des majorités musulmanes. En même temps que ses croyances et ses pratiques religieuses, l'Islam a apporté avec lui un code, le Sharia, qui jusqu'à une date récente, a réglé presque tous les aspects de la vie des communautés musulmanes et de nombreuses formes d'activités des non musulmans.

L'Islam a contribué aussi à unifier le Moyen-Orient en diffusant la langue arabe qui a constitué pendant plusieurs siècles le seul moyen d'expression de la science et de la littérature et, jusqu'à une date très récente, a été également le langage officiel de la religion et de la législation dans toute la région. En outre, les trois langues les plus répandues - l'arabe, le persan et le turc - se sont pénétrées mutuellement dans une mesure considérable, et il y a seulement cinquante ans, la connaissance de deux ou trois de ces langues était encore chose courante parmi les classes cultivées.

Sur cette société relativement homogène, s'est exercée dans l'ensemble l'influence de la civilisation occidentale moderne, et avec une force croissante depuis la fin du XVIII^e siècle, bien qu'à des degrés variables suivant les pays. Les pays sur lesquels cette influence s'est fait sentir tout d'abord, et où elle a pénétré le plus profondément, sont ceux qui bordent la Méditerranée : Turquie, Egypte, Palestine et Liban. Par contre, les pays de la péninsule arabique n'ont subi l'influence de l'Occident que pendant les vingt ou trente dernières années. Cette absence de synchronisme a introduit dans la région un élément important de diversité qui rend difficile toute généralisation.

En outre, dans aucun pays l'influence de l'Occident n'a affecté au même degré toutes les classes. Même là où elle a pénétré le plus profondément, elle tend à être beaucoup plus forte dans toutes les régions urbaines et dans les classes supérieure et moyenne.

Ces classes - notamment la classe supérieure - peuvent déjà être comparées à la société occidentale en ce qui concerne le taux de naissance et de mortalité, les espérances de vie, le logement, l'alimentation et le

vêtement, les services médicaux, l'instruction et d'autres éléments caractéristiques. D'autre part, la grande majorité de la population, notamment les trois quarts de celle qui vit dans les campagnes, reste dans une large mesure fidèle à des modes d'existence qui ont fait leur apparition au Moyen-Orient il y a de nombreux siècles.

Il faut aussi remarquer qu'Israël tranche notablement sur l'ensemble de la région, non seulement par suite des différences traditionnelles de religion et de culture qui séparent les musulmans des juifs, mais aussi en raison des effets de l'immigration récente, notamment celle de familles européenne de la classe moyenne exerçant des professions libérales. C'est un fait marquant, en effet, et tout à fait caractéristique des autres pays de la région que l'absence d'une classe moyenne adonnée aux professions libérales.

A l'heure actuelle, cette région est le théâtre d'un bouleversement social dont les causes et les éléments constituants sont multiples et complexes. Parmi les facteurs déterminants, il faut mentionner le problème ancestral posé par la misère et les maladies endémiques, et dont les habitants ont pris une conscience plus aiguë par suite de leurs contacts plus étroits avec les Occidentaux dont ils peuvent constater le niveau de vie plus élevé ; la désintégration de la famille traditionnelle et le déclin de l'autorité patriarcale, l'éveil du sentiment national et des aspirations nationalistes ; la densité croissante et incontrôlée de la population dans certains districts ; le développement des villes et de l'industrie, accompagné d'une réduction progressive de la zone isolée de l'arrière-pays ; et enfin, la demande plus pressante de l'égalité sociale et politique des femmes.

Le mot d'ordre, dans beaucoup de milieux, est au changement, bien qu'il n'y ait d'unanimité ni sur la nature du changement à souhaiter, ni sur la façon dont il faut l'effectuer, ni sur le rythme selon lequel il faut y procéder. Dans les sphères politiques et professionnelles, les réflexions auxquelles on s'est livré sur la question ont fini par aboutir à l'élaboration de deux doctrines opposées : les tenants de la première estiment que l'avenir du Moyen-Orient réside dans un retour aux idéaux primitifs, aux valeurs et aux traditions de l'Islam, soit un retour à un passé contrevenant aux réalités. Ils s'efforcent de réaliser des transformations et des réformes à l'intérieur de ce cadre. Les partisans de l'autre préconisent des innovations radicales inspirées de l'Occident et la mise au rebut de la plupart des traditions.

II - Modernisation, Développement

Le processus de modernisation (le transfert de la modernité occidentale dans d'autres régions) s'est réalisé dans deux situations distinctes :

a) La "situation coloniale" : Cette situation consistait en l'occupation d'un pays ou d'un territoire par une intervention directe : une imposition délibérément partielle et parfois fautive du système occidental et de la création d'une situation dite "coloniale" maintes fois décrite : occupation territoriale, administration étrangère, installation de colons, évangélisation et exploitation économique directe. C'est à l'école britannique d'anthropologie sociale que nous devons cette expression désignant la structure globale d'insertion des peuples du tiers monde.

b) Le second modèle concerne les pays en situation "non coloniale mais dépendants" : Dans ce cas, l'Europe s'est intéressée à certains pays, souvent d'anciens empires, pour des raisons de géopolitique ou d'économie. Elle a créé des conflits, pris part aux attaques et imposa des traités léonins exigeant une ouverture sur les marchés économiques de ces pays tout à son profit. Formellement, ces pays restèrent indépendants, mais connurent, selon la terminologie des économistes latino-américains, "une situation nationale dépendante". L'obligation qui leur fut faite de s'ouvrir sur l'Occident, se mua souvent par réflexe et raison en une recherche volontaire de techniques nouvelles par des gouvernements soucieux de rattraper leurs retards, des ministres novateurs et des élites modernistes qui prônèrent la technologie et le savoir faire occidentaux. Espérant ainsi parvenir à entrer en contact avec l'Occident en tant que partenaires et même, en tant qu'égaux. Ces Etats tentés par le modèle occidental, mirent en place une structure moderne qui revêtit parfois un caractère autoritaire, mais la dépendance économique et politique continua de peser.

Dans la situation des pays où s'exerça une transmission ou un transfert "quasi volontaire" de la modernité européenne, ces pays, théoriquement indépendants mais économiquement dépendants, purent faire leur choix

parmi la multiplicité des modèles occidentaux qui s'offraient à leurs yeux.

Dans cette région, nous avons été témoins au cours du XIXe siècle et durant la première moitié du XXe de deux situations. L'Afrique du Nord et les pays arabes du Moyen Orient ont subi d'abord la domination ottomane puis la colonisation européenne tandis que la Turquie, l'Iran et à un degré moindre l'Afghanistan sont des exemples de la "situation non coloniale dépendante". Bien sûr, la libération nationale des ex-pays colonisés ainsi que la nouvelle situation économique (pétrole) et politique de la région ont changé beaucoup de choses et, actuellement, une modernisation autoritaire (dirigée par l'Etat) par le biais des plans de développement est devenue le but de toutes ces nations.

C'est vers la fin du XVIIIe siècle et au cours du XIXe siècle que se produisit le "réveil" de l'Islam et ce qu'on a appelé, particulièrement dans les pays arabes, la "Nahda", la Renaissance dont la cause principale est sans conteste l'impact de l'Occident sur la société féodale et moyenâgeuse dans laquelle vivaient les peuples musulmans. A la vérité, en Turquie, l'occidentalisation fut amorcée dès le début du XVIIIe siècle. Les Turcs, vaincus par les Autrichiens et les Russes, durent signer des traités humiliants et reconnaître par le fait même la "supériorité de l'Occident". Des ouvrages en turc furent alors publiés, des réformes virent le jour dans la construction navale, puis on s'attela aux réformes militaires ; formation des officiers par une instruction moderne, envois de missions à l'étranger. Par ailleurs, pour tout le Proche-Orient, l'expédition d'Egypte de Bonaparte, si courte fut-elle (1798-1801), donna l'élan initial. En Iran par exemple, la menace que fit peser la France sur la route des Indes, excita l'intérêt des Anglais et des Russes pour ce pays. Pour la première fois, celui-ci était engagé dans le système européen des alliances avec les conséquences culturelles que cela entraînait. L'Iran, il est vrai, avait connu sous les Séfévides (XVIe-XVIIIe s.) un âge d'or : Ispahan, la capitale brilla d'un vif éclat au XVIIe siècle. Après le conflit irano-ottoman qui, de 1514 à 1720 environ, coupa le pays de l'Europe, celle-ci fit son entrée par le truchement des grandes puissances qui allaient éveiller l'élite intellectuelle aux idées et à la culture occidentales.

C'est en Egypte, avec Muhammad Ali que le mouvement d'occidentalisation fut le plus intense, il s'intéressa aux domaines industriel et agricole, les

communications et l'éducation. Ainsi, l'Etat prit à sa charge l'instruction publique ; des écoles secondaires assurèrent la formation d'une élite de fonctionnaires et bientôt, celle portant sur les carrières libérales. Au Caire furent fondés un certain nombre d'instituts techniques, en particulier la faculté de médecine et de pharmacie. Des étudiants séjournèrent à l'étranger, surtout en France afin de se spécialiser dans certains métiers. On institua une armée moderne et on adopta des codes de justice occidentaux. Les tribunaux mixtes siégeaient lors des procès entre étrangers et Egyptiens.

L'introduction progressive de conceptions politiques et philosophiques nouvelles produisit dans les esprits une intense fermentation que la fondation de l'imprimerie et de la grande presse avivèrent encore. Une intense mouvement de traduction mit à la disposition d'un public de plus en plus nombreux les oeuvres occidentales. Enfin, le mouvement féministe contribua à donner à la femme son rang dans la famille et dans la société. (1)

L'entrée des idées modernes dans cette société stagnante y provoqua à la fois une crise et une renaissance. L'immense corps social qu'était la communauté musulmane voulait garder son identité, mais en même temps entrer résolument dans le sillage tracé par les nations modernes. En s'en tenant aux idées philosophiques, politiques et religieuses on peut discerner alors dans les divers pays musulmans et particulièrement en Egypte et en Iran, un certain nombre d'attitudes face à ces apports nouveaux, attitudes qui, au cours du XIXe siècle et jusqu'à nos jours, peuvent se définir par trois courants principaux : un courant de réformisme musulman qui s'efforce de redonner à l'islam une nouvelle vie en insistant sur ses racines traditionnelles ; un courant de modernisme laïcisant, plus soucieux de réalisations politiques et sociales ; enfin, un courant positiviste scientifique, résolument ouvert aux méthodes qui ont assuré à l'Occident une suprématie technologique incontestable.

Consistant essentiellement en une prise de conscience de la décadence des pays musulmans vers le milieu du XIXe siècle, le courant réformiste eut pour principaux initiateurs Jamal al-Din Afghani (mort en 1897) et son disciple le cheick Muhammad Abduh (mort en 1905). Le premier, de nationalité persane, séjourna au Caire où il entra en relation avec les milieux de l'Azhar, entreprit une intense propagande dans les milieux intellectuels en faveur de la libération vis-à-vis du colonialisme ;, une réforme des méthodes d'enseignement, marquant le renouveau de

l'Islam.

Afghani prêcha une critique implacable des idées reçues. une remise en question de l'interprétation de certains textes coraniques -en particulier de ceux qui concernent l'esclavage, le divorce et la polygamie -dont il proposa un commentaire en harmonie avec le monde moderne.

Ce fut surtout son compagnon de lutte, Muhammad

'Abduh un azharien qui se consacra à diffuser ces idées. Il fonda avec son disciple le Syrien Rashid Rida (mort en 1935), la revue Al-Manar, qui porta aux quatre coins du monde islamique la doctrine réformiste et le concept d'un Etat musulman moderne et rénové.

Les promoteurs du courant moderniste laïcisant se montrèrent accueillants à la culture occidentale, pronant l'acceptation de la discipline de pensée qui lui a permis d'effectuer ses progrès, poussant activement à l'instruction sous toute ses formes, à l'émancipation de la femme, à la réforme de la législation dans un sens moderne, etc. En Turquie, ce mouvement, soutenu d'abord secrètement par des écrivains de qualité comme Ibrahim Chinasi (mort en 1871) et Namik Kamal (mort en 1888), aboutit au mouvement jeune-turc, et finalement au kémalisme. A l'égard de la religion traditionnelle, celui-ci prit une attitude de neutralité radicale, allant jusqu'à la suppression du califat et à l'adoption du Code suisse. La Turquie kémaliste se définit comme un pays totalement occidental et parfaitement laïc. A la différence de ce laïcisme radical, les modernistes égyptiens se montrèrent respectueux de la religion ; la plupart gardant leur foi musulmane, mais eurent tendance à distinguer, dans la pratique, le spirituel du temporel et ils concentrèrent leurs efforts dans le sens d'une rénovation nationale qui commença par la lutte pour l'indépendance. Parmi eux s'est particulièrement distingué Ahmad Loutfi El-Sayyed (mort en 1963). Contre un nationalisme qui voulait chasser les Anglais mais acceptait de rester dans la mouvance turque, parce que musulmane, il lutta, le premier, avec force et constance pour rendre "l'Egypte aux Egyptiens". Avec ses amis du parti libéral-constitutionnel, il forma une intelligentsia active et éclairée qui contribua d'une façon dynamique à la renaissance politique et culturelle de l'Egypte. (2)

Enfin, un troisième courant est apparu à la suite de l'introduction de l'enseignement scientifique supérieur dans les pays de la région au moment où ceux-ci s'éveillaient à la vie moderne. Cet enseignement avait été

introduit en Egypte, dès le début du XIXe siècle (entre 1824 et 1829), par les écoles techniques fondées par Muhammad Ali puis par les écoles polytechniques d'Istanbul et de Téhéran, pour former des officiers, ingénieurs, médecins et pharmaciens. Mais aucune de ces écoles n'avait la prétention d'être un centre de recherche pure, et surtout les théories modernes suscitées par les récentes découvertes scientifiques n'avaient pas encore fait leur apparition.

Ce mouvement positiviste scientifique contribua à la formation d'une élite d'ingénieurs, de chimistes, de médecins et de physiciens entraînés aux méthodes de recherche. Dans le domaine intellectuel, il entraîna une double réaction : d'une part, une tendance nationaliste qui opposa la science moderne à la foi traditionnelle ; d'autre part, une tendance "concordiste", qui s'efforça de retrouver dans le Coran toutes les découvertes modernes.

Face à l'intrusion et à la domination économique, culturelle et politique croissante de puissances européennes, les réponses s'inspirèrent fondamentalement d'une volonté de renaissance, aussi bien dans le cadre de l'empire ottoman que dans celui de la monarchie Qadjar en Iran. Les réformes de la fin du XIXe siècle connues sous le nom de Tanzimat dans l'empire ottoman et Islahat en Iran, préparèrent le terrain aux mouvements nationalistes et constitutionnalistes et à un bouleversement total de la région.

Plus tard, après le démantèlement de l'empire ottoman (1918) et la chute des Qadjar (1925), les poussées nationales locales, arabes, turques, iraniennes et afghanes s'inspirèrent aussi de la même volonté de renaissance. Mais elles suivirent des voies très diverses.

La décennie 1920-1930 marqua la constitution des Etats-nations et l'arrivée au pouvoir d'Atta Turk en Turquie et de Reza Shah en Iran. L'Egypte et l'Irak devinrent formellement indépendants en 1922. Mais les indépendances de plusieurs Etats de la région n'advinrent qu'après la deuxième guerre mondiale avec l'évacuation des troupes anglaises et françaises.

Les années d'après guerre marquèrent la période de libéralisation et la création d'autres Etats-Nations. C'est aussi la période des mouvements nationalistes : nassérisme en Egypte, bathisme en Irak et en Syrie et de luttes pour la nationalisation du pétrole en Iran.

Pendant la colonisation, la culture occidentale a été imposée bon gré mal gré aux territoires colonisés (Algérie, Maroc, Turquie, Syrie, Liban...). Les colonisateurs ont importé les aspects les plus superficiels de celle-ci. La réaction à cette domination culturelle s'est traduite par des luttes politiques et intellectuelles contre les états colonialistes, luttes qui avaient pour objectif la libéralisation politique doublée du souci de préserver l'identité culturelle autochtone. Pour arriver à ce pouvoir politique, certains intellectuels de ces pays allèrent même jusqu'à employer des méthodes strictement occidentales, marquant ainsi bien souvent à leur insu, leur acceptation inconsciente de la culture occidentale.

A côté de ce colonialisme imposé, il faut également considérer ce qu'on appelle l'occidentalisation volontaire. L'élite intellectuelle de certains pays qui reçurent une certaine influence occidentale (Iran, Turquie), éprouva pour la civilisation européenne une véritable fascination. L'Europe incarnait aux yeux de ces intellectuels, l'image même du progrès sans limite et la seule voie permettant de sortir du sous-développement, de se délivrer de la misère. Certains pays du Moyen-Orient qui s'intéressaient aux événements bouleversant l'Occident, y envoyèrent des étudiants. Là, ils s'inspirèrent des philosophes et des penseurs révolutionnaires ; ces étudiants, par leurs idées politiques et sociales, furent responsables des premières luttes contre les classes dirigeantes. La culture occidentale devint rapidement synonyme de "gouvernement par la loi". Et c'est par ce biais qu'elle oeuvra dans ces pays pour la révolution constitutionnelle. Les intellectuels s'interrogèrent sur les raisons de leur sous-développement et du caractère retardataire de leur société.

Certains d'entre eux étaient persuadés que la religion était l'obstacle principal au développement et préconisaient des réformes dans ce domaine. D'autres, par contre, expliquaient leur retard par le sous-développement scientifique, technique et social et ne considéraient comme digne d'intérêt que la culture occidentale. A la foi, en la toute puissance de Dieu, en la suprématie de l'esprit et la fraternité des croyants, se substituent les idéaux de la souveraineté de l'Etat, de la suprématie de la nation, de la transcendance de la volonté populaire et de l'égalité des citoyens.

Néanmoins, un point commun apparaissait : celui

du progrès, indépendamment de l'identité culturelle. Si le progrès n'était pas clairement défini, signifiant tantôt liberté, tantôt progrès social ou encore économique, l'idée qu'il fallait s'occidentaliser était implicite. A cette époque, les milieux intellectuels s'interrogèrent sur les raisons du progrès occidental, sur celles de la stagnation des pays non-industrialisés et des moyens propres à remédier à cette situation. Ces discussions animées eurent des conséquences importantes.

Deuxième Chapitre : Développement et Culture

Impact de l'économique sur le culturel

I. Quel modèle de développement ?

L'objectif des plans économiques étant pratiquement la "croissance" et non pas le "développement", nous avons été témoins au cours des dernières décennies d'un certain type d'impact de l'économique sur le culturel, créateur des changements rapides et violents des attitudes et des aspirations, d'où la difficulté et même dans certains cas de l'échec inattendu des efforts du développement. La solution pourrait être recherchée du côté de l'intégration des dimensions culturelles figurant dans les plans nationaux de développement.

La deuxième guerre mondiale apporta de grands changements dans les relations entre culture occidentale et culture moyen-orientale et d'Afrique du Nord et cela en raison de l'accès à l'indépendance des pays asiatiques et africains, d'une part et, d'autre part, du besoin pressant qu'éprouvaient ces gouvernements autochtones d'un développement social et économique rapide. Ce besoin ne leur offrit pas d'autre solution que d'adapter, hâtivement les modèles occidentaux.

C'est à partir des années 50 que le processus de modernisation autoritaire (commencé déjà en Iran et en Turquie avant la deuxième guerre) s'intensifia dans la quasi totalité des pays de la région.

Désormais, la planification économique devint le mot d'ordre et le modèle choisi (excepté certains cas), fut le modèle libéral.

Le schéma de croissance capitaliste libérale est apparu comme modèle obligé inspiré de l'expérience de pays occidentaux actuellement développés.

Pour les théoriciens de la modernisation, la solution aux problèmes du tiers monde passe par un renforcement des liens entre les pays occidentaux industrialisés et les pays traditionnels du tiers monde. Les partisans de la théorie de la dépendance font valoir, quant à eux, que l'existence de liens étroits avec le centre est à l'origine du sous-développement des pays de la périphérie, et que, par conséquent, ceux-ci, pour accéder à un développement autonome, devraient relâcher les liens

qu'ils entretiennent avec ce centre, voire couper les ponts. Cette rupture ne peut intervenir que si une révolution fait prévaloir le modèle de l'autosuffisance. Dans sa version classique, la théorie de la modernisation a une structure essentiellement bipolaire ; elle oppose la société moderne à la société traditionnelle. Les nations occidentales sont modernes, tandis que les pays du tiers monde sont traditionnels. Les différentes versions de cette théorie admettent la possibilité d'accélérer les changements souhaitables grâce notamment à l'aide étrangère, au transfert de technologie, à la réforme des institutions juridiques et économiques, à une action psychologique tendant à renforcer le sens de l'universalisme ou les mobiles de réussite ou à une combinaison de ces différents facteurs.

Le schéma Rostowien en termes d'étapes de la croissance se veut un schéma d'évolution économique unique, linéaire mécaniste rectifiant l'idée selon laquelle il n'y a qu'un monde soumis aux lois inexorables d'une histoire universelle et unidirectionnelle : le chemin est unique, tous les pays doivent ou devront l'emprunter.

La version culturelle de ce modèle libéral est présentée aussi par de nombreux auteurs comme déterministe et universel. L'argumentation prend appui sur la thèse évolutionniste de la culture (Spencer,...) et on notera les analogies avec la présentation rostowienne précédente. Il s'agit d'un soutien de la thèse selon laquelle les diverses cultures doivent, à partir d'une culture initiale -culture traditionnelle ou archaïque -passer par un axe de succession historique linéaire, unique, déterminé, pour atteindre le stade le plus élevé : celui de la culture moderne industrielle, technicienne et productiviste, rationnelle et efficiente.

X X X

Cette modernisation autoritaire avec ces deux modèles économiques et culturels a été vivement contesté en Occident mais aussi et surtout dans le Tiers Monde. Une

fois la fièvre de la croissance, qualifiée de "développementisme" passée, les pays de la région devraient prendre conscience que ces dernières années leur "croissance" n'était le plus souvent qu'une croissance libérale "mimétique". L'échec du processus du développement en Iran était un coup très dur pour les autres pays qui avançaient dans la même voie.

La notion de développement est aujourd'hui soumise à réévaluation. Il apparaît de plus en plus, après deux décennies de coopération internationale, que les anciens "modèles" de développement sont inadéquats. Ils reposent sur un calcul avant tout économique et technique, sur une vision presque linéaire, d'un progrès lié à une croissance économique planifiée qui déclencherait automatiquement les changements socio-économiques attendus. La perte de crédibilité de cette conception fonde la détermination actuelle de certains Etats de respecter la spécificité des conditions sociales et culturelles de leurs populations.

Les thèses des "développementalistes" avancent qu'il existe une dichotomie entre sociétés traditionnelles et sociétés modernes : que le sous-développement de certains pays ne serait qu'un retard chronologique et que leur développement doit s'envisager comme le franchissement de phases successives et obligées en vue de rattraper les nations les plus favorisées.

Même le concept du développement endogène, introduit dans les années 70, n'a pas été bien saisi, mal interprété et même vu sous l'aspect d'un néo-colonialisme.

La culture traditionnelle dans la région du Moyen Orient et d'Afrique du Nord n'a jamais été catégoriquement contre la modernité. Le processus de modernisation volontaire de la majorité des pays de la région (Iran, Turquie, Egypte) au cours des 150 dernières années, ainsi que la grande capacité d'adaptation des populations à la culture occidentale peuvent confirmer ces propos.

Pour rendre plus efficaces les efforts du développement, il faut chercher à mieux connaître certaines croyances, valeurs et comportements et faire participer les populations à la conception et à l'exécution des projets.

Au cours des dernières décennies, les décideurs et les planificateurs de plans de développement, si pressés dans leur tâche et si admiratifs envers les modèles occidentaux ont négligé les modèles culturels importants auxquels de nouvelles valeurs et des systèmes de vie et de travail différents devraient s'adapter.

Pour pouvoir intégrer la dimension culturelle dans les projets de développement, il faut connaître les champs d'action, les domaines dans lesquels les déterminantes culturelles (système de valeurs, croyances) sont les mieux enracinées.

X X X

II. L'intégration de la dimension culturelle dans le développement

Nous proposons, dans les pages qui suivent, quelques facteurs culturels, parmi les plus importants, qui doivent être pris en considération dans le cadre de l'intégration de la dimension culturelle dans le développement des pays de la région.

A. L'Islam face au développement

A la suite de la thèse de Max Weber sur le rôle de l'éthique protestante dans le développement du capitalisme et des thèses plus récentes sur le rôle du confucianisme dans la croissance économique du Japon, nous pourrions nous demander si la mentalité islamique est propice au développement du capitalisme.

Depuis longtemps certains auteurs ont essayé de montrer que la mentalité musulmane est peu favorable au développement de l'esprit d'entreprise, plusieurs raisons s'y opposant :

a) d'abord les obstacles psychologiques :

1 - obstacle au libre développement de la personnalité individuelle (les relations entre les musulmans et Dieu sont celles d'une soumission et non pas d'une communion comme dans le christianisme ;

2 - la "contrainte sociale" que subit le musulman par la communauté des musulmans (l'Umma) ;

3 - Les liens particuliers qui attachent les musulmans à leur réseau de parenté. Les musulmans sont marqués par le destin de leurs ancêtres, le poids de l'hérédité est très lourd.

b) En second lieu résident des obstacles sociologiques :

1 - L'interdiction des jeux de hasard qui ôte le goût du risque, peut être considérée comme un élément explicatif du rôle insignifiant joué dans le développement de l'économie des pays musulmans par les sociétés de capitaux à but purement lucratif.

2 - Absence de lutte intérieure. L'Islam en tant que doctrine philosophique portait en lui des germes de renoncement à la lutte que les tendances physiologiques n'ont fait que développer. La résignation à ce qui est écrit dans le destin de chacun et de tous empêchait tout élan.

Ainsi, l'Islam, peu favorable à l'individualisme serait nettement hostile à cet esprit capitaliste composé d'amour du risque, de désir de lucre et de volonté de puissance, qui est à la base de la révolution économique de l'Occident.

c) Obstacles institutionnels dont le plus important est l'interdiction du prêt à intérêt (riba). Cette interdiction est une des conséquences de l'égalitarisme théorique musulman et est fondée comme l'interdiction canonique chrétienne sur la double affirmation que le temps appartient à Dieu seul et ne peut être vendu et que l'argent en lui-même n'est pas productif.

Un autre groupe d'auteur consacre leurs études à l'évolution sociale de l'Islam afin de savoir s'il était favorable au développement d'un capitalisme de type occidental.

Il ressort de cet examen que le retard pris par l'Islam dans le domaine économique ne pouvait être expliqué ni sur le plan religieux ni sur le plan sociologique, ni sur le plan de la géographie. Le caractère "étonnant de ces divers points de vue disparaît si l'on considère que le problème n'est pas d'expliquer pourquoi l'Islam n'a pas subi cette mutation de la croissance économique mais pourquoi et comment l'Occident a pu la susciter. On comprend, alors que rien dans l'Islam n'ait pu en soi freiner le progrès et que, cependant, le *primum movens* (accident historique ou tout au moins de catégorie de défi social) ne soit pas apparu, qui aurait pu orienter dans le sens de la croissance économique les diverses virtualités de progrès qui existaient en Islam. On comprend aussi que la rencontre de l'Islam avec la civilisation industrielle de l'Occident au XIXe siècle se

soit traduite par un traumatisme historique qui, bien loin de développer les potentialités créatrices de l'Islam sur le plan économique, les aurait plutôt inhibées puisque la révolution industrielle occidentale s'est présentée sous un jour suspect à l'Islam, comme complice du colonialisme.
(5)

Depuis quelque temps existent des démarches qui visent à retrouver le sens d'un nouvel effort et la possibilité d'une modernisation sans compromission d'un Islam "authentique".

Deux phénomènes coexistent en Islam : il existe un respect de la tradition qui se traduit par les interdictions de la nouveauté (bidaa) et par le conformisme (taklid) ; mais il existe aussi un courant qui recherche dans les sources les bases d'une "renaissance hardiment ouverte". Il ne faut pas confondre le respect religieux et le conformisme musulman, car il n'est pas vrai que le dogme religieux musulman implique nécessairement le conformisme. Sans doute la doctrine officielle Sunnite accepte la conception de la fermeture des portes de l'effort (ijtihad) avec l'établissement des quatre rites au Xe siècle. C'est sur ce point que se fonde l'opinion que l'Islam s'oppose à tout effort de création originale dans le domaine juridico-social. Mais cette thèse impute la stagnation de l'Islam et son incapacité à se moderniser (au moins pendant une certaine période historique) à la conception sunnite que l'interprétation du Coran et de la Sunna a été donnée une fois pour toutes, par les quatre grandes écoles.

En effet on doit d'abord constater que, même dans les pays musulmans Chiites, où la porte de l'effort n'a jamais été fermée, la même tendance au respect de la tradition dans le domaine juridique apparaît. Le conformisme qui existe en Islam n'est donc pas expliqué d'une manière suffisante par la conception sunnite de la Chariah. Il y a là une attitude qui dépend d'autres facteurs que le facteur religieux...

A l'inverse, la prétendue immutabilité de la Chariah n'a pas empêché, même dans les pays et aux époques où elle était hautement proclamée par les juristes, le droit et les institutions d'évoluer dans le sens exigé par les conditions de vie nouvelles.

La réouverture des portes de l'effort est réclamée par beaucoup de penseurs musulmans. Sans entrer dans les détails des conséquences possibles de cette orientation nouvelle de l'Islam, on peut montrer une

évolution symptomatique dans certains aspects des structures juridico-sociales qui paraissent déterminants pour le développement économique. On se bornera ici à évoquer brièvement les changements significatifs qui apparaissent : dans la conception du capital et de l'intérêt.

On peut donc se demander si la conception de l'intérêt comme revenu de la productivité d'un capital investi peut être assimilée au riba. La notion d'intérêt a subi un changement de sens, avec la révolution économique occidentale : prime illicite de garantie pour des prêts sollicités pour spéculer, risquer une aventure commerciale ou anticiper des ressources agricoles escomptées ; elle est devenue une contrepartie normale de la productivité du capital. Il semble bien qu'il s'agisse là de deux réalités différentes sur lesquelles on doit porter des jugements différents. (6)

En effet, les juristes musulmans ont su trouver des subtilités pour tourner la prohibition du prêt à intérêt même, tel qu'il est conçu par le Coran. L'exemple des caisses islamiques de crédit qui ont vu le jour en Iran sur un modèle analogue à celui d'autres pays du Moyen-Orient, (7) montre la possibilité de changement dans le cadre religieux sans porter atteinte aux comportements et croyances culturelles.

"Malgré leur origine et l'apparence dont elles se parent volontiers, ces caisses ne sont davantage à but non lucratif et sont devenues des officines d'usuriers. Avant la révolution islamique, elles étaient quelques dizaines dans les milieux citadins proches des bazars, pour venir en aide aux laissés-pour-compte du régime impérial. Elles étaient approvisionnées par les sommes versées aux dignitaires religieux par les bons musulmans qui acquittaient ainsi volontairement leur impôt religieux. Des écoles religieuses, dispensaires et centres sociaux vivaient de ces dons. Après 1979, les fonctions et l'importance de ces caisses ont radicalement changé.

Compte tenu de la mainmise de plus en plus stricte de l'Etat sur l'économie et en particulier sur les organismes financiers, le bazar a voulu se doter de ses propres structures financières ; c'est ainsi que ces caisses de secours, inscrites dans une tradition religieuse et proches du clergé, sont apparues comme un cadre idéal, à la fois informel et politiquement incontestable. Si elles ne concentraient en 1989 que 5 % de l'épargne, leur rôle sur le

marché du crédit est bien plus grand car elles agissent comme de véritables banques. En intervenant à la marge du système, en créant une monnaie scripturale par un jeu de crédits et d'emprunts transférables, elles peuvent mobiliser discrètement d'importantes liquidités à court ou très court terme et réaliser des coups spéculatifs de grande ampleur à l'abri des des contrôles étatiques. Les banques officielles sont donc court-circuitées par cet ensemble d'entreprises financière regroupées dans une puissante Organisation de l'Economie islamique dirigée par des personnalités en vue du bazar, mais à laquelle participe également la "nouvelle bourgeoisie" spéculative.

Pour mobiliser l'épargne et concurrencer les Sociétés d'Economie islamique qui versent des intérêts annuels de 25 à 50 % en qualifiant ces taux usuraires de

"participation aux bénéfices des entreprises", l'Etat, dont les banques ne versent que 8 à 9 % d'intérêt, a été contraint de prendre de nombreuses initiatives, parfois symboliques, comme la réouverture de la Bourse de Téhéran (1989). (8)

Les banques islamiques existent aujourd'hui dans plusieurs pays. Ces banques prennent des participations dans les sociétés emprunteuses puisque le principe de la banque islamique réside dans la prise de participation et non dans le prêt d'argent à intérêt qui est interdit par l'Islam. Ainsi la participation permet de tourner l'interdiction du prêt à intérêt. Enfin, il ne faudrait pas en rester à la seule question de la participation qui représente le financement à long terme, puisque 75 % des opérations de ces banques sont des financements à court et moyen terme : la banque achète une marchandise pour le compte de son client et la revend selon ses ordres, elle partage ainsi le bénéfice avec le client et le prêt à intérêt est évité. (9)

B - Utilisation de l'espace

La manière dont chaque civilisation, voire déjà chaque individu, organise et investit son espace est significative à bien des égards.

Le milieu social extérieur influence sans cesse l'habitation des hommes. La réalité collective pénètre, transforme et caractérise l'espace familial, l'ensemble des

personnes ou des objets familiaux associés à cet espace.

Dans chaque système d'organisation spatiale existe un sens des lieux : l'idée du "chez soi", du "foyer", de la "maison" est matérialisée par toute une série de symboles qui donnent à l'espace une partie de sa visibilité.

La séparation des sexes observée dans les pays musulmans du Moyen Orient et de l'Afrique du Nord est à l'origine d'une utilisation très spécifique de l'espace domestique.

"L'organisation de la maison obéit, selon P. Bourdieu, à cette différence du masculin et du féminin. "Ainsi, la maison s'organise selon un ensemble d'oppositions homologues : feu/eau, cuit/cru, haut/bas, lumière/ombre, jour/nuit, masculin/féminin, nif/hurma, fécondant/fécondable, culture/nature. Mais en fait les mêmes oppositions existent entre la maison dans son ensemble et le reste de l'univers. Considéré dans son rapport avec le monde extérieur, monde proprement masculin de la vie publique et du travail agricole, la maison, univers des femmes, monde de l'intimité et du secret, est haram, c'est-à-dire à la fois sacrée et illicite pour tout homme qui n'en fait pas partie (de là l'expression usitée dans les prestations de serment : que ma femme - ou ma maison - me devienne illicite - haram -si...). Lieu du sacré gauche, et la hurma, à laquelle sont attachées toutes les propriétés associées à la partie obscure de la maison, elle est placée sous la sauvegarde du point d'honneur masculin (nif) comme la partie obscure de la maison est placée sous la direction de la poutre maîtresse. Toute violation de l'espace sacré rend, dès lors, la signification sociale d'un sacrilège : ainsi, le vol dans une maison habitée est traité dans les coutumiers comme une faute très grave, au titre d'offense au nif du chef de famille et d'outrage à la hurma de la maison et par là de toute la communauté". (10)

Mernissi le confirme très bien : "Une femme est toujours une intruse dans un espace appartenant aux hommes puisqu'elle est un adversaire par définition. Une femme n'a pas le droit d'utiliser les espaces réservés aux hommes: si elle y entre, elle trouble l'ordre établi et la tranquillité d'esprit de l'homme. En réalité, le simple fait qu'elle se trouve là où elle ne devrait pas être constitue un acte d'agression. Elle trouble l'ordre établi en incitant les hommes à commettre zina (rapport sexuel illicite). L'homme a tout à perdre : sa tranquillité, son assurance et son prestige social. L'homme représente tout ce qui est public,

extérieur. Zahir en relation avec la cité (affaires, pouvoir) et la femme ce qui est du domaine privé, intérieur, Batine, en relation avec la maison (vie domestique).»(1)

Sur les plateaux iraniens, la résidence traditionnelle est composée de la maison intérieure et de la maison extérieure. La maison extérieure est réservée aux séjours et réceptions du chef de famille alors que la maison intérieure est la demeure des femmes. L'homme y rentre le soir pour se reposer et dormir. Dans ce type de maison, le problème de la ségrégation sexuelle se complique par les règles de prohibition et l'identification des hommes ayant le droit d'accès à l'intérieur. Peut entrer dans la maison intérieure tout homme considéré comme "conjoint prohibé" pour les femmes demeurant à l'intérieur et ces règles sont déterminées par les relations de consanguinité d'affinité. Le port du voile suit aussi les mêmes règles de la part des femmes.

Après la maison (l'habitation), la ville est l'espace culturel et social par excellence, représentant un ensemble des manières de vivre, en liaison avec le mode de production des idées socio politiques dominantes. La psychologie sociale, dont l'objet précisément est d'étudier l'individu dans ses rapports avec les autres et avec les cadres collectifs, s'est posé la question de savoir dans quelle mesure les caractéristiques nouvelles du cadre urbain d'existence influent sur la personnalité des individus et leurs rapports à l'intérieur de la famille toute la ville.

Avec les changements socio-économiques et politiques, la notion traditionnelle de "collectif" disparaît et les notions nouvelles "d'espace public" et "d'espace privé" ne sont encore ni senties ni comprises.

Le "privé" se confond avec un faux individualisme et "le public" n'arrive pas à remplacer encore le "collectif". Par conséquent, les relations entre l'espace privé et l'espace public, essentielles à la création d'un espace social sont ambiguës.

Toutes ces situations culturelles doivent être prises en compte dans l'élaboration du projet de construction du logement ou de l'urbanisme. Voici un exemple, entre autres, illustrant comment la négligence des variables culturelles peut conduire un projet à l'échec.

Les planificateurs d'un pays du Moyen-Orient avaient confié la construction d'une ville de 20.000

habitants à un groupe d'ingénieurs-conseils composé d'experts étrangers et autochtones. La ville devait servir à abriter des nomades qui se montraient assez favorables à une certaine forme de sédentarisation. Le plan de la ville a été conçu d'après le type d'urbanisme à "l'échiquier", les rues se coupant les unes les autres. Chaque maison se composait de deux pièces de même dimension, et d'une cuisine qui se trouvait derrière la maison. En dépit des efforts fournis, l'échec fut spectaculaire. Une fois achevée, la ville resta inhabitée ; les nomades avaient construit eux-mêmes, par leurs propres moyens, une autre cité en forme de demi cercle, la maison du chef se trouvant au milieu. Chaque maisonnette se composait de deux pièces de dimensions inégales, et pour y entrer on devait passer par la cuisine. Finalement, par la force des choses, les planificateurs ont eu recours aux sociologues et aux anthropologues. Une étude sommaire sur le terrain a fait apparaître les raisons de cet échec : les tentes nomade se divisaient traditionnellement en deux compartiments de dimensions différentes, la plus petite logeant les femmes et la plus grande les hommes, respectant ainsi les règles de la ségrégation sexuelle inhérentes à la structure sociale et culturelle de la tribu. En outre, avant d'entrer dans les tentes, on saluait le feu qui se trouvait l'espace de l'entrée principale. Dans leurs constructions, les nomades avaient remplacé le feu éternel de leur ancien foyer par la cuisine où se trouvait le four.

X . X . X

C - Perception du temps

La perception du temps n'est pas la même chez tous les peuples. Chacun le perçoit d'une façon originale. Chacun le découpe et le mesure selon un "calendrier" propre. Et la manière "d'avoir du temps", ou de "prendre son temps", ou encore de "gagner du temps", est différente chez les individus de telle ou telle culture. Dans cet ordre d'idée : "Chaque société a une conception particulière du temps qui est cohérente avec sa propre manière d'être, ses propres institutions".

Puisque les civilisations appréhendent différemment le temps, le passé, le présent et le futur n'ont pas toujours la même signification dans toutes les cultures.

Ainsi, le temps religieux, le temps météorologique et le temps d'un certain attentisme forment la toile de fond du vécu dans la région du Moyen Orient et d'Afrique du Nord, confronté au temps de la technique, le temps mesuré au rythme du chronomètre, aussi constatons-nous

- une perception religieuse, allant de la division pratique du temps aux représentations métaphysiques accommodées au niveau du peuple ;
- une perception empirique du temps profane dominée par le quotidien de la vie agraire ;
- et enfin une représentation socio-historique commandée par une profonde affectivité.

a) C'est au sentiment intériorisé du temps que nous songerons tout d'abord.

Pour l'Islam, le temps vécu est beaucoup moins une durée qui s'écoule que la suite discontinue d'instantanés ponctuels. Très tôt, la réflexion musulmane a pris conscience et s'est représenté le statut spatio-temporel de tout être contingent comme incessamment fixé et reflété par une suite - discontinue elle aussi - de commandements divins. "Pour la théologie musulmane, écrit Louis Massignon, le temps n'est donc pas une "durée" continue, mais une constellation, une

"voie lactée" d'instants (de même que l'espace n'existe pas : il n'y a que des points). c'est donc la discontinuité des instants qui a commandé de préférence le sentiment vécu du temps dans les pays de civilisation musulmane.

A parler abruptement, on pourrait dire que, dans la vue spécifiquement musulmane du monde, il y a "des histoires", mais non une histoire. Les "histoires du prophète" contées par le Coran se déroulent selon un schéma unique : l'annonce proclamée par Dieu, la révolte des incrédules au coeur scellé, leur châtement après qu'ait été prouvée l'origine transcendante du message. Les hommes de la fatra, de l'intervalle des temps qui sépare entre eux les prophètes, plongent en la nuit de l'ignorance. Les missions des Avertisseurs et des Envoyés sont des éclairs discontinus, venus d'"ailleurs", qui trouvent et illuminent cette nuit. Elles marquent ainsi les "fissures des temps" par d'inlassables rappels du "pacte" de la pré-éternité. Les Envoyés de Dieu ont la charge de redire l'engagement primordial et ses exigences. Il n'y a pas de progrès dans la révélation transmise, mais élucidation et prévision de la même vérité, jusqu'à la venue de Muhammad. Il est, lui, le "sceau des prophètes" (Coran, 33, 40) qui, par un retour actualisé sur la foi d'Abraham, met un terme aux intervalles des successions temporelles et fixe la Communauté dans l'attente de l'Instant ultime, le jour du Jugement.

En un sens, la vie de la Communauté doit s'entendre comme un "jour" unique. "C'est pour la piété imâmite l'attente de l'"Imâm caché" (ghâ'ib) ; c'est aussi, pour l'ensemble des musulmans, l'attente du Mahdî, du guide des derniers temps, qui, avant le Jugement, mènera la Communauté sur "la voie droite"

En toute rigueur, il ne s'agit ici ni d'une histoire rectiligne (progressive), ni d'une histoire cyclique. On peut trouver des éléments de l'une et de l'autre, mais transposés selon une vue totalisante qui garde sa spécificité. (12)

C'est dans le cadre de l'Islam sunnite que nous venons de tracer ces lignes. Les élaborations shi'ites ne seront pas sans véhiculer des notions quelque peu analogues. Dans l'imâmisme, le temps de la prophétie se prolonge en walâya, le temps de la "fidélité spirituelle" qui est celui des Imâm(s). (13)

Georges Gurvitch nous a appris que les temporalités sont multiples. (14)

On peut reprendre son analyse et montrer qu'il est un temps "musulman" qui sert de référence à tout un courant de pensée aussi vigoureux aujourd'hui que naguère, ou si l'on préfère une certaine manière musulmane de "vivre le temps". Car la vérité coranique est anhistorique dit A. Bouhdiba, sociologue tunisien. La tradition est une fin de non recevoir à l'historicité. La Tradition musulmane (Coran, hadiths ou dits du Prophète, exégèses, fiqh, efforts de nationalisation...) est un corpus formé d'apports d'âges divers, mais constitutif d'une éthique qui d'emblée se veut intemporelle.

La shari'a s'explicité dans l'histoire. Ses formulations historique n'ont guère plus de valeur que divers regards sur un même objet. On peut même en déduire que l'histoire n'est que recul et dégradation, dans la mesure où elle est éloignement progressif vis à vis du modèle coranique originel. Le Qadim ne s'oppose pas au Jadid comme l'ancien au nouveau, mais comme le conjoncturel, le factuel à l'éternel et la copie à l'archétype. Et en effet le modèle fondamental incarné par le Prophète et décrit par la sunna est un modèle "ancien" entendons par là qu'il est "essentiel" et vrai. Plus l'histoire avance, plus les musulmans s'éloigneraient dans le temps de ce modèle originaire et plus l'image collective qu'ils en ont ne peut que se dégrader.

Les théologiens musulmans de Ghazali à Khomeini n'ont pas dit autre chose. A l'histoire d'une succession d'événements, ils opposent la vision éternitaire des choses. Et si l'on veut comprendre comment le débat histoire des sciences sociales représente dans le monde arabo-musulman, il faut le faire tourner, aujourd'hui encore autour de cette problématique :

Comment identifier et exploiter les "âges" d'une tradition qui refuse l'âge !" (15)

b) Quant à la perception empirique du temps profane, c'est le temps du paysan dépendant des saisons, du climat, du vent et de la pluie en Afrique du Nord. Ce sont d'abord les 40 jours de l'hiver vers les nuits blanches (avec lune) et les nuits noires (sans lune) qui s'opposent aux 40 jours de grandes chaleurs. Janvier prit dans son sens climatique peut durer 10 jours come 28 jours selon le temps qu'il fait. Février qui le suit est instable, il fait fuire le soleil tout comme il peut déverser encore la neige. Avril est déjà le mois des épis, du coucou. Juillet est le mois des moissons, suivi d'aout-septembre le mois du repos et des fêtes familiales, circoncisions et mariages... en octobre ont fait les provisions d'hiver.

La religion a le mérite d'imposer plusieurs sortes de perceptions du temps. Elle fait aisément passer ses adeptes d'un niveau d'expérience très pratiques à des représentations philosophiques plus ou moins élaborées. Entre la division de la journée en cinq temps de prière, marqués concrètement par un appel uniforme dans les villes et les lointaines campagnes et la représentation de temps universel ou du temps divin, il y a des étages de concomitances où l'homme du peuple vient puiser des éléments de sa culture.

Ainsi, au niveau pratique, il faut signaler que la vie de la Communauté dans les villes traditionnelles ou les vieux villages est réglée par la division religieuse du temps. Ainsi, les marchés qui souvent se succèdent en un seul endroit, les rendez-vous marchands, les horaires de travail de l'artisanat ou les tours d'eau d'irrigation dans les campagnes, sont organisées en stades horaires correpondant aux heures de prière. Quelques subdivisions spplémentaires sont pratiquées pour obtenir plus de précision. A titre d'exemple : dans la plupart des cités, la prière de l'arabe marque l'heure de l'établissement des marchés aux bestiaux, de ceux de la laine, des légumes et fruits venant des banlieues. Le sùq (souk) de certaines matières premières, telles que les peaux et les cuivres et les brocantages se tiennenet au duhâ, qui est le laps de temps situé entre huit et dix heures du matin. Le zuhr, ou midi, annonce l'heure du déjeuner et la sieste après la prière. Le 'asr ou début d'après-midi, marque l'heure de la reprise des activités pur le commerçant et l'artisan. Le maghrib, ou prière du crépuscule, indique l'heure de recueillement et de participation à l'activité culturelle, soit en écoutant les cours publics dans les mosquées des villes, soit en assistant à la réunion de la

jamâ'a ("assemblée") dans les campagnes. La connaissance pratique des positions du soleil, l'attention portée à l'évolution des ombres, aux couleurs des nuages, ainsi que l'observation du ciel nocturne, des étoiles et de la lune, sont intimement liées à la détermination des heures de prière.

Le calendrier religieux est un calendrier lunaire qui se rapporte au visuel quotidien et immédiat, négligeant quelque peu l'évolution saisonnière au rythme plus lent.

c) La représentation socio-historique du temps est marquée par un certain attentisme. "Dans l'Occident musulman où les revers politiques furent ressentis plus intensément dès le XIVe siècle, on a très tôt rejeté sur le temps toutes les responsabilités de ces malheurs". Cette attitude d'esprit, accuser le temps et non les hommes, aboutit aux yeux d'un Occidental à une attitude passive, voire fataliste. Mais cette attitude du "mektoub", comme disent parfois certains occidentaux, est en fait, toute imprégnée de patience et de soumission non au destin aveugle et intangible, mais à Dieu qui peut changer le sort des hommes. Cet "attentisme" saurait donc avoir un jour une fin. Cette attitude apprend dans tous les cas à transcender la souffrance. (16)

La perception actuelle du temps a très peu de rapport avec celle des autres époques.

Devenu maître du temps, c'est-à-dire, ayant appris à le mesurer et à le doser avec une très grande précision, à l'économiser et à le dépenser, l'homme s'est trouvé en même temps asservi par lui. En effet, l'idée du temps, de sa suite et de son irréversibilité est continuellement présente dans la conscience de l'homme "pressé" d'aujourd'hui. La civilisation contemporaine a vu croître incommensurablement la valeur et l'importance de la vitesse et se transformer d'une façon radicale le rythme même de la vie. Ce rythme apparaît désormais aux habitants des pays industrialisés comme habituel et inévitable. Le temps irréversible, vectoriel et divisible en segments d'égale grandeur et de valeur équivalente, ce temps de nos chronomètres, montres et calendriers, le temps pensé comme une forme d'existence de la matière, comme "durée pure, fait partie intégrante de l'image scientifique du monde telle qu'elle s'est formée au cours des derniers siècles et qui est actuellement en train de se modifier (mais dans le cadre de cette même pensée scientifique). (17)

Mais l'irruption du monde moderne ne va-t-elle

pas apporter une nouvelle prise de conscience du temps vécu, celle même de l'Occident technicisé ? Oui, sans doute, en une première et superficielle approche. La culture musulmane est aussi perméable à coup sûr aux influences modernes qu'elle le fut jadis à la pensée grecque, iranienne, voire indienne. (Faut-il ajouter qu'une culture est d'autant plus vivante et d'autant plus porteuse de richesses propres qu'elle répugne à se développer en autarcie ?) Mais il ne faut nullement écarter ici que l'utilisation d'un temps nombré et en apparence continu se poursuive sur la trame devenue comme instinctive de la "voie lactée" des instants, il faut reconnaître qu'une discontinuité ponctuelle, relativisant le sentiment d'une durée homogène, n'est aucunement en contradiction avec la vie moderne. Et peut-être le sens usulman de l'instant en sa tangence au sarmad divin est-il susceptible d'apporter de nouveaux éléments de réponse à ce mystère ou à cette angoisse du temps vécu qu'éprouve, dès qu'il opère un retour sur soi l'homme occidental contemporain. N'y aurait-il pas là ces prolongements possibles et de nouvelles pistes d'analyse, s'offrant à la "durée" bergsonienne, "au temps perdu et retrouvé" de Proust, au Sein und Zeit heideggerien ?

Et certes, une aperception discontinue et ponctuelle du temps ne semble point s'opposer aux actuelles élaborations ou schématisations scientifiques. Bien plus, le continuum espace-temps, et sa relativité, ne trouveraient-ils pas un écho anticipé, bien que non explicité encore, dans l'"atomisme" temporel comme spatial des premiers musulmans ?
(18)

D. Facteurs culturels liés à la fécondité

Les données démographiques résument la problématique propre à tous les pays de la région. Dans ces pays, et depuis les temps les plus reculés, la fécondité a toujours été élevée, de l'ordre de 7 à 8 enfants par femme. Un taux très élevé qui crée des problèmes de plus en plus importants dans le monde actuel.

A quelles nécessités, à quelles contraintes répond cette tradition séculaire, cette permanence maintenue jusqu'à aujourd'hui d'un niveau aussi haut de fécondité ?

Ces populations acculées aux limites du monde viable ont dû s'adapter pour résister et surmonter les fatalités d'une mortalité, notamment infantile accablante et faire de la haute fécondité une obligation impérative. Comment résister autrement à la mortalité infantile qui emportait 4 enfants sur 10 avant leur premier anniversaire ? Actuellement une politique démographique s'imposerait : cette natalité galopante, incontrôlée étant devenue nullement justifiée, implique de graves conséquences économiques.

L'Islam, dès sa formation, a intégré, codifié en contrainte religieuse ce qui était à la base une condition de survie et a fait du mariage une obligation, du plaisir sexuel une bénédiction, de la procréation une injonction de nature divine. La famille, l'institution familiale, ont été la clef de voûte du monde musulman.

Cette institution se singularise par le refus du célibat, l'obligation quasi absolue du mariage : dans tous ces pays ce dernier est presque universel et 97 à 99 % des hommes et des femmes ont été mariés au moins une fois dans leur vie. Ce mariage est marqué par une différence d'âge considérable entre les époux : mariage tardif pour l'homme - mariage précoce pour la femme. Un écart considérable, 8 à 10 ans, crée un excédent de jeunes filles dont on verra comment il se concilie avec le veto du célibat

et comment il est résorbé. L'une des conséquences de cette divergence d'âge entre homme déjà rassis et bien établi et une jeune fille, est de fonder et d'assurer la domination de celui-ci sur celle-là. Autorité encore renforcée par une troisième forme complémentaire de celles qui précèdent : le devoir de l'endogamie qui destine la jeune fille à épouser de préférence son cousin germain, le fils de son oncle paternel. En fin de compte ces prescriptions tendent à préserver le lignage, à conserver ses richesses, à renforcer en la protégeant la structure patriarcale. (19)

La solution au problème posé par l'excédent des femmes consiste à marier le même homme à plusieurs femmes, soit simultanément : polygamie, soit successivement : c'est la répudiation. Ce premier adjuvant, à l'inverse de ce qui se passe en Afrique noire, n'a jamais été que marginal (moins de 5 % des unions). En revanche, la répudiation - droit exclusivement masculin - est un phénomène de tout temps très répandu. Aujourd'hui encore, dans l'ensemble des pays arabes, 20 à 25 % des mariages se terminent par une répudiation - généralement et rapidement suivie d'ailleurs du remariage de l'homme.

Pourtant, la rigidité de ce bloc semble compromise. Sur bien des points les fissures qui apparaissent sont le signe évident d'un tournant majeur.

Le plus important de ces signes est le renversement de tendance de la fécondité, que l'on peut constater dans certaines zones du monde islamique et particulièrement dans les pays arabes. L'évolution au cours des dernières décennies du taux global de fécondité pour l'ensemble des pays islamiques en est la première manifestation. Lorsqu'en 1960 ce taux frisait la valeur de 7 enfants par femme, l'indice d'ensemble est actuellement descendu à 6, un pas enfin qui, souhaitons-le, devrait s'accroître.

De telles raisons ne sauraient rendre compte d'un phénomène remontant à moins de dix ans mais maintenant solidement établi : le fléchissement de la fécondité dans tous les pays arabes, à l'exception cependant du Yémen. Le tableau suivant résume tout à la fois le sens indéniable du mouvement et son aspect immédiat.

TAUX DE FECONDITE GLOBAL
(par femme)

	1970-1975	1988
Algérie	7,36	6,1
Maroc	6,89	4,8
Tunisie	6,15	4,1
Egypte	6,56	4,7
Turquie	5,67	3,6
Koweït	7,48	4,6

Source : 1970-1975 : World Population Prospects, O.N.U., 1988
 1988 : Population Reference Bureau Inc. World
 Population Data, 1990.

Bien entendu, ces valeurs restent élevées, mais le fait capital demeure : un virage essentiel est pris alors que le taux de fécondité ne cessait de s'accroître depuis qu'il était statistiquement possible d'en mesurer son cours.
 (20)

Ce double phénomène est capital. Dans un premier temps et à moyen terme, le différentiel créé par une mortalité s'amenuisant et une fécondité encore maximum a entraîné et entraînera encore une remarquable expansion de la population : la révolution démographique. Dans un second temps, cependant, à long terme, la baisse de la fécondité confirme que ces pays sont bien entrés dans le cycle de la transition démographique dont ils abordent enfin la deuxième phase - celle que l'Europe a abordée au début de ce siècle. Voilà la preuve tant attendue de la normalité du comportement des pays arabes face à la modernisation : la preuve que le bastion familial, source et garant de la fécondité, commence à céder.

De nombreuses raisons peuvent être avancées à l'égard de cette baisse de la fécondité. La plus importante sans doute est le recul de la mortalité qui prive la haute fécondité de sa rationalité. Sur dix enfants mis au monde, ce ne sont plus trois seulement qui survivent à cinquante ans mais huit d'entre eux et le renouvellement des générations est assuré en toute certitude par trois enfants quand il était nécessaire d'en avoir sept auparavant.

La profonde transformation de la mortalité est la conséquence, sur le plan démographique, d'un bouleversement économique et social aux multiples aspects. Si leurs populations demeurent rurales en majorité, les pays de la région s'urbanisent rapidement, l'industrialisation démarre, les conditions et le niveau de vie s'améliorent.

Plus fondamentale sans doute, la stabilisation progressive des mariages résultant de la régression de la répudiation met en cause l'essence même de l'institution familiale. Témoignage d'émancipation des femmes, la stabilisation des mariages est un élément de bouleversement du jeu traditionnel de l'offre et de la demande matrimoniale. Le célibat définitif étant toujours inexistant, les hommes continuant à venir tard au mariage, l'ajustement indispensable des effectifs des comportements masculins et féminins se fait par le biais de l'élévation de l'âge des jeunes filles au premier mariage. Plus décisif encore, le déclin de la nuptialité précoce est tel qu'à l'âge de vingt ans, le célibat féminin a doublé au cours des quinze dernières années en Tunisie et au Koweït et a même quadruplé en Algérie.

Deux autres transformations agissent étroitement en parallèle : l'ouverture du marché du travail salarié aux femmes et le progrès de la scolarisation. Dans les classes d'âge plus jeunes ces derniers ont été très rapides et le rattrapage des garçons par les filles est en bonne voie. En vingt ans, de 1960 à 1980, le taux de scolarisation des filles de 18-23 ans a été multiplié par huit dans l'ensemble des pays arabes et celui des garçons par trois seulement. En Jordanie, les jeunes générations sont également scolarisées et l'analphabétisme pratiquement éliminé. La prolongation de la scolarité ne fait pas que concourir au retard de l'âge du mariage : il prépare et incite les jeunes filles à chercher un emploi et une rémunération. Indéniablement, cette ouverture est timide. La participation des femmes aux activités salariées est encore

très faible : moins de 5 % dans bien des cas : 3,5 % en Algérie, 3 % en Libye par exemple. Le mouvement pourtant est lancé, en Tunisie d'abord, en Egypte où la proportion de femmes actives est passée en dix ans de 5,5 % à 9 %. De fait, les femmes continuent à jouer un rôle essentiel dans l'économie agricole et animent toute l'activité domestique à laquelle elles demeurent pour l'essentiel cantonnées".

Malgré cette baisse relative, la fécondité reste aujourd'hui encore dans les pays de la région la plus élevée du monde, dépassée seulement par celle de l'Afrique noire.

Mais nous avons des raisons de penser que la famille est en pleine transformation et que l'impact de ces changements sur la fécondité sera encore plus décisive dans l'avenir.

Un certain nombre de facteurs ont eu depuis quelques décennies des répercussions sur la structure et le rôle de la famille. Nous les évoquerons rapidement, mais il est difficile dans l'état actuel de nos connaissances de pouvoir déterminer l'impact différentiel de ces différents facteurs.

Un des premiers facteurs de changement est certainement le développement de la scolarisation dans la mesure où il favorise une prise de conscience des problèmes de la société.

Le second facteur est l'entrée des femmes sur le marché du travail. Aujourd'hui, en Tunisie, les femmes ont un taux global d'activité de 21,8 %, c'est-à-dire que plus d'une femme sur cinq est sur le marché du travail ; c'est sans doute un des taux les plus importants du monde arabe, même si ce taux ne doit pas nous faire oublier qu'il s'agit surtout de femmes jeunes, célibataires (le taux d'activité est de 31 % pour les moins de 25 ans, qui renoncent à leur travail après leur mariage ou dès qu'elles ont des enfants, c'est le cas, notamment de celles qui n'ont pas de qualification, des ouvrières de l'industrie, des employées.

Le troisième facteur de changements et la diffusion dans toutes les catégories de la population de nouveaux modèles de consommation ou plutôt la pénétration au sein de la société tunisienne de "la société de consommation".

Parmi les autres facteurs de changement, nous pourrions citer aussi l'émigration des hommes dans la mesure

où elle est en même temps l'occasion pour les femmes demeurées souvent seules avec leurs enfants d'assumer un certain nombre de responsabilités nouvelles et source de renforcement du pouvoir masculin, pouvoir de l'émigré qui assure généralement à sa famille un niveau de vie supérieur à celui des autres membres de la famille large, pouvoir du père, du beau-père, des frères, voire des fils qui s'instaurent garants de l'"ordre familial" en l'absence du "chef" de famille.

Enfin, l'intervention de l'Etat lors des changements dans la législation.

L'attitude de l'Islam n'est pas absolument hostile à la prévention des naissances et de la planification familiale. Ceci est important et ne contredit en rien l'Islam qui admet, au moins sous une de ses formes, la légitimité de la restriction volontaire des naissances. Par ailleurs, d'après les résultats d'une enquête menée dans les milieux médicaux il résulterait que les musulmans ne se comportaient pas différemment des Européens en cette matière et que dans les grandes villes du littoral méditerranéen, notamment le littoral nord-africain, un certain malthusianisme de la population se manifesterait surtout dans les milieux instruits des villes. Désormais, spontanément, les familles musulmanes les plus instruites, dans les villes du moins, chercheraient à limiter le nombre des enfants de manière à pouvoir relever le niveau de vie familial.

Quel que soit le jugement que l'on porte sur le malthusianisme démographique, et même si l'on peut solution possible, même si cette solution n'est pas de certaines des analyses que nous venons de rapporter, on doit conclure, semble-t-il, que l'Islam est plus prêt que d'autres religions à accepter les modifications de comportement sexuel que risque d'entraîner la croissance économique. La publicité faite autour des tentatives de contrôle des naissances dans certain pays de la région (Egypte, Tunisie, Iran), montre bien que de tels procédés peuvent se concilier avec la conscience religieuse des Musulmans. Ce qui ne signifie d'ailleurs pas que cette conciliation avec le dogme religieux de l'Islam puisse entraîner une modification rapide et aisée dans des attitudes qui sont conditionnées par bien d'autres facteurs...

Ainsi, la poussée démographique sera peut-être canalisée dans le sens imposé par le développement économique par ce même Islam, devenu conscient de ses

responsabilités. Sans doute ne faut-il pas sous-estimer la difficulté et l'urgence des problèmes démographiques qui assaillent l'Islam, mais plutôt que de s'appesantir sur les menaces que fait peser une telle situation, il est plus important d'en montrer les éléments favorables à une solution possible, même si cette solution n'est pas parfaite...

3ème chapitre : Développement culturel

Impact de culturel sur l'économie

A. Les indicateurs de l'action culturelle

L'impact de l'action culturelle de l'Etat et des collectivités locales ainsi que les activités culturelles des particuliers sont considérables sur l'économie de certains pays de la région.

Les activités culturelles sont créatrices de l'offre et des demandes de biens et de services culturels. La production culturelle dépasse actuellement les activités anciennes (artisanat, ...) et entrent dans une phase nouvelle avec les industries culturelles et de tourisme.

Faute de statistiques précises et d'études approfondies, les concepts culturels n'existent pas encore pour ces pays, mais les chiffres disponibles pour certaines activités (édition, production de films, tourisme, ...) témoignent d'ores et déjà d'un développement continu, prometteur d'avenir (cf. l'annuaire statistique de l'UNESCO).

Ainsi, l'édition du livre en Egypte, au Liban et en Iran constitue une industrie importante. La production du film est également une activité importante en Egypte, en Algérie et en Iran. Les festivals tant locaux, régionaux, nationaux, qu'internationaux sont nombreux dans les pays d'Afrique du Nord et du Moyen Orient. On peut ainsi mentionner, entre autres, les festivals internationaux de musique de Téhéran et de cinéma d'Iran, du Liban et surtout de Tunisie. On a pu compter une dizaine de festivals nationaux et régionaux et des festivals internationaux (Carthage, Hammamet).

La part du revenu national consacrée à la culture est encore minimum, mais la part du budget culturel de l'Etat augmente assez rapidement.

Dans les plans de développement de plusieurs pays, le secteur culturel (cinéma, bibliothèques, musées, ...) fait son entrée et oriente les activités vers les objectifs des politiques culturelles (cf. les monographies sur les politiques culturelles en Iran, Egypte, Tunisie, Maroc, Jordanie, Algérie..) publiées par l'UNESCO).

Nous disposons de quelques indicateurs culturels pour certains pays d'Afrique du Nord et du Moyen Orient,

mais ces indicateurs ne sont pas aptes à présenter un tableau complet des activités culturelles car, d'une part, le nombre de ces indicateurs est limité et, d'autre part, le sens donné aux activités culturelles dans ces pays est différent de celui accepté en Occident.

Pour les sociologues occidentaux, les activités culturelles de loisirs par exemple, forment l'ensemble des occupations auxquelles l'individu peut s'adonner de son plein gré après s'être dégagé de ses obligations professionnelles, familiales et sociales, tandis que dans la région qui nous intéresse dans cette étude, certaines de ces obligations ne sauraient être considérées comme une contrainte. Ainsi, en Iran, en Turquie ou dans les pays arabes participer à une réunion religieuse ou passer son temps avec les membres d'un groupe de parenté ou de voisinage est vu comme une manière agréable d'employer son temps mais aussi comme une activité culturelle.

Quant aux formes d'utilisation des loisirs, il faut souligner que malgré la place prise par le cinéma et la télévision, les moyens traditionnels ont gardé toute leur importance. Fréquenter les maisons du thé ou l'on écoute le conteur public, passer un temps interminable au "bazar" au "souk" où les acheteurs s'attardent devant les boutiques et sont invités à boire du thé et à marchander, les réunions du soir chez les amis au cours desquelles on parle de la politique et des affaires, mais aussi de poésie ; voilà des types d'activité qui ne se prêtent pas à une représentation dans les indicateurs culturels courants.

Si certaines de ces formes sont condamnées à disparaître, d'autres qui ne sont pas nécessairement incompatibles avec les exigences du développement économique et social, ne peuvent-elles pas être conservées et même mises en valeur par la politique culturelle ?

Le besoin de conserver certains trains de vie et de le montrer aux autres membres de la communauté (famille, voisinage, amis, ...) crée des "dépenses de prestige" débordant souvent le budget familial si important dans la société moyen orientale, mais est considéré comme un gaspillage aux yeux des experts.

Ce genre de besoin culturel constitue des demandes effectives de biens et de services (mariages, circoncissions des garçons, fêtes religieuses, funérailles, réunions d'amis, ...) qui ne sont pas négligeables pour l'économie de ce pays.

B - Impact du tourisme sur l'économie

Le tourisme est l'un des facteurs modernisateurs, à côté des médias, de l'instruction, de l'urbanisation, qui imprègnent les attitudes et modifient les valeurs dans toutes les civilisations. L'impact peut être puissant sur les gens qui entrent directement en contact avec les touristes, particulièrement sur ceux qui travaillent dans les installations pour touristes. Il en est ainsi dans les petits pays restés relativement isolés jusqu'à une époque récente. Son développement au cours des vingt dernières années et ses perspectives d'expansion font du tourisme un des secteurs économiques clefs de nombreux pays de la région.

Le tourisme est devenu depuis 1986 la première source de devises la Tunisie du fait de la chute des prix du pétrole. Il est d'ailleurs présenté dans les discours officiels comme le facteur essentiel de développement du pays. De fait, en 1986, le tourisme a rapporté en devises l'équivalent de 392 millions de dinars et le pétrole seulement 300 millions, malgré une légère contre-performance puisque les arrivées de touristes en 1986 ont été de un million et demi, alors qu'elles avaient dépassé 23 millions l'année précédente. La Tunisie est une destination particulièrement choisie en Europe grâce à une excellente promotion et un rapport qualité-prix très attractif (surtout après la dévaluation du dinar) : 1.560.000 en 1984, 1.518.000 en 1985, et seulement 1.311.000 en 1986. La durée moyenne des séjours a été réduite d'année en année. Conséquence : les recettes sont en recul : 990.000 millions de dollars en 1985 ; 785 millions de dollars en 1986... Et pourtant l'Egypte est toujours une destination très demandée par le tourisme culturel. L'Algérie a subi également une réduction importante en 1985, après avoir atteint le million de visiteurs en 1984 grâce à la mise en oeuvre d'une politique touristique méritoire : 984.000 visiteurs en 1985,

849.000 en 1986. Les recettes touristiques demeurent faibles : 91 millions de dollars en 1985, 849.000 en 1986. Les recettes touristiques demeurent faibles : 91 millions de dollars en 1985, 137 millions de dollars en 1986, pour 871.000 nuitées de touristes. C'est peu, surtout en comparaison des dépenses élevées, malgré les mesures restrictives adoptées : 446 millions de dollars en 1986.
(21)

En conclusion, il faut revenir aux données globales et constater l'écart important entre le nord et le sud de l'arc méditerranéen. Les dernières données disponibles indiquent 4.521.000 arrivées en Afrique du Nord (en 1986) contre 79.135.000 en Europe du Sud. Même écart en ce qui concerne les nuitées : 18.669.000 en 1986 pour l'Algérie, le Maroc et la Tunisie : 166.327.000 pour la Grèce, l'Italie, l'Espagne et la Yougoslavie. Quant aux recettes provenant du tourisme international, elle sont de 1.455.9 millions de dollars pour l'Afrique du Nord (en 1986).

L'Algérie, après avoir négligé le secteur du tourisme, veut désormais l'intégrer dans les perspectives de l'après pétrole : mais à quelle place ? Pour quels investissements ? Pour quelle forme de gestion ? Le débat n'est pas tranché. L'Algérie dispose de quelque 13.000 chambres d'hôtels et d'établissement assimilés. Le tourisme culturel ne suffit plus à assurer la progression des arrivées en Egypte : d'où la nécessité de rechercher des apports nouveaux, notamment du côté du tourisme de congrès qui n'apporte pas au pays la contribution que l'on pourrait en attendre par ses effets directs et indirects. L'Egypte dispose de quelque 26.000 chambres.

Tout autre est la situation du Maroc : la croissance des arrivées est régulière : les provenances sont diversifiées, y compris d'Amérique du Nord grâce à la liaison aérienne avec New-York et Montréal. La richesse du patrimoine touristique, la qualité des infrastructures et des services assure le succès d'une politique délibérément promotionnelle. Dans ses 247 hôtels (de 1 à 5 étoiles), le Maroc propose plus de 36.400 chambres.

Arrivées de touristes internationaux par pays en 1988

Pays	Nombre de touristes internationaux (en milliers)
France	38 288
Espagne	35 000
Italie	26 155
Yougoslavie	9 018
Portugal	6 624
Grèce	7 778
Chypre	1 112
Malte	784
Maroc	2 841
Tunisie	3 468
Algérie	967
Egypte	1 833

Source : Organisation mondiale du tourisme.

De même, en Tunisie, la croissance du tourisme international a été assurée grâce à une politique dynamique, créative, associant l'aménagement de sites à la protection de l'environnement par d'excellentes qualités architecturales. Les autorités tunisiennes travaillent à diversifier et renouveler les produits touristiques offerts, avec tout l'attrait d'un patrimoine culturel d'une richesse exceptionnelle. De nouvelles liaisons aériennes et des modulations tarifaires compétitives développeraient encore davantage le tourisme international. Dans ses 247 hôtels de différentes catégories, la Tunisie dispose de 40.000 chambres. La conséquence la plus directe du tourisme est la création d'emplois et la possibilité pour les habitants d'accroître leur revenu et leur niveau de vie. Les emplois engendrés directement dans le secteur touristique, dans les hôtels et les restaurants, procureraient, semble-t-il, une rémunération au moins égale et souvent supérieure à celle offerte par d'autres secteurs, comme l'agriculture en particulier. Le tourisme a aussi des retombées secondaires sur d'autres secteurs. L'accroissement de la demande de denrées alimentaires, de souvenirs et d'autres articles crée des emplois dans l'agriculture, les industries agro-alimentaires, les métiers artisanaux, l'industrie légère. Des emplois seront créés aussi bien dans le bâtiment et dans les industries de biens d'équipement lors de la construction d'hôtels et de centres de tourisme. Il est vrai que des complications pourront survenir lorsque l'essor de la construction s'arrêtera et que le chômage apparaîtra. (22)

La concentration du tourisme dans certaines

régions de Tunisie et l'importance tant absolue que relative de ses diverses activités dans l'économie régionale et locale ont posé certains problèmes, entre autres celui de la migration de travailleurs attirés par l'activité touristique et celui de l'impact du tourisme sur le développement de régions urbaines et côtières où il s'est établi. Les changements sociaux qu'engendre le tourisme, la rapidité caractéristique avec laquelle ils se produisent créent des réactions qui, si elles ne sont pas combattues, peuvent aisément donner naissance à des attitudes de méfiance à l'égard des touristes et même de rejet.

Les dépenses des touristes créent des emplois directement dans les entreprises, telles que les hôtels et les restaurants, qui servent les touristes et indirectement dans des activités qui fournissent des biens et services au secteur touristique. L'emploi indirect se divise en activités : dans l'agriculture, les industries agro-alimentaires et les métiers artisanaux, dans les transports artisanaux, dans les transports et la distribution et dans une série d'industries légères locales. En Tunisie, pour chaque employé d'hôtel, on compte trois ou quatre emplois créés indirectement par le tourisme. Par emploi hôtelier, il y aurait trois-quarts d'emploi engendré dans l'agriculture, plus d'un emploi dans les magasins ou dans la fabrication d'articles tels que les objets artisanaux achetés par les touristes et un peu plus d'un emploi dans d'autres activités de fabrication et de distribution approvisionnant les hôtels, dans les transports terrestres, etc.

En effet, la création d'un emploi dans le secteur touristique revient jusqu'à vingt fois moins cher que dans le secteur industriel classique. Au surplus, le tourisme apparaît comme un secteur témoin où les confortables marges bénéficiaires étaient de nature à attirer les capitaux nationaux ou internationaux susceptibles de s'investir dans le pays. L'industrie hôtelière se révélait d'ailleurs à l'usage être le début d'une longue chaîne créatrice de nouveaux emplois. Industrie industrialisante. Le tourisme est un appel constant à d'autres secteurs : ameublement, industries alimentaires, brasseries, artisanat, transport, loisirs, sports... En relation avec le tourisme, dans beaucoup de pays de la région, les manifestations culturelles régionales ou locales rencontrent maintenant dans la population un accueil très favorable. En certains endroits, cet intérêt nouveau pour les oeuvres artistiques et artisanales a créé, ou renforcé, un sens national d'identité et de redécouverte culturelle.

Après la deuxième guerre mondiale, l'intérêt pour les racines de la nation s'en est trouvé stimulé. Cet intérêt s'est exprimé par de nouveaux musées d'histoire et d'anthropologie, la renaissance d'anciennes cités, la présentation de festivals de danse, de comédie et de chant, des cérémonies et la création de centres artisanaux. La demande des touristes a donné un élan économique supplémentaire à cette orientation.

De nombreux festivals tant locaux, régionaux, nationaux, qu'internationaux sont organisés, pendant la période estivale notamment. Ces festivals répondent à la double préoccupation de la politique culturelle : la prise de conscience de soi-même et du monde : 7 festivals internationaux, 12 notamment en Tunisie. Loisirs, festivals en Iran, festivals au Liban, Maroc...

Dans les domaines des arts, des métiers artisanaux et de manifestations culturelles, les effets du tourisme sont aussi à double détente. Le reproche fréquent que le tourisme contribue à faire dégénérer ces activités est d'ailleurs manifestement exagéré. Même si la fabrication de "curiosités", "l'art d'aérogare", les prestations d'un folklore falsifié sont stimulés par la demande des touristes, les communications et le débat du cycle d'étude ont fait comprendre que les oeuvres artistiques et artisanales, la culture locale ont été revitalisées sous l'influence directe du tourisme. Souvent cet élan s'accompagne d'une transformation des formes traditionnelles mais sans qu'il y ait nécessairement dégénérescence.

La création artisanale et l'un des traits permanents de la culture dans la région (Maroc, Tunisie, Iran...) : la renommée des tapis n'est plus à faire, l'Iran possède pratiquement le monopole mondial des meilleurs dessins et des meilleurs tissages. Les tapis occupent une place privilégiée parmi les exportations iraniennes. On en tisse presque partout : dans les villes, les villages, sous la tente des nomades. L'Etat essaie, par la création de "sociétés de tapis", de préserver la qualité de cet art en fournissant des modèles.

Les autres créations artisanales comme le tissage, le travail du verre, le travail du métal, l'orfèvrerie, la céramique, le travail du bois, répandus dans toute la région, constituent l'une des ressources importantes des populations.

Les devises fortes si indispensables au

développement du pays, et que draine un tourisme florissant, s'accompagnent de moeurs étrangères que les jeunes tunisiens ont tendance à copier sans discernement. Là aussi, l'action culturelle essaie d'endiguer le mal en oeuvrant pour la conservation de l'âme du pays. Le tourisme doit s'intégrer dans le cadre des échanges culturels bénéfiques entre les nations. Informer, former, favoriser l'épanouissement et la créativité de chacun.

Le tourisme atteint souvent des sociétés dont le niveau de vie est beaucoup plus bas que celui des touristes et où l'extrême pauvreté est encore répandue. Lorsqu'il en est ainsi, la présence de vacanciers qui ne regardent pas à la dépense, qui n'ont pas d'horaire à respecter, peut passer pour un phénomène particulièrement choquant pour l'observateur détaché. l'écart entre le mode de vie du touriste riche et de l'habitant pauvre se remarque peut-être plus dans le cas du tourisme de de station. Les touristes de ce type font étalage de valeurs et de comportements qui sont mis en question aujourd'hui même dans les pays riches.

Et pourtant, ce n'est pas sans une profonde inquiétude que l'on a vu se développer dans certains milieux le tourisme dans les pays arabes. Pour beaucoup cette irruption de foules bigarrées, cosmopolites, débraillées, déliées trop souvent pour les besoins des vacances ou en raison des changements profonds survenus dans leur société d'origine des règles élémentaires du savoir vivre, ne pouvait que traumatiser les masses tunisiennes à peine émergées de la vie traditionnelle. Beaucoup estiment en outre que le contact avec le flot de d'arrivants ne peut que modifier les attitudes et les croyances populaires. Le tourisme transforme les mentalités, introduit de nouvelles conceptions face au travail, à l'argent, aux rapports entre personnes et aux relations sexuelles. Il détruit les derniers liens qui rattachent les populations à leur religion et à leur éthique. Bref, le tourisme serait un facteur d'aculturation dans le plus mauvais sens du terme, voire de décomposition morale.

Ce procès souvent fait au tourisme gagnerait à être instruit sur des bases sereines et objectives.

Faut-il voir aussi dans la stagnation de l'industrie touristique, par rapport aux virtualités que recèle le monde arabe, le souci de sauvegarder sa nature et sa culture ? Même si des pays comme le Maroc, la Tunisie et l'Egypte ouvrent sans réticence leurs frontières au tourisme international d'autres Etats arabes redoutent la pollution

de leurs côtes et la contamination de leur jeunesse. Même si dans le cadre de la Ligue Arabe il est prévu une coopération culturelle susceptible de régénérer l'activité touristique.

En guise de conclusion

Nous avons essayé de montrer au cours de cette étude que :

1. L'intégration de la dimension culturelle dans les projets et plan du développement est une nécessité dans cette région. L'échec des modèles économiques (libéral ou socialiste) dans certains pays de la région confirme cette nécessité.

2. Les indicateurs, en tant qu'instruments d'analyse de la situation et de planification sont nécessaires mais, faute de statistiques culturelles et socio-économiques valables, très difficiles à construire.

3. Il faudrait concevoir des indicateurs culturels, qualitatifs et quantitatifs et souvent des indices composés.

4. Pour obtenir des indicateurs culturels, il faut d'abord distinguer les domaines dans lesquels l'élément culturel joue le rôle prédominant (par exemple la religion, ou la perception du temps, ou la situation de la femme) puis essayer de connaître la réalité par le biais des enquêtes sociologiques, de comportement, voire d'aspirations.

5. La sensibilisation des décideurs et des planificateurs à la nécessité d'intégrer la dimension culturelle dans les projets est bien sûr la condition sine qua non de toute activité dans ce domaine. La collaboration entre les chercheurs en sciences humaines et sociales d'une part et les planificateurs d'autre part est indispensable.

6. Dans la majorité des pays de la région, les concepts du "développement" de l'action culturelle, ainsi que l'intégration de la dimension culturelle dans le développement ne sont pas clairs. La politique culturelle et l'action culturelle de l'Etat sont vues comme une intervention de l'Etat dans la pensée et la création artistiques. Le même doute existe envers le concept du développement endogène.

L'intégration de la dimension culturelle (nationale) dans les projets du développement peut être le moyen le plus efficace et acceptable à la participation des populations au développement intégral.

Références

1. Georges ANAWATI: "Les expressions de l'Islam". in Encyclopedia Universalis, vol. 12, p. 709.
2. Ibid, pp. 711-712.
3. Max WEBER : L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme, Plon, 1964.
4. Michio MORISHIMA : Capitalisme et confucianisme, Flammarion, 1982.
5. Jacques Austruy : l'Islam face au développement, Editions ouvrières, p. 72,, 1961.
6. Ibid : p.89.
7. H. Moor : "Islamic Banks and competitive politics in the Arab World", in the Middle East Journal. 44, 2, 1990.
8. B. HOURCADE et F. KHOSROKHAVER : "La bourgeoisie iranienne ou le contrôle de l'appareil de spéculation" in Revue Autrement, N°95.
9. G. Prunier, "L'essor des Banques Islamiques" in Autrement, N° 95
10. P. Bourdieu : Esquisse d'une théorie de la pratique. pp.52-53, librairie Droz, Genève, 1972.
11. F. MERNISSI : Sexe, idéologie et Islam, p.165 Tierce, 1983.
12. UNESCO : Les cultures et le temps, Payot, 1975.
Ibid, p.237.
13. G. GURVITCH : Déterminismes sociaux et liberté humaine, Paris, PUF.
14. A. BOUHDIBA : Raison d'être, Tunis, 1980.
15. Edgard WEBER : Maghreb arabe et occident français, p.251 Publisud, 1989.
16. UNESCO : Le temps et la culture, p.258.
17. Ibid.
18. J.M. POURSIN : "Démographie de l'Islam", in Commentaire, N°52, p.223, 1990.

19. Ibid, p.275.
20. Emmanuel de Kadt : Toursime, passeport pour le développement ? Economica, p.416, 1979.
21. Ibid, p.419.

ANNEXEAnnexe I

A titre d'exemple, quelques domaines dans lesquels les facteurs culturels doivent être pris en considération pour l'élaboration des projets et des plans.

1. Croyances :

- religion : Islam, autres religions ;
- mysticisme, soufisme ;
- croyances traditionnelles.

2. La parenté :

- système de parenté ;
- préséance entre lignées ;
- droits des aînés.

3. Initiation et transfert traditionnels du savoir :

- organisation selon les sexes et conséquences ;
- secrets et tabous.

4. Statut de la femme :

- ses prestations, son rôle ;
- son influence sur les décisions ;
- ses droits sur les personnes et les biens ;
- sa participation à la vie économique et sociale.

5. Perception du temps

6. Utilisation de l'espace

7. Pouvoirs :

- pouvoirs traditionnels (chef, leaders,...) par qui et dans quels domaines s'exercent-ils ?
- pouvoirs modernes, comment sont-ils constitués, par qui ?
- légitimité du pouvoir ;
- relations entre les pouvoirs traditionnels et les pouvoirs modernes (substitution, coexistence, collaboration).

8. Hygiène :

- facteurs culturels liés à l'hygiène individuelle ;
 - facteurs culturels liés à l'hygiène communautaire.
9. Médecine :
- facteurs culturels rencontrés dans la médecine traditionnelle ;
 - facteurs culturels intervenant dans l'utilisation de la médecine moderne ;
 - facteurs culturels rencontrés dans le cadre de la collaboration de la médecine traditionnelle et de la médecine moderne.
10. Alimentation :
- facteurs culturels liés aux pratiques des populations en matière alimentaire ;
 - facteurs culturels en rapport avec les carences alimentaires.
11. Travail :
- Répartition du travail (par sexe et âge) ;
 - travaux agricoles ;
 - travaux domestiques ;
 - autres professions.
12. Systèmes fonciers :
- facteurs culturels intervenant dans l'attribution des terres ;
 - facteurs culturels relatifs au système d'exploitation des terres ;
 - facteurs culturels intervenant dans la protection des terres.
13. Technologies agricoles :
- facteurs culturels liés aux opérations culturelles ;
 - facteurs culturels liés aux technologies (machines, outils).
14. Epargne et crédit :
- facteurs culturels en rapport avec la commercialisation des produits agricoles ;
 - facteurs culturels intervenant dans la gestion ;
 - facteurs culturels par rapport à l'épargne et au crédit.
15. Revenus :
- Facteurs culturels intervenant dans l'utilisation et la redistribution des revenus.