

**REVISTA CIDOB d'AFERS  
INTERNACIONALS 82-83.**

**Frontières: Transitoire et  
dynamiques interculturelles.**

Les paradoxes des hors-limites. De la diversité à l'adversité.  
Noureddine Affaya

# Les paradoxes des hors-limites

## De la diversité à l'adversité

Noureddine Affaya\*

### RÉSUMÉ

Afin d'éviter l'usage ségrégationniste de l'espace qui réduit l'Autre à une adversité permanente, l'article adresse la frontière, partant d'un regard phénoménologique, comme les différentes formes de ségrégation et barrières dans une dimension également symbolique. Mettre en question la frontière équivaut à mettre en question l'imposition d'une pensée unique et réfléchir sur le pluriel, dans le souci de la communication interculturelle. Au sein de ce contexte théorique, l'article est axé sur l'étude de l'impact de la communication télévisuelle dans l'univers de l'arabité, pour voir comment cette communication contribue, de différentes manières, à transformer les possibilités de la diversité en tendances pathologiques de modèles identitaires qui ne cessent de provoquer et de générer de l'adversité.

*Mots clé: frontières, Diversité culturelle, médias, satellite, globalisation, communication interculturelle*

## LES FRONTIÈRES COMME OBJET

Il semble qu'on ait pris l'habitude de vouloir déterminer une frontière sans préciser son objet. On dit, généralement, que la frontière est une limite, une ligne de séparation ou de démarcation, ainsi qu'un signe de division ou d'identité. Or, si on suit la tentation d'articuler la question ou l'objet de la frontière aux dynamiques identitaires, il faudrait, clairement, ne pas exagérer les dimensions spatiales et temporelles d'une frontière, prises dans une géographie et une histoire, et s'orienter vers une approche phénoménologique de la frontière en tant qu'exigence, pour l'interroger comme volonté de passage qui tend à traverser les barrières, les cloisons et les clôtures que la géographie et l'histoire peuvent nous imposer, si on se contente exclusivement de leurs impératifs<sup>1</sup>.

\*Professeur de Philosophie, Université Mohammed V, Rabat  
affaya@yahoo.fr

Il y a les effets de la frontière et la portée symbolique qu'elle peut incarner. L'évacuation relative de l'espace et du temps ne signifie, nullement, qu'ils n'aient pas des effets sur la signification du passage des frontières. Ainsi, les concepts de Nation, d'État, de citoyenneté, de paix ou de guerre, d'émigration, de communauté, etc. s'inscrivent dans une cartographie appuyée par une chronologie. Cependant, ces concepts produisent des mouvements collectifs et des dynamiques qui dépassent l'idéal normatif dans lequel on les fixe généralement, pour engendrer des émotions, des comportements, des jugements ou des préjugés d'une complexité parfois inabordable. Les modes de fonctionnement des discours sur l'État, la Nation, le territoire, la ville, le citoyen, etc. conduisent à une interrogation profonde de la notion de frontière comme signification renouvelée et comme appel à l'ouverture, l'échange et la circulation des biens symboliques et matériels, sans pour autant rester prisonnier d'un discours mondialiste qui voit le monde globalement régi par les échanges et la communication et dont le seul salut réside dans la déstructuration généralisée des frontières.

Au-delà des considérations mercantiles du discours mondialiste sur les frontières, la culture se présente, de différentes manières, pour fixer le mode d'affirmation de soi de l'homme dans le monde, à travers la création, la religion, les mœurs et les institutions, etc. Ces mécanismes de production de sens donnent aux mouvements des personnes une appartenance et en tracent les limites. L'État, le nationalisme, la religion, etc., même s'ils prétendent être universels, dessinent des frontières aux sentiments, aux réflexes et aux comportements, car « la frontière semble proliférer au sein même du territoire qu'elle délimite » (Gonet, 2000). C'est ce paradoxe qui explique, en partie, la portée presque tragique d'une frontière car, en tant que limite qui permet la nomination d'une identité ou bien d'une altérité, elle est, en même temps, l'expression d'une déchirure, voire même d'une conscience malheureuse. La construction d'un mur pour séparer deux peuples luttant pour la même terre est l'incarnation d'une attitude xénophobe, sous prétexte d'une protection illusoire et l'expression d'une tendance primaire de refuser de voir l'Autre, réduit à une adversité existentielle. Le conflit israélo-palestinien traduit largement cette expression tragique de la frontière. Dans ce genre de cas, comment peut-on décrire ou parler d'une traversée des frontières, des barrières, des murs et comment les identités se fragmentent-elles au nom de la nationalité ou de l'appartenance conflictuelle à une terre ? Et qui tolère ou interdit les passages ?

L'usage ségrégationniste de l'espace produit des effets qui rejettent l'Autre, le réduisent à une adversité permanente, à une différence radicale qui ne cesse de se radicaliser par la persistance paranoïaque à limiter son mouvement, à le déshumaniser, à l'humilier, à lui refuser toute altérité en tant que qualité primordiale d'autrui. Dans ce cas précis, le poids de l'Histoire et les considérations de la géographie jouent un rôle extrêmement important dans le regard de l'Autre et dans l'usage des identités. L'investissement de

ces repères dans la gestion du conflit et les déplacements des frontières produisent des significations qui brouillent les lieux de passage et bloquent la communication.

La frontière se définit, ici, comme l'expression d'une tendance farouche de maîtrise et de rejet et l'expression d'un idéal mythique voulant se concrétiser par l'exclusion de l'Autre, en le condamnant à des ghettos encerclés de points de contrôle innombrables, de murs, de chars, etc. L'usage de la frontière dans des frontières devient une souffrance extrême, sa traversée s'inscrit dans une négociation quotidienne avec les lignes de séparation et de barrières. Le Palestinien est un être qui vit en suspens. Victime de l'Histoire et de la géographie, d'une politique paranoïaque et agressive, cet être vit la frontière comme une tragédie et non seulement comme un lien de passage, parce qu'il se déplace face à une volonté de puissance gérée par un coefficient assez élevé d'adversité et de cruauté. La frontière, ici, n'est pas seulement un enjeu spatial –même si deux identités s'entredéchirent pour se l'approprier ou le récupérer–, elle devient un pari existentiel qui fait éclater toutes les limites possibles entre la vie et la mort, le même et l'Autre, la guerre et la paix, la tolérance et son contraire, etc. Il s'agit d'une situation extrême qui fait déborder des expressions de haine et des tendances de défi. Le conflit historique entre les protestants et les catholiques en Irlande du Nord condense aussi cette tragédie des limites et les issues problématiques de la traversée des frontières.

Les effets de la frontière produisent des états d'âme complexes, de nature « stratégique », comme la haine, et d'autres états passionnels qui se cristallisent autour du jeu tragique qui gère les mouvements du corps dans l'espace. L'agressivité est le produit d'une volonté de puissance et de domination ainsi que le résultat d'une révolte profonde due à une frustration pouvant provoquer un besoin de vengeance. En dehors de tout pessimisme guerrier, il faut reconnaître que le constat est dur et que la réalité est cruelle. La frontière, quant à elle, se traduit en limite coercitive qui empêche les traversées de s'effectuer et la communication de se concrétiser. C'est là où réside le pari de la pensée et l'enjeu de la politique. La question d'une perspective intellectuelle reste, malgré les barrières, d'une actualité brûlante dans le contexte d'une mondialisation galopante. C'est-à-dire, comme le dit fort bien Danilo Martuccelli, « comment comprendre le défi de la communication interculturelle au-delà des frontières nationales et des stratégies de pouvoir internationales ...? » (Martuccelli, 2006 : 270). Il répond en proposant une « poétique de la solidarité ». Or, comment s'inscrire dans une dynamique de production de la solidarité sans une éthique de la reconnaissance et une culture de la tolérance ? Question apparemment naïve, mais jusqu'à quel point peut-on faire appel à la solidarité, qui brise toutes les formes de frontières, et à la tolérance qui hiérarchise, parfois, les limites, dans un monde à la naissance duquel on assiste et qui endure un déficit effroyable d'humanisme, surtout après le 11 septembre 2001 et l'invasion de l'Irak en 2003 ?

## LES LIMITES DE LA TOLÉRANCE

L'appel à la tolérance ou à solidarité pourrait-il contrer les élans destructeurs qu'annonce déjà la mondialisation de l'après 11 septembre ? La tolérance –ou encore la solidarité– constitue-t-elle un nouveau mot d'ordre pour reconquérir l'humanité de l'homme, et comment délimite-t-on les frontières de l'humain et ce qui ne l'est pas ? Pourquoi ce terme impose-t-il, dans son usage presque évident, une imbrication de facto du politique et de l'éthique ? Il semble que certaines instances de la conscience mondiale se trouvent face à une forme d'impératif moral de faire appel à une nouvelle intersubjectivité et à de nouveaux rapports humains. Hier au nom de la tolérance, aujourd'hui à travers la diversité culturelle. Les horreurs et les massacres perpétrés par l'homme contre l'homme, les volontés de puissance, quelles que soient leurs références et leurs justifications, tendant à l'exclusion, à la purification et à l'asservissement, trahissent de plus en plus les dérapages des identités extrêmes et des intérêts farouches.

La tolérance –comme la solidarité– semble évoquer une vertu et une éthique. Que ce soit un idéal ou un mode comportemental, la tolérance s'inscrit, souvent, dans le devoir être, le désirable. Tolérer, c'est prendre l'Autre en considération (dans le sens étymologique et existentiel du terme). Un comportement tolérant est celui qui accepte les raisons des autres, qui est disposé à reconnaître ses erreurs et celles des autres. La tolérance acquiert des significations différentes, selon les champs de prise de parole, d'action et de communication ; elle peut signifier « endurance, résistance, patience, souffrance, pitié, complicité, perméabilité, assimilation, indulgence, respect, accueil » (Giannini, 1994). Peut-on délimiter les frontières qui permettent les usages différents de ces termes ?

Néanmoins, on peut dire que l'acte de tolérer signifie être capable de se démarquer de ses positions, relativiser ses idées par rapport à la pertinence des raisons des autres. Tolérer, n'est-ce pas avoir la vertu de l'écoute, de la compréhension et de la reconnaissance ? Introduire l'Autre comme horizon de pensée et de comportement sans toutefois se perdre soi-même ? Or, comment peut-on concevoir cette façon d'agir communicationnelle face aux différentes expressions d'intégrisme qui s'imposent aux rapports interhumains de part et d'autre ? Outre la réactivation du religieux, « l'intégrisme marchand » impose, tantôt par des méthodes négociées tantôt par la force sauvage, ses critères sur toutes la planète. Tolérer qui et quoi, lorsque la pauvreté, les maladies et l'analphabétisme progressent, les inégalités deviennent de plus en plus criantes (la cinquième partie la plus riche de la population mondiale dispose des quatre cinquièmes des ressources mondiales). Comment alors affronter l'arrogance de l'intégrisme marchand et le totalitarisme de l'argent pour plus de partage, d'équité et de solidarité ?

Le culte de l'argent s'accompagne d'un nouvel intégrisme qui lui est organiquement lié. Le complexe militaro-informationnel généré pour la dissuasion a produit ce que Paul

Virilio désigne comme « l'intégrisme de la technique ». Les pays riches inventent des armes ou des systèmes d'armes qui deviennent presque des « divinités protectrices » et qui ont constamment besoin d'être alimentées par les ressources des pays du Sud afin de garantir la protection des grands. Des « dieux-machines » produisant un nouveau *monothéisme* d'une rare intolérance et d'une violence inouïe. Il ne s'agit, aucunement, d'une attitude hostile aux inventions techniques ou d'un conservatisme béat, car la tolérance –et la solidarité aussi– est fondamentalement une vertu contraire à toute forme d'arrogance. Malgré une certaine forme d'hierarchie qu'elle peut produire, elle permet de briser les frontières sociales et culturelles. Or, l'intégrisme marchand –et celui de la technique–, en déclenchant un processus unilatéral, force les différentes cultures du monde à se plier à une *mondialisation* farouche. Dans ce contexte on est en droit de s'interroger avec Humberto Giannini (1994) sur les limites et les contours de ce qui est humainement tolérable. « C'est-à-dire qu'est ce que l'humainement assimilable en tant que bien ? Et qu'est ce que l'humainement partageable ? ».

Si la tolérance est la prise en considération de l'Autre en tant que différence et influence, ainsi que les dynamiques identitaires, il semblerait qu'une communication interculturelle soit le territoire privilégié pour réinstaurer une pédagogie de l'échange, qu'elle que soit sa nature et son espace. Être à l'écoute de l'Autre, se mettre à sa place sans se perdre, bref, fonder une pédagogie du dialogue

Comment briser les frontières qu'impose la pensée unique et réfléchir sur le pluriel ? Et peut-on réduire le tragique et s'engager dans la communication ?

## DE QUELLE DIVERSITÉ S'AGIT-IL ?

Evoquer les questions de tolérance et de diversité, à partir de la perspective des dynamiques identitaires, est un acte qui pourrait s'inscrire dans un terrain glissant, voire, problématique. Chaque fois que le monde génère des dérapages, des scènes de morts, la conscience humaine tente de s'y opposer en faisant appel aux valeurs universelles susceptibles de contrer, ou du moins atténuer, les drames. À un certain moment, il s'agissait du « dialogue des cultures », ensuite de la tolérance; face au « choc des civilisations » on oppose « l'alliance des civilisations »; face aux élans hégémoniques de la mondialisation on scande la « diversité culturelle », etc.

Afin de dépasser le manichéisme ambiant selon lequel il y a deux mouvements marquant le rythme temporel du monde –l'un générant la négation de l'Autre et la violence, l'autre produisant l'échange et l'altérité– il faudrait peut-être s'interroger sur les fondements des discours sur la tolérance et la diversité et mettre en question les glissements

éventuels des revendications identitaires ou de différences. Bref, se rendre compte des pièges que les frontières mouvantes de l'identité et de la différence peuvent produire, car en escamotant les réalités sociales, politiques et culturelles de la diversité ou de l'intolérance, on risque d'oublier que le discours sur la tolérance est souvent le produit historique de ceux qui dominent, quels que soient la nature et le degré de cette domination. De même qu'il n'y a pas moyen « de traiter la diversité culturelle sans la restituer dans le contexte des intérêts divergents qui l'invoquent » (Mattelart, 2005 : 99), le discours sur la diversité, comme celui de la différence, en prétendant reconnaître les spécificités de l'Autre, peut le maintenir dans une relation de dehors et d'étrangeté, et le fixe, ainsi, dans une perception réductrice d'une « identité factice ». Autrement dit, « figer l'autre dans une quelconque spécificité, respecter les différences, participe à ce mouvement d'objectivation qui interdit la rencontre entre deux consciences. L'altérité précisément n'est pas la différence. Le respect des différences, loin d'être un préalable à la rencontre de l'Autre, au dialogue, en constitue la négation. On ne distille pas infiniment l'altérité dans les catégories structurelles de la différenciation » (Younane, 1995 : 165-166).

Aussi, réfléchir sur la culture à partir de la diversité peut cacher l'existence d'inégalités criantes dans la répartition des biens culturels, de la même façon qu'il peut masquer une volonté de domination franchement déclarée ou déguisée au nom de la démocratisation ou de l'intervention préventive, etc. Autant la revendication d'une différence exige une prudence continue, le traitement de la « diversité culturelle » demande une vigilance intellectuelle particulière. Elle peut être une réaction à l'uniformisation fiévreuse qui accompagne la mondialisation néolibérale, et même un mot d'ordre pour les altermondialistes afin de contrer la marchandisation des biens culturels, mais la diversité peut aussi s'exprimer en termes d'intégrisme, de violence au nom de la religion, de la langue, de la région, etc. C'est dans ce sens que Paul Rasse observe que « l'histoire nous apprend que les laissés-pour-compte de la modernité, les peuples abandonnés, les paysans spoliés, les travailleurs licenciés, ou déclassés par le progrès technique, les petits commerçants ruinés, ont tendance à se réfugier dans la construction de modèles identitaires schizophréniques, de se bricoler de la culture en ayant recours à des identités primordiales transposés dans l'imaginaire : le territoire ancestral, la pureté du sang, la langue originelle, le passé fantasmé » (Rasse, 2006 : 301).

Ainsi, la désintégration d'une entité « nationale » au nom du droit à la différence, ou de la reconnaissance de la diversité, aussi légitimes soient-ils –le droit et la reconnaissance– et les désagrégations des fondements communs d'un pays pourraient ouvrir la boîte de Pandore, et réactiver les pulsions de mort. À ce moment-là toutes les frontières peuvent être abolies et le vécu commun exposé à tous les périls et menaces. La crispation identitaire au nom de la diversité risque, parfois, d'engendrer les causes de l'adversité.

Il est incontestablement juste d'affirmer que la diversité culturelle est le moteur de l'humanité, ce qui donne du sens aux échanges interhumains, mais comme le souligne bien Maurice Merleau-Ponty « l'ensemble des êtres connus sous le nom d'hommes et

définis par les caractères physiques que l'on sait ont aussi en commun une lumière naturelle, une ouverture à l'être qui rend les acquisitions de la culture communicables à tous et à eux seuls. Mais cet éclair que nous retrouvons en tout regard dit humain, il se voit aussi bien dans les formes les plus cruelles du sadisme » (Merleau-Ponty, 1960 : 391). La rhétorique sur la diversité dénonce même ceux qui l'ont proclamé face à la marchandisation des esprits, car s'ils la poussent au bout de sa logique il s'avérera que les fondements de l'État-nation, de la souveraineté, des frontières reconnues seront mis en cause. La diversité est un acte de reconnaissance inouïe, mais elle constitue aussi un piège. Elle est devenue « un attrape-tout qui embrasse des réalités et des positions contradictoires, prêts à tous les compromis contextuels » (Mattelart, 2005 : 3).

On assiste à des bouleversements sémantiques et à des manipulations diverses des mots –aussi nobles soient-ils–, à des mutations qui s'opèrent dans la culture à cause des effets de la communication, des peuples qui se transforment en « publics », et des citoyens qui se réduisent en consommateurs, et surtout à une montée vertigineuse de l'agressivité, notamment celle dont l'univers arabe est objet.

À la lumière de ces observations, je voudrais aborder l'impact de la communication télévisuelle dans l'univers de l'arabité et voir comment la multiplication des supports, la diversification des chaînes dans le contexte conflictuel que traverse cet univers, contribuent, de différentes manières, à détourner les enjeux de la diversité enrichissante des expressions culturelles vers des tendances pathologiques de modèles identitaires qui ne cessent de provoquer et de produire les manifestations de l'adversité.

## LA COMMUNICATION AUDIOVISUELLE ET LA DIVERSITÉ EN SUSPENS

La communication audiovisuelle ne constitue pas seulement l'une des grandes inventions techniques et culturelles du XX<sup>ème</sup> siècle, mais un « pôle magique », constamment renouvelé pour montrer et présenter les hommes, les sociétés, et les cultures. Autant elle incarne un pouvoir, dans ses articulations variées avec les pouvoirs politiques et économiques, autant elle traduit une fragilité, chaque fois différente, à cause des défis technologiques, politiques, culturels et humains qui ne cessent de l'interpeller dans ses fondements constitutifs. La communication audiovisuelle fonctionne dans la complexité parce qu'elle est, par essence, pluridimensionnelle. Elle semble pouvoir tout se permettre, parfois même trop. Face aux enjeux multiples que les dispositifs télévisuels posent aux décideurs, aux opérateurs ainsi qu'aux responsables politiques et aux publics, il semble



difficile d'éluder les grandes questions comme celles que Dominique Wolton a formulées dans son *Penser la communication* : « à quelle condition sauver la dimension superbe de la communication, l'une des plus belles de l'homme, qu'il le fait souhaiter entrer en relation avec autrui, échanger avec lui, quand tout va au contraire dans le sens des intérêts ? Comment sauver la dimension humaniste de la communication quand triomphe sa dimension instrumentale ? Quel rapport y-a-t-il entre l'idéal de la communication, qui traverse les âges et les civilisations au point de faire de celle-ci l'un des symboles les plus forts de l'humanité, et les intérêts et les idéologies du même nom ? » (Wolton, 1997 : 14).

Comme il n'y a pas de communication en soi ou de diffusion en soi, les dispositifs audiovisuels, quelle que soit leur nature et leur spécificité technique ou humaine, sont inhérents à un certain modèle culturel. Diffuser, n'est guère simplement un acte de transmission ou de transcender les frontières, il s'agit d'une volonté de production d'un effet et d'une interaction, comme il peut condenser les récits d'une culture et d'une société. Si la communication audiovisuelle –ou autre– a confirmé, et confirme quotidiennement, la véracité de l'idée du « village planétaire », d'un point de vue technique, elle montre et démontre aussi que ce village ne peut acquérir sa dimension planétaire au niveau culturel et historique. Le cas du monde arabe est symptomatique dans ce contexte, « le décalage entre le caractère de plus en plus 'naturellement mondial' des techniques et les difficultés de communication, de plus en plus visibles, des sociétés entre elles sont l'une des grandes révélations et contradictions du XX<sup>ème</sup> siècle » (Wolton, 1997 : 15), malgré l'ambition têtue, et parfois irréaliste, voire irréalisable, de réduire le décalage entre les performances techniques et les contenus par les diffuseurs télévisuels. C'est ainsi que « l'idéal d'échange et de compréhension sert donc de toile de fond aussi bien au développement fantastique des techniques de communication qu'à celui de l'économie-monde ! Pas étonnant, dans ces conditions, qu'un malentendu de plus en plus assourdissant accompagne la problématique de la communication dans ses rapports avec la société » (Wolton, 1997 : 16).

D'autre part, il est certain que les médias, et la télévision en particulier, constituent des espaces privilégiés dans lesquels s'expriment les enjeux identitaires dans l'espace arabe et ailleurs. « Les dispositifs audiovisuels sont en train de bouleverser, de façon profonde, les structures mentales, les référents culturels, et les sensibilités esthétiques de notre région » (Affaya, 2003 : 62). La télévision permet tout. Elle peut montrer, dévoiler, rapprocher comme elle peut cacher, voiler et brouiller les échanges, c'est une machine pluridimensionnelle et un médium d'une importance stratégique dans la formulation des attentes, des déficits, des frustrations et des volontés des peuples dans la zone euro-méditerranéenne.

Peut-on évoquer la question de la diversité du monde arabe ou ailleurs sans faire appel à la philosophie des droits culturels ? Quelle est la portée réelle de la diversité telle quelle est traitée et montrée dans les médias audiovisuels arabes ? Ces questions nous engagent, par la force des perspectives qu'elles supposent, dans la philosophie de la culture et dans le discours identitaire. La diversité culturelle, véhiculée par les médias, s'inscrit dans un

contexte d'appel à toutes formes de liens et de retours. Des liens et des retours aux corps, voire à la volonté d'exprimer l'intimité de l'être, dans ses paradoxes et ses contradictions ; des liens et des retours à une certaine idée de la subjectivité en tant que mécanisme de défense, d'affirmation, de refuge où se rencontrent l'élan identitaire, la mémoire et la volonté, parfois violente, de l'appropriation de soi ; des liens et des retours aux données réelles dans leur complexité et leur ancrage ; et enfin des liens et des retours à l'environnement dans lequel le discours de la diversité se ressource. Ces types de liens et de retours sont traduits et formulés par les différents dispositifs médiatiques qui commencent à constituer des intermédiaires obligés reflétant non seulement la diversité objective du monde arabe, mais aussi les formes d'adversité longtemps enfouies dans l'inconscient collectif de certaines communautés.

Les médias arabes deviennent-ils les miroirs éloquents des tendances et des courants que traversent les sociétés arabes dans un contexte caractérisé par l'agressivité extérieure –américaine surtout– et aussi, par l'affaiblissement des États exposés de plus en plus aux pressions de la mondialisation et des revendications internes ? Il est certain que cette question contient des éléments de réponse, mais il semble important de préciser que la diversité n'est guère un but en soi-même, elle constitue une ressource à préserver. Si le discours sur la diversité culturelle s'inscrit dans le cadre d'une réaction à une volonté farouche d'uniformisation culturelle et d'hégémonie politique, il est, dans le cas arabe, exposé à des interprétations *primaires* qui le réduise à un retour exclusiviste à la religion, à la confession, à l'ethnie ou à la langue, voire même à une guerre des interprétations par télévisions interposées, à tel point que ces médias au lieu de contribuer à l'enrichissement de la diversité objective et à la promotion de ses ressources illimitées, apparaissent, surtout, comme un obstacle à l'intégration du monde arabe à l'universalité.

Il s'agit d'un paradoxe presque inabordable. On vit dans des sociétés traversées, de toutes parts, par les différentes formes de diversité culturelle et sociale, on investit des sommes colossales dans la technologie audiovisuelle, on s'engage dans des enjeux de positionnements idéologiques et de conditionnements partisans, mais tout cela se fait à partir d'une volonté délibérée d'escamoter toute tentative de mettre en valeur les droits fondamentaux de l'homme, tels que les droits culturels et la démocratie. Si la diversité signifie une multitude d'acteurs, de sources d'information, de capacités de relations, elle signifie aussi un pluralisme politique dans un État de droit. Elle est investie dans la stratégie communicationnelle pour approfondir les liens et renforcer les composantes d'une communauté, à travers les différents mécanismes d'identification, comme elle s'inscrit dans une dialectique qui compose l'universel et le particulier, l'unité et la diversité, le personnel et le collectif, la mémoire et le devenir. Face à cette exigence normative, deux logiques s'affrontent : l'une prône la diversité comme une condition de possibilité d'un monde meilleur, juste et humaniste ; l'autre, plus fondamentaliste, scande la différence, exclue l'interaction, et s'engouffre dans un discours identitaire au nom d'un référent culturel ou ethnique. Cette confrontation devient de plus en plus présente et perceptible grâce aux médias et aux

nouvelles technologies de la communication, que le monde arabe ne cesse d'introduire sans pour autant l'accompagner de la culture qui la fonde.

Il est vrai qu'il y a une bataille pluridimensionnelle autour du concept de diversité. Mais il est certain que l'intégration de la diversité culturelle dans le tissu social, et dans les appareils politiques ainsi que dans la gestion pluraliste des idées, des courants de pensée, dans les services audiovisuels, constitue un des fondements de la démocratie. C'est une reconnaissance nouvelle. Mais, comme le remarque Armand Mattelart « son cheminement ne l'est pas. Il relève de la longue durée et est jalonné de conflits » (Mattelart, 2005 : 4). Le monde arabe, à travers ses médias interposés, s'inscrit dans cette logique de transitions conflictuelles gérée par des politiques différentes dont personne ne peut prévoir quelle est la plus pertinente ou la plus réalisable.

## MÉDIAS ARABES : QUELLES FRONTIÈRES ENTRE LA PROPAGANDE ET L'INFORMATION ?

Les pays arabes s'équipent, de plus en plus, en infrastructures médiatiques sophistiquées. En particulier de la part des pays du Golfe, riches et conservateurs. Il y a une ruée sans précédent vers les nouvelles technologies de la communication, et vers la diversification des chaînes de télévision, de radios, de journaux, etc. Si on peut observer cette tendance accrue vers une médiatisation accélérée et diversifiée du paysage médiatique arabe, on reste, par contre, surpris par la présence dominante de la censure étatique et du contrôle politico-moral de tout ce qui se dit, se montre dans ce paysage. Certains pays du Golfe, en l'occurrence l'Arabie Saoudite, ont préféré investir dans la télévision d'abord en Europe, en lançant au début des années quatre-vingt-dix la première chaîne MBC à Londres, puis en Italie (ART, ORBIT).

L'une des grandes caractéristiques du discours médiatique arabe consiste dans le fait qu'il est resté, malgré certaines apparences, prisonnier de la stratégie de propagande de chaque régime politique. Les médias sont gérés de la manière la plus sectaire et la plus régionaliste qu'il soit. Les prétentions *idéologiques* et les faits trahissent la nature *despotique* de la plupart des régimes et confirment la fragilité des arguments sur lesquels ils s'appuient pour se présenter devant soi et devant autrui. La mise en image des institutions, des personnages et des discours des régimes qui dominent la vie politique du monde arabe reflètent les grandes contradictions de l'être arabe et constituent l'un des révélateurs des pathologies, des paradoxes et des malheurs existentiels des Arabes d'aujourd'hui.

En outre, *l'inflation* (ou le gonflement) des États arabes, majoritairement militaires ou oligarchiques, aux dépens des sociétés, a généré des résistances de différentes for-

mes, parfois des contre-pouvoirs ou même des mouvements armés visant la conquête du pouvoir (Algérie, Egypte, Arabie Saoudite, le Soudan, etc.). Les rapports inégaux entre l'État et la société, les disparités économiques et sociales criantes entre ceux qui profitent des privilèges de l'État, de son clientélisme, et ceux que les mécanismes d'exclusion dévalorisent ou marginalisent, tout cela produit des contradictions profondes au sein des sociétés. Ces résistances et ces contre-pouvoirs trouvent dans les différents supports médiatiques (journaux, revues, CD, Internet, radios, TV, etc.) les moyens pour condamner les régimes en place, accusés, surtout par les islamistes radicaux, d'être fausement islamiques et soutenus par l'Occident. En effet, l'espace médiatique est le grand révélateur du degré de liberté dont jouissent les citoyens d'un pays, il est le champ dans lequel s'expriment la diversité d'opinion et les courants de pensée. Certains pays arabes qui ont connu une certaine forme de libéralisme, ont imité, ouvertement, les modèles européens. L'élite libérale militait pour que la liberté d'expression s'inscrive dans le cadre d'une société politique libre, d'une économie ouverte, d'une société civile entreprenante et d'une culture moderne.

Si la politique du monopole et de la propagande a prévalu pendant de longues décennies dans le champ médiatique arabe, l'avènement d'Al-Jazira (lancée en novembre 1996) fut un élément déclencheur d'une nouvelle dynamique médiatique. On compte, actuellement, presque 300 chaînes satellitaires, tous genres confondus. Une diversification d'offre sans égale. Une guerre de positionnement incomparable dans le monde. Des chaînes généralistes aux chaînes thématiques. Tous les contenus sont offerts. Des chaînes d'informations, à la manière d'Al Jazira, à celles des prêches religieuses, du sport, de l'alphabétisation, de la cuisine, du cinéma, etc. Des bouquets cryptés ou en clair. Une course réelle pour marquer sa présence et sa politique. Le téléspectateur arabe est envahi par le déferlement de nouvelles chaînes. Si le Liban fut le précurseur de la multiplicité des chaînes reflétant sa diversité politique et confessionnelle, et si l'Arabie Saoudite fut la première à lancer la chaîne MBC depuis Londres, il est incontestable qu'Al-Jazira a chamboulé les habitudes des récepteurs arabes et a gagné en crédibilité par sa nouvelle ligne éditoriale, osée et agressive, ses reportages sur les différentes zones de conflits, surtout en Afghanistan, en Palestine et en Irak.

Même si cette chaîne sert les intérêts de la politique étrangère du Qatar qui « semble avoir trouvé un nouveau produit, bien plus précieux, que son gaz et son pétrole réunis » (Miladi, 2005 : 41), elle a, néanmoins, contribué à la formation d'un espace public, embryonnaire, mais qui, à travers les différentes émissions de débat, a permis l'expression des différents courants d'opinion, et a fourni, en particulier, une diversité d'idées et d'accès à l'interactivité. Par l'adoption d'une stratégie éditoriale de choc et de provocation, aussi bien dans les journaux télévisés que dans ses magazines de débat, elle a acquit une grande audience. « Sa couverture des deux derniers conflits en Irak et en Afghanistan, celle des événements du 11 septembre 2001, ainsi que les scoops que constituent les

déclarations d'Oussama Ben Laden lui confèrent d'ailleurs une notoriété mondiale » (Hamidou, 2005).

Il est certain que les percées d'Al-Jazira ne cessent de provoquer « la géopolitique de l'information » dans le monde arabe. « Tout semble indiquer que le Moyen-Orient est entré dans une nouvelle guerre d'influence qui ne dit pas son nom »: Al Manar du Hizbollah; El Alam financée et encadrée par l'Iran; l'Arabie Saoudite a lancé, outre les chaînes MBC, ART et ORBIT, Al Arabia pour riposter aux attaques d'Al-Jazira ; l'Égypte, propriétaire du satellite Nile Sat offre une multitude de chaînes; les États-Unis d'Amérique, conscients de leur perte d'influence et pour justifier leur politique désastreuse dans la région ont fondé la chaîne Al Hurra (la libre) pour compléter avec l'image ce qu'ils ont déjà commencé avec la radio SAWA; la France qui, pour sa part, est très sensible à ce qui se passe en Méditerranée, elle vient de lancer France 24 (une CNN française et en arabe) et MEDI 1 SAT, chaîne satellitaire qui émet à partir du Maroc, qui reste encore timide, sans ligne éditoriale originale ni stratégie communicationnelle à la mesure des objectifs exprimés. Seuls les pays du Maghreb n'arrivent pas encore à s'imposer dans ce nouvel espace médiatique qui se présente, de plus en plus, comme le théâtre d'une guerre réelle où s'enchevêtrent l'idéologie, la culture, la propagande et l'information.

Quant aux autres chaînes thématiques, le public arabe se trouve partagé face à quelques 300 chaînes, tous genres confondus. Des chaînes de clips aux chaînes religieuses, elles ont produit un public de plus en plus diversifié. Iqraa, Al Majd, Annass, Arrissala sous influence saoudienne ; Al Kawtar, de tendance chiite. On trouve des chaînes religieuses qui prêchent un Islam « modéré », « moderne », social qui chante la beauté et l'acceptation de l'Autre, c'est le cas d'Arrissala, alors que sur Al Majd ou Annass on ne trouve pas de femmes animatrices ou présentatrices de programmes. Leur tendance salafiste trouve de plus en plus de récepteurs parmi le public exposé aux influences des mouvements islamistes. Paradoxalement, les groupes saoudiens qui financent ces chaînes religieuses sont les mêmes qui ont fondé des chaînes de musique, de clips et de divertissement, comme Rotana et autres, ce qui a poussé un observateur à dire que les télés de musique vendent « le paradis terrestre » alors que les chaînes religieuses promettent « le paradis céleste ».

Le paysage audiovisuel arabe présente un éventail très large d'offres, de programmes et de contenus. Une mosaïque audiovisuelle qui s'inscrit dans des stratégies étatiques-idéologiques des différents pays ou des puissances étrangères engagées dans les conflits de la région. De la propagande à l'information, du fondamentalisme aux scènes érotiques, etc., une diversité d'offre qui devient, avec les guerres de positionnement, une politique d'adversité contribuant, par l'intermédiaire des dispositifs audiovisuels, à rendre la situation beaucoup plus tragique. Le cas irakien est symptomatique de l'usage cruel des médias audiovisuels dans la guerre civile que l'invasion américaine a provoqué. Un pays qui fut géré par un régime central et fascisant, nationaliste et panarabiste, mais qui, malgré cela, préservait un équilibre confessionnel et régional habile au sommet de l'État,

en investissant la diversité culturelle et religieuse dans la maîtrise du pouvoir, en sauvegardant une cohabitation effective entre sunnites, chiites, Kurdes et chrétiens et autres. Cet équilibre et cette cohabitation ont explosé en éclats avec l'invasion américaine en 2003 et les manœuvres iraniennes. La diversité effective s'est transformée en adversité d'une cruauté indescriptible. Par les armes, et aussi par les médias audiovisuels. Les confessions, tous les courants, les partis politiques, les divers mouvements de résistance jihadistes, salafistes, baatistes, etc. ont leurs supports médiatiques qui préparent, conditionnent et complètent les actes de guerre qu'ils mènent dans le pays.

Il n'y a pas de diffusion en soi, comme il a été signalé au début de cet exposé, et chaque communication devrait répondre à un modèle culturel où les acteurs de l'acte communicationnel peuvent échanger un langage commun. Or, si toutes les sociétés sont construites autour de « nœuds symboliques conflictuels », comme les différences d'interprétation de l'histoire, la question de la langue, la religion ou le statut de la femme, etc., les médias audiovisuels peuvent contribuer à « contourner ces nœuds conflictuels » (Hamidou, 2005 : 107) et consolider la cohésion et la paix civiles. Pour éviter les risques de dérapage, dans le processus de transition, les opérateurs télévisuels publics ont une responsabilité évidente dans le renforcement de l'identité collective et la promotion de l'appartenance citoyenne.

La communication télévisuelle s'adresse à l'imaginaire collectif d'une communauté, à la fois qu'elle le mobilise. L'imaginaire est riche et multiple. Face aux effets de l'image, la personne, se trouve partagée entre ce qui est collectif et ce qui est intime. La télévision a joué –et continue de jouer– un rôle déterminant dans les mutations que connaissent les sociétés, par l'intégration et la vulgarisation de nouvelles habitudes, l'usage de nouveaux outils et la production de nouveaux comportements. Si les dispositifs télévisuels arabes, malgré leurs diversité incontrôlée, ont investi l'imaginaire collectif, ils pourront gagner la confiance des téléspectateurs au moment où, au moyen d'offres de qualité et diversifiées, ils arriveront à s'adresser à l'imaginaire intime des différentes catégories du public arabe en tenant compte des risques majeurs susceptibles de faire basculer la paix civile en guerre atroce, et la diversité en adversité agressive au nom d'une différence sauvage ou d'une « identité meurtrière ». Or, jusqu'à quel point cette diversification d'offres répond-elle aux liens et retours aux corps, aux subjectivités, aux ancrages et aux milieux que les publics arabes attendent ? Et peut-on dire que la dimension humaniste de la communication triomphe sur sa dimension instrumentale ?

C'est à ce titre que la question des frontières, si elle est traitée par une volonté hégémonique soutenue par des supports communicationnels puissants, nous réserve encore et toujours des surprises –heureuses ou malheureuses, cela dépend de la position de chacun– et que les interférences des considérations identitaires et les symboles de l'altérité exposent la personne et la communauté à la complexité et à des situations de passages où les frontières sont mouvantes et problématiques.

Note

1. Jacques Lévy observe : « il me semble par exemple assez évident que les États-Unis sont plus proches de l'Europe aujourd'hui que ne l'est le Maghreb si on regarde tout cela d'un peu haut, d'un peu loin, en termes de grandes bifurcations historiques, l'invention de l'individu par exemple, c'est quelque chose qui a commencé à se produire en Europe de façon très claire à partir du XVIII<sup>ème</sup> siècle et surtout au XIX<sup>ème</sup> siècle puis au XX<sup>ème</sup> siècle. Or, ce processus est contemporain aux États-Unis... dont les individus sont des acteurs qui se considèrent producteurs plus ou moins de leur propre géographie. » (Lévy, 2003 : 11).

Références bibliographiques

- AFFAYA, Nouredine. « Méditerranéité, identité et médias ». *MED 2003, Annuaire de la Méditerranée*. Barcelone : IEMED/Fundación CIDOB, 2003.
- GIANNINI, Humberto. « Accueillir l'étrangeté ». Dans : SAHEL, Claude. *La tolérance, pour un humanisme hérétique*. Paris : Éditions Autrement, 1994.
- GONET, Philippe. « Passer les frontières ». *Ethiopiennes*. No. 64-65 (1er y 2ème semestre 2000).
- HAMIDOU, Kamal. « Médias du cœur et médias de la raison, la socialisation des migrants en question ». *Questions de communication*. No. 8 (2005)
- LÉVY, Jacques. « Lignes de partage aux frontières de l'Europe. Entretien avec Jacques Lévy par Thierry Fabre ». *La Pensée du Midi. Éclats de frontières*. No. 10 (été 2003). P. 9-17.
- MARTUCCELLI, Danilo. « Interculturalité et Mondialisation, le défi d'une poétique de la solidarité ». *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*. No. 73-74 (mai- juin 2006)
- MATTELART, Armand. *Diversité culturelle et Mondialisation*. Paris : Ed. La découverte, 2005.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. « L'homme et l'adversité ». Dans : MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signes*. Paris : Ed. Gallimard, 1960.
- MILADI, Nouredine. « Médias en transition, Al-Jazira et le pouvoir de l'expression libre ». *Questions de communication*. No. 8 (2005).
- RASSE, Paul. *La rencontre des mondes, diversité culturelle et communications*. Paris : Ed. Amand Colin, 2006.
- YOUNAN, Sonia. « Le piège de la différence ». Dans : *Tolérance, j'écris ton nom*. Editions Saurat/ UNESCO, 1995. P. 163-169.
- WOLTON, Dominique. *Penser la communication*. Paris : Ed. Flammarion, 1997