

La recomposition du monde

Les rapports Nord-Sud après la guerre froide

Entretien avec Ghassan Salamé

ESPRIT – Si l'on en croit la lecture de l'histoire récente présentée par les médias, mais aussi par les milieux intellectuels français, nous serions entrés dans l'après-guerre froide avec la chute du mur de Berlin. Depuis peu de temps, le terme de mondialisation a pris le dessus, avec cette idée que l'après-guerre froide s'accompagnerait d'un néocapitalisme – d'ailleurs très mal défini – où le monde serait progressivement livré à l'économie. Or votre livre¹ essaie de montrer qu'un mouvement déjà ancien de mondialisation plurielle – englobant non seulement le domaine économique, mais aussi celui de la communication, de la politique et des relations internationales – aurait dû permettre d'anticiper la recomposition qu'on voit à l'œuvre aujourd'hui. Cet ouvrage nous oblige donc à voir une recomposition là où la lecture dialectique qu'on propose habituellement ne voit qu'un double mouvement d'intégration et de fragmentation. Comment appréciez-vous les dynamiques récentes de la période ?

Ghassan Salamé – Sur ces thèmes, la littérature française a été plus proche de la réalité des transformations des relations internationales que ne l'a été la littérature américaine, trop lourdement déterminée par la bipolarité et la guerre froide. En France, le peu d'écrits qui existaient dans ce domaine se focalisaient moins sur cette bipolarité. On y est donc aujourd'hui mieux préparé à admettre que la chute du mur de Berlin n'est pas l'événement quasi magique

1. *Appels d'Empire*, Fayard, 1996.

et unique de la période contemporaine et que des tendances lourdes étaient en cours avant, pendant et après la guerre froide.

La fin de la guerre froide a néanmoins une fonction importante. D'une part, c'est un événement réel qui affecte grandement les relations internationales, mais d'autre part, avec sa fin, c'est aussi un simple voile qui tombe, car la guerre froide marquait fortement mais très inégalement le reste du monde : plus on s'éloignait de Berlin et moins elle avait d'effet sur l'évolution des conflits et des sociétés. Il n'en reste pas moins qu'en Hongrie ou en Pologne, la guerre froide était une réalité quotidienne pour les citoyens, les gouvernements, l'économie, la société ou la culture de ces pays. Pour eux, la chute du mur de Berlin a été un événement d'une importance exceptionnelle.

Ailleurs, en revanche, les conséquences sont moins évidentes. Le communisme asiatique semble survivre en tournant le dos aux événements européens, y compris à la chute du Mur. De même, les adaptations un peu contradictoires de Cuba à l'ère nouvelle prennent acte de l'effondrement de l'Union soviétique plutôt que de la chute du mur de Berlin. Ce sont là d'ailleurs deux phénomènes entièrement différents que l'on a tendance à confondre : la chute du Mur marque la fin d'une division de l'Europe à la fois idéologique et stratégique, alors que l'effondrement de l'Union soviétique est un phénomène de nature à transformer profondément les relations d'une grande puissance avec un très grand nombre de pays.

Un grand nombre de conflits se déroulaient donc sous le couvert de la guerre froide et étaient analysés de façon trop simpliste comme des phénomènes périphériques ou secondaires par rapport à la bipolarité alors qu'ils se sont révélés d'une très grande importance. Deux phénomènes ont été particulièrement sous-estimés dans l'analyse des dernières années de la guerre froide.

Le premier concerne l'effondrement des appareils étatiques dans de nombreux pays de la périphérie (Libéria, Liban, Afghanistan, Somalie, etc.). La guerre froide a tenté pendant un certain temps, en investissant stratégiquement tel ou tel pays, de maintenir ces appareils d'État un peu malgré eux. Mais dès que le mur est tombé, on a assisté à un effondrement général parce que plus aucune main extérieure ne les maintenait en vie.

Le second facteur est la mondialisation elle-même, qui est d'abord un phénomène de résorption du temps affectant les bourses, les marchés financiers, mais aussi les moyens de communication et de transport, l'accès aux différents espaces mondiaux. Ce phénomène s'est développé très rapidement et on ne l'a découvert dans toute son ampleur qu'après la guerre froide, après nous être débarrassés d'une lecture trop idéologique du monde. D'ailleurs, Norbert Élias nous

invitait déjà à considérer la mondialisation comme un phénomène sociologique contre lequel il ne faut pas prendre de positions théologiques mais qu'il faut savoir examiner en dehors du paradigme Est-Ouest. Mais si nous adoptons cette attitude aujourd'hui, cela ne signifie pas pour autant que la mondialisation n'est apparue qu'avec l'intérêt que nous lui avons porté.

En effet, elle a commencé bien avant et elle est multiforme. Elle concerne évidemment les bourses, qui fonctionnent vingt-quatre heures sur vingt-quatre, les marchés financiers qui ont maintenant une durée de travail trois fois plus importante que celle d'un gouvernement, qui ne travaille que huit heures par jour. Mais elle comprend d'autres aspects fondamentaux, tels que l'accès à l'information en temps réel, la capacité de s'informer pour les plus grandes puissances grâce aux satellites, etc. La dérégulation aérienne facilite également l'accès aux différentes zones du monde. La mondialisation comprend donc toutes sortes de facteurs qui ne sont pas uniquement économiques, mais aussi politiques, informationnels.

Que signifient les Appels d'Empire ?

Le titre même de votre livre évoque, en dépassant le discours d'une simple érosion de l'ensemble des États, de nouveaux « appels d'empire ». Après la chute du mur, le discours du nouvel ordre mondial était moins le discours d'un nouvel impérialisme conquérant que celui d'une victoire de la démocratie. Là dessus s'est greffé un discours de l'épuisement, voire de l'impuissance de nos sociétés, surtout en Europe.

Or, votre livre nous rappelle un peu à l'ordre du réel. D'abord parce que des empires se recomposent, et à ce titre, la question américaine demeure centrale. D'où deux questions : comment se recomposent ces empires et comment fonctionnent-ils ? Ensuite, si l'appel d'empire renvoie à une dialectique du dominant et du dominé n'observe-t-on pas un double jeu ? Dès lors, comment évaluer ces nouveaux empires ? La mondialisation n'oblige-t-elle pas à sortir de la cartographie habituelle des empires liée au bilatéralisme ?

Je voudrais tout d'abord préciser la notion d'empire qui a pu prêter à confusion. Le mot est au singulier parce que le livre ne parle pas des empires autant qu'il parle de l'Empire, au sens où l'employait Roland Barthes dans *l'Empire des signes*. Il ne s'agit pas de l'empire au sens romain ou byzantin mais d'un ordre plus ou moins appliqué par la force. L'appel d'empire correspond donc principalement à un appel d'ordre, à un désir d'inclusion qui s'explique par une peur panique du chaos ou de la guerre, de la marginalisation.

Et si les gens doivent en appeler à cet ordre appliqué par la force, c'est parce que les notions d'identité et de souveraineté ont connu une forte érosion dans les sociétés de la périphérie.

Ce mouvement s'explique par le désenchantement national dû au fait que les élites gouvernementales issues de la décolonisation n'ont pas répondu à ce que les gens attendaient d'elles alors qu'elles leur avaient insufflé cette attente, c'est-à-dire la promesse, calquée sur les sociétés dans lesquelles ils avaient été éduqués, du plein emploi, de l'éducation pour tous, etc. Or ces charges sociales se sont avérées de plus en plus difficiles à supporter par ces gouvernements, en raison notamment de l'explosion démographique mais aussi d'une urbanisation chaotique et incontrôlée et d'autres phénomènes tels que la corruption.

Tout cela a nourri un tel désenchantement que, dans l'opposition entre l'étranger, dominateur d'hier et le national, dominateur d'aujourd'hui, le cœur s'est mis à balancer. C'est pourquoi on observe dans ces sociétés une littérature et un cinéma nostalgiques de la phase précédant l'indépendance, qui auraient été absolument impensables au temps des grands chantres de l'indépendance nationale.

Ce modèle étatique des sociétés de la périphérie des années 1960-1970 répondait principalement à six caractéristiques. C'était un État philosophiquement moderniste par sa volonté de casser les structures traditionnelles pour les remplacer par d'autres imposées par le haut ; idéologiquement nationaliste car ni religieux ni véritablement socialiste ; économiquement productiviste par ses investissements dans l'industrie lourde, comme en Inde, Algérie et Égypte ; socialement protecteur par ses promesses de plein emploi et d'éducation pour tous ; diplomatiquement non-aligné pour conforter le nationalisme ; et enfin, politiquement autoritaire parce que l'accomplissement de ces tâches nécessite un pouvoir qui ne soit pas contesté.

Or, à partir des années 1970, ce modèle d'État a connu une lente érosion que la relance de la guerre froide avec l'arrivée de Reagan au pouvoir en 1981 nous a cachée. Ces sociétés, désenchantées par rapport à ce modèle étatique, sont aujourd'hui disposées à revoir leur propre histoire. On ose par exemple reparler de l'épisode colonial en Inde et en Afrique noire, ou de la période khédiviale en Égypte, dans des termes qui ne relèvent plus de la pure condamnation. On n'ose pas encore le faire en Algérie, mais ça ne saurait tarder. Ce n'est pas pour autant un appel au retour des empires coloniaux, mais plutôt une reconnaissance que le manichéisme idéologique qui a marqué la phase de décolonisation n'est plus de mise.

Or cette relativisation entraîne celle de la souveraineté nationale. Par conséquent, lorsque les gouvernements locaux ne parviennent plus à assurer l'ordre ou une partie de leurs charges sociales, ils

n'hésitent plus à appeler d'autres acteurs internationaux – que ce soit la Banque mondiale, un voisin riche ou les anciennes puissances coloniales – pour régler le problème ou combler le déficit. Et s'il faut pour cela sacrifier quelque peu sa souveraineté, une bonne partie des élites du tiers monde y sont aujourd'hui disposées.

On assiste ici à un phénomène très important qui est la transformation lente de la relation entre le centre et la périphérie. D'une relation de dominés à dominants, celle-ci devient en effet une relation de l'inclusion et de l'exclusion. Actuellement, la plus grande peur des pays du tiers monde n'est pas d'être dominés, mais d'être exclus des flux internationaux de la mondialisation en étant privés de l'accès aux grandes chaînes internationales, aux moyens de télécommunication, aux visas, à l'éducation, aux langues étrangères, etc. Aujourd'hui, une des plus grandes industries dans un pays aussi culturellement autarcique que l'Iran, ce sont les cours du soir de langues étrangères et notamment d'anglais. D'un autre côté, les élites ont très peur d'être exclues des flux internationaux d'investissement.

Aujourd'hui, les pays sont en effet lancés dans une compétition : ils cherchent à avoir la législation la plus moderne, la main d'œuvre la moins chère et la mieux équipée, pour attirer les investissements internationaux. Une compétition féroce mobilise par exemple en ce moment l'Europe de l'Est et les pays du Maghreb pour attirer les investissements dans les industries, notamment textiles, qui demandent beaucoup de main d'œuvre. Cette course aux flux d'investissement privé s'explique par la disparition depuis une dizaine d'années de l'aide gouvernementale d'État à État. Cette aide au développement était liée aux « rentes stratégiques » par lesquelles telle ou telle superpuissance maintenait un pays en vie pour l'inclure dans son réseau international.

Aujourd'hui les pays de la périphérie, de l'Europe de l'Est à l'Afrique noire, n'ont plus que les flux internationaux d'investissement privé pour se raccrocher à la mondialisation économique et ils sont donc, là aussi, disposés à lâcher des pans de souveraineté économique au profit de la Banque mondiale ou du FMI. Toute l'architecture quasi autarcique, mais dirigiste, surévaluant la monnaie nationale et protégeant ses travailleurs, qui s'est établie dans la plupart des pays du tiers monde est en train d'être brisée – y compris en Chine, mais aussi dans des pays comme le Maroc, le Nigeria, l'Égypte, etc. – pour permettre, sur les suggestions des grandes puissances, d'attirer ces flux internationaux. Cet appel à l'investissement est comparable à l'appel à l'ordre qui a lieu dans le domaine politique et stratégique.

J'ai donc voulu utiliser le mot empire dans ses deux sens, c'est-à-dire celui d'un ordre appliqué par la force et celui d'une projection

des forces théorisées par les nouvelles doctrines militaires russe, européennes et américaine. D'autre part, j'ai insisté sur cet appel à l'inclusion, à l'intégration dans le circuit international de la communication et de l'économie parce que la pire des choses pour une société de la périphérie est de se sentir marginalisée par le monde riche. Les Kurdes doivent le ressentir tragiquement en ce moment. On a moins peur de la domination que de l'indifférence.

Dans ce contexte, qu'advient-il des transitions démocratiques : cette situation inquiète d'« appel d'empire » ne remet-elle pas en cause tout ce qui relevait d'une promotion de la démocratie et de l'universalisme des valeurs qui y sont liées ? D'autre part, qu'advient-il de toutes les formes de résistance à la mondialisation, et notamment celles qu'exprime l'islamisme ?

Cette dimension culturelle, voire culturaliste, de la nouvelle conflictualité me semble centrale. Concernant la transition démocratique, il existe un moment d'apesanteur dans notre réflexion. D'emblée, il n'y a pratiquement plus d'opposition à la prédication démocratique, ce qui est positif dans le sens où le refus des structures autoritaires est entré dans le patrimoine commun de l'humanité.

Mais après cet enchantement originel, postérieur à la chute du Mur, un moment de réflexion s'impose parce que, là encore, un processus plus lent avait commencé avant la chute du Mur. En fait, la vague de démocratisation a commencé au milieu des années 1970 avec l'Europe du Sud. Puis ce fut le tour de l'Amérique latine, et enfin de l'Europe de l'est. Nous avons donc aujourd'hui vingt ans de transition démocratique qui nous permettent de tirer beaucoup de bilans.

L'un des plus importants est que l'organisation d'élections dans des situations chaotiques n'est pas toujours souhaitable. Après tout, ce sont des élections qui ont prélué à la guerre dans l'ex-Yougoslavie. Le référendum sur l'indépendance de la Bosnie et son boycott par les Serbes auraient dû nous amener à nous interroger sur l'utilité des consultations électorales dans ce type de situations. La question vaut également pour l'Algérie : ne fallait-il pas, en 1991, établir des relations de confiance durables entre la mouvance islamiste et l'armée avant de s'engager dans un tête-à-tête qui a abouti à ce que nous connaissons aujourd'hui ? L'idée qu'il faut inclure un moment électoral dans chaque processus de paix me paraît donc contestable et elle doit être contestée. Peut-être faut-il, dans certains cas, se contenter de nommer des représentants, y compris parfois antidémocratiques, lors de ces processus de transition. Autre exemple : les Khmers rouges ont continué leur guerre parce que, ne pouvant

pas gagner les élections cambodgiennes, ils les ont considérées comme une opération montée contre eux.

Il est donc très important de penser le moment électoral dans les processus de transition. Est-il une condition préalable à la réussite d'un tel processus ? Est-il une incitation à sortir de la guerre ou ne devient-il pas parfois un obstacle à cette issue ? Bref, doit-on tenir nécessairement au moment électoral et ne vaut-il pas mieux l'intégrer à la fin plutôt qu'au milieu du processus ? Beaucoup d'exemples vont dans l'un et l'autre sens.

Le cas du Nicaragua indique que les élections étaient très utiles pour normaliser la situation, mais la guerre y obéissait à des motivations politiques. Lorsqu'elle obéit à des motivations ethniques, confessionnelles ou tribales, comme en Bosnie, au Liban ou au Yémen, les élections ne semblent pas convenir.

D'ailleurs, ce moment électoral n'est pas nécessairement exigé par les différentes composantes d'une société en transition vers un ordre étatique acceptable. Peut-être, parce que nous organisons des élections régulières ici, sommes-nous disposés à les exporter alors qu'elles bloquent parfois un processus de sortie de guerre plutôt qu'elles ne l'encouragent.

Par ailleurs, des études récentes indiquent que la tendance belliciste dans les pays forts est plus importante lors des transitions vers plus de démocratie ou plus d'autoritarisme que lorsque ces régimes sont bien établis. La thèse selon laquelle les démocraties en devenir ne se font pas la guerre doit être nuancée de plusieurs manières.

Premièrement, il faut définir convenablement la démocratie pour éviter que des gens bien élus, comme Milosevic, se réclament de cette légitimité démocratique pour conduire des guerres. Deuxièmement, il faut faire attention aux situations de démocratisation qui sont des phases généralement instables où il existe une vraie compétition pour le pouvoir et où certains des groupes engagés dans cette compétition, comme l'armée ou les industries militaires, peuvent chercher à déclencher une guerre pour assurer leur position dans cette phase de transition. On peut ainsi analyser dans une large mesure la guerre de Tchétchénie au regard de la lutte entre les différentes factions en compétition pour le pouvoir au Kremlin.

En dépit de toutes ces réserves, il me semble cependant que la fin de la guerre froide et la mondialisation ont été favorables à l'universalisation de l'expérience démocratique. Les démocraties sont en effet plus nombreuses, et qualitativement meilleures, qu'il y a dix ans.

La démocratie conserve donc un avenir mais elle doit sans doute être dissociée de la pratique électorale et ses autres composantes

– la tolérance, la recherche du consensus, la prévalence de la représentation du groupe sur le choix individuel – doivent être intégrées dans notre approche de la démocratie. Cela conduit à établir une distinction plus nette entre démocratie et laïcité d'une part, et entre démocratie et individualisme d'autre part. Or, l'instinct habituel des intellectuels, notamment français, est d'être à la fois démocrates, jacobins, laïcistes et individualistes. Une plus grande pondération de ces éléments serait peut-être de nature à aider les choses.

*Entre la tentation culturaliste
et la résistance à la mondialisation*

L'universalisme des valeurs est à la fois en pleine expansion et en pleine contestation. Jamais il n'y a eu autant de grands-messes que depuis cinq ou six ans avec les conférences sur la population au Caire, sur la femme à Pékin, sur l'habitat à Istanbul. Mais dans le même temps, il n'y a jamais eu une telle contestation de cette universalisation des valeurs parce qu'il existe dans les sociétés du centre comme dans celles de la périphérie des clivages très forts qui se font miroir.

Dans les sociétés du centre, on considère ce mouvement comme une fenêtre d'opportunité qui permettrait à certaines valeurs, jusqu'ici très contestées, de devenir acceptables, au moins au niveau rhétorique, dans l'ensemble du monde. C'est le cas pour l'égalité de la femme et de l'homme, la liberté sexuelle, le planning familial, le refus de l'exploitation des enfants, etc. Mais il existe également au sein de ces sociétés d'importantes réticences à cette universalisation. Des gens comme Le Pen applaudissent aujourd'hui la victoire du FIS en Algérie comme celle de l'islam authentique, comme celle de gens avec lesquels il peut s'entendre.

On repose donc aussi dans ces sociétés du centre la question culturaliste comme une question fondamentale. Huntington reprend également un peu ces idées. Dans la dernière livraison de *Foreign Affairs*, le président de la commission des affaires étrangères du Sénat américain critique sévèrement *Habitat II* en estimant que chacun doit organiser les villes du monde comme il l'entend. Et ce discours serait applaudi par les dirigeants chinois qui, lors de la conférence sur la population du Caire, ont affirmé que les questions de population et de natalité relèvent de la compétence nationale des États en vertu de l'article 2 § 7 de la Charte des Nations unies. On constate donc une sorte de conflit latent dans les sociétés riches entre un

néo-messianisme droit-de-l'homme et universaliste d'une part, et une réaffirmation de l'identité culturaliste occidentale appelant au contraire à un repli sur soi et au chacun chez soi d'autre part.

On connaît la même chose dans les sociétés du Sud. Certains pensent que le processus d'universalisation des valeurs va leur permettre de s'imposer au sein de leur propre société à travers le rééquilibrage des rapports femme-homme, société civile-État autoritaire, ONG-parti unique, etc. D'autres refusent ce processus qu'ils perçoivent comme une occidentalisation du monde. C'est ici qu'apparaît le phénomène de résistance à la mondialisation des valeurs en tant qu'occidentalisation des normes.

En effet, la mondialisation de la technique est admise par tout le monde : la fortune de l'Asie vient de là, la révolution iranienne s'est faite par les cassettes, l'Intifada palestinienne par la télécopie, le trafic de drogue – notamment nigérian –, s'effectue par le transit aérien, c'est-à-dire en voyageant sans destination mais en recherchant de longs transits ici ou là. Il n'y a donc pas de résistance à la technique. Norbert Élias avait raison d'insister sur le fait que la mondialisation est un processus neutre. Cette résistance concerne la mondialisation en tant qu'occidentalisation des valeurs, et elle est plurielle.

Car certains de ceux qui acceptent le processus (même dans des pays comme Singapour, la Thaïlande et l'Iran), croient aux droits de l'homme et veulent des démocraties représentatives. La résistance ne vient donc que d'une partie de ces sociétés et elle s'ancre dans la conviction que l'occidentalisation des valeurs menace leur mainmise sur les mœurs, le pouvoir ou l'économie. Cela donne lieu alors à une résistance qui est d'ailleurs de plus en plus nette bien que, là encore, hétérogène.

En Asie, on assiste à une résistance institutionnelle, c'est-à-dire à un refus de l'institutionnalisation politique et économique à l'occidentale. Les Japonais développent cependant une contestation plus profonde qui tend à confondre la culture occidentale avec la guerre et qui considère que l'ensemble asiatique a connu une sorte de dialogue des civilisations autour du marché pendant un millénaire, que l'entrée des Européens sur le continent asiatique a brisé en introduisant la guerre.

Cette contestation radicale se retrouve beaucoup plus largement dans le monde islamique. Le discours islamiste sur les relations internationales est très incertain, voire contradictoire : certains applaudissent la chute de l'URSS qui représentait l'athéisme et à laquelle les islamistes ont participé à travers la guerre de libération antisoviétique en Afghanistan, mais d'autres déplorent le déséquilibre que cela a créé dans l'Islam international qui était protégé par la bipo-

larité. Les États-Unis sont également considérés, tantôt comme une superpuissance à combattre, tantôt comme une puissance parmi d'autres n'exerçant pas une hégémonie particulière. Cependant, ces lectures islamistes du système international sont marquées dans l'ensemble par une vision commune qui consiste à penser que la marginalisation des pays musulmans est précisément liée au fait qu'ils sont musulmans. Cette idée du complot est centrale et elle représente la manière islamiste d'être culturaliste.

Par ailleurs, ce clivage revêt certainement un aspect postmoderne qui explique la séduction que la révolution iranienne a pu exercer sur Foucault, ou encore celle qu'exerce actuellement le Chiapas sur une bonne partie des intellectuels français. Le Chiapas est une rébellion postmoderne pas très idéologique, plus moralisante que politique, qui ne se place pas dans un cadre international.

Que devient l'Iran ?

Sur le Moyen-Orient, et plus particulièrement sur la révolution iranienne de 1979, vous accordez-vous avec Olivier Roy pour considérer que, presque vingt ans après, il y a un échec de ce qui aurait pu être une révolution, et comment pressentez-vous l'avenir immédiat de ces résistances ?

L'Iran me paraît être un cas intéressant dans l'analyse duquel j'occupe depuis le début une position un peu marginale. Je n'ai quitté la région qu'en 1985 et j'ai donc été particulièrement sensible à la façon dont les gens ont vu la révolution iranienne sur place. Or, il existait un hiatus entre les écrits occidentaux et la façon dont elle était vécue là-bas.

En effet, c'est moins la nature religieuse de cette révolution que sa nature confessionnelle qui, dès le départ, leur est apparue fondamentale. Elle représentait d'abord un triomphe du chi'isme dans un monde musulman très majoritairement sunnite. Il y a donc un jour où le chi'isme, qui avait été déclaré religion d'État en Iran dès le début du XVI^e siècle, est devenu, plus qu'une religion d'État, l'État lui-même. C'est ainsi que la révolution iranienne a été perçue par les gens, d'autant plus que Khomeyni et les autres étaient des religieux qui entraient en politique et qu'ils avaient inscrit dans la constitution que le rite que suivrait l'Iran serait le rite jabarite duodécimain.

La nature religieuse mise en avant à l'extérieur n'était donc pas très importante pour les gens parce qu'ils avaient été habitués à l'intervention du religieux en politique. En revanche, la nature ou-

vertement confessionnelle de l'Iran apparaissait comme nouvelle. Or, une confession est une large tribu définie, au sens de Hannah Arendt, par une coloration religieuse. Le religieux joue donc ici le rôle de clivage et non pas de foi : s'il n'y a pas de foi dans le confessionnalisme, il existe en revanche un clivage par rapport à d'autres fois. L'État iranien né en 1979 me semble donc être davantage un État confessionnel qu'un État religieux. Or qui dit confessionnel dit tribal, donc nationaliste. C'est pourquoi je comprends la confessionnalisation du pouvoir en Iran comme une exacerbation du nationalisme persan. D'ailleurs, une bonne partie de la politique iranienne actuelle dans la région – soutenant par exemple les Arméniens chrétiens contre les Azéris chi'ites – s'inscrit dans la bonne vieille école des rapports de force et révèle le choix, pour des raisons de mobilisation intérieure, du confessionnalisme comme principal vecteur du nationalisme.

Cette nature tribale, et non idéologique, laisse aux Iraniens une marge de manœuvre plus importante qu'aux Saoudiens dans l'appréciation des valeurs universelles et confère à mon avis à ce phénomène un caractère durable. Les Iraniens ont fait des miracles en matière de planning familial, ce qu'ils n'auraient pas pu faire s'il s'était agi d'une révolution religieuse. Dans cette révolution nationaliste confessionnelle, les religieux doivent tenir un discours nationaliste pour être crédibles. C'est ainsi que j'analyse l'affaire Rushdie : si la Fatwa est cassée, ce sera un échec brutal du nationalisme iranien que les Iraniens n'arrivent pas à admettre et qu'il faut peut-être leur « vendre » par ce biais-là.

Cela m'éloigne, non pas d'Olivier Roy dont je me sens très proche à bien des égards, notamment à propos de sa théorie sur la recomposition identitaire en Asie Centrale où le confessionnalisme est reconstruit dans un effort nationaliste, mais d'une vision de la révolution iranienne comme d'une révolution religieuse amenant à des jugements en termes de religieux et d'anti-religieux où les héros seraient Salman Rushdie et Taslima Nasreen. Le registre confessionnel s'avère plus fort pour l'État iranien que les registres impérial ou strictement persan, et c'est pourquoi cet Iran reconfessionnalisé et retribalisé va à mon sens durer encore longtemps sur la scène internationale en défiant les puissances mondiales du moment pour s'assurer le respect auquel il croit avoir droit.

A qui sert la guerre aujourd'hui ?

D'un point de vue plus anthropologique, vous estimez, avec quelques autres comme Pierre Hassner, qu'on est en train d'assister à une évolution des formes de la guerre, et donc de la violence internationale. Jusqu'ici, le problème des relations internationales était fondé, en bonne logique aronienne, sur l'idée d'un état de nature confiné aux relations entre États que régulerait la guerre. Or, celle-ci fait de plus en plus question et s'efface devant l'accroissement des guerres civiles et du terrorisme.

C'est en effet un phénomène auquel on n'accorde pas assez d'importance. Je suis très surpris de voir des budgets militaires très importants qui ne tuent personne. En revanche, les 50 000 morts de la guerre d'Algérie ont péri à cause de voitures piégées et de cocktails Molotov, les 600 000 morts du Rwanda ont succombé à des machettes, les guerres de Bosnie et de Tchétchénie se sont déroulées avec des moyens très archaïques. On constate donc une disjonction totale entre les dépenses militaires et les armes qui tuent véritablement. Cette irruption des idées et des instruments primaires à la fin du deuxième millénaire doit nous faire réfléchir et nous aider à comprendre à quoi sert la guerre aujourd'hui.

Jusqu'ici, une bonne partie de la réflexion partait de cette idée très égocentrique que, les nations étant constituées, elles disposent d'un instrument de défense, l'instrument militaire. A l'heure actuelle, on ne parle d'ailleurs dans les doctrines militaires que de projections de puissance à distance ; on démantèle les armées de terre parce que le militaire devient un instrument d'intervention. Or les guerres qui ont véritablement lieu sont en réalité d'une autre nature : le militaire n'y est pas un instrument du politique mais il le constitue. C'est pourquoi ces guerres se reproduisent elles-mêmes. En effet, dès qu'un groupe se rend compte que la guerre est un moyen d'aboutir par le prestige, la promotion sociale et le charisme, il sait que son avenir est lié à la perpétuation de la guerre et son objectif, de combat de l'ennemi, devient entretien de la guerre.

Cela vaut non seulement pour les guerres civiles, qui sont les plus récurrentes, mais aussi pour les guerres interétatiques. La constitution de l'acteur turc et de l'acteur grec dépend par exemple en grande partie de la persistance d'un conflit à propos des îles de la mer Égée et de Chypre. De même, la guerre entre l'Iran et l'Irak a permis à Khomeyni d'expliquer son échec dans l'exportation de la révolution et à Saddam Hussein de survivre en se posant comme antidote à ce régime confessionnalisé. Dans les situations d'interpénétration antérieure très profonde où les frontières ne sont pas vérita-

blement délimitées, comme dans la guerre entre les Khmers ou la Chine et le Vietnam, les guerres permettent de constituer l'acteur national, notamment quand les nations ne sont pas constituées depuis très longtemps.

La guerre est donc constitutive d'acteurs et elle est la plus sanglante là où la convivialité a été la plus poussée. Comme la tendance naturelle en temps de paix est à la dilution de l'identité traditionnelle du groupe, on tente par la guerre civile d'arrêter ce processus en établissant des écrans dans le sang. C'est pourquoi on arrive à des situations extrêmement violentes là où les mariages mixtes, l'interpénétration raciale ou ethnique avaient été le plus loin. Beyrouth, Sarajevo en ont été les exemples les plus typiques. La russification des Tchétchènes avait été si loin qu'ils ont besoin d'être très brutaux avec les Russes pour se dérussifier eux-mêmes.

Ce phénomène est très grave car la guerre semble devenir constitutive d'identité. Certes, ce fut vrai aussi en Europe, mais on pense depuis les Lumières que les nations peuvent également se construire par la volonté de vivre en commun.

Comment répondre à cette interrogation dès lors que l'on constate par ailleurs un phénomène de non-constitution ou d'érosion des États ? Des auteurs défendent la thèse selon laquelle il faudrait des États forts qui, sur le modèle de la Syrie, seraient les seuls capables de contenir la guerre.

C'est une thèse classique mais elle pêche sur un point capital, à savoir que les États forts de la périphérie sont nécessairement brutaux parce qu'archaïques. Et ils sont archaïques pour deux raisons.

D'abord parce que nous assistons à l'érosion de l'État dans les sociétés riches comme dans les sociétés pauvres. Or l'État fort de la périphérie va à l'encontre de ce processus. De même qu'il a des moyens de contrôle plus que d'intégration ; il s'impose donc, à la fois aux siens et à ses voisins par la force plutôt que par la persuasion. Nous allons donc vers une situation où les États dits forts sont déterminés uniquement par l'ordre qu'ils créent. Et pour cette raison, ils vendent leur survie à la communauté internationale en faisant valoir qu'ils empêchent le chaos.

La Syrie reste ainsi au Liban en lui vendant son ordre ; Saddam Hussein ou encore le Parti communiste chinois restent au pouvoir parce qu'ils défendent soi-disant l'État, donc l'ordre. C'est une situation très dangereuse en ce sens que ces acteurs peuvent créer le désordre en vue de légitimer leur survie.

D'autre part, ces États n'ont pas les moyens, ni même peut-être le désir, de passer du rétablissement de l'ordre à la constitution de régimes ordonnés et durables qui exigeraient d'autres moyens que

la coercition. D'où les problèmes de succession que rencontrent tous ces régimes.

C'est pour cela qu'il nous faut redéfinir la démocratie et ne plus opposer systématiquement l'ordre jacobin au désordre du pluralisme. Car aller dans ce sens, c'est aller aussi dans celui de l'adulation des régimes les plus autoritaires. Il faut au contraire admettre un niveau d'ordre moindre pour favoriser un pluralisme collectif plus important. La France est aujourd'hui le seul pays européen qui a l'ambition d'intégrer ses immigrés, et elle a longtemps exporté ce projet d'assimilation là où son influence était prédominante. Or, comme Michel Seurat l'avait démontré, nous sommes actuellement dans une situation dramatique dans les pays du Sud où, sous le couvert d'une république jacobine, se cache très souvent une phobie tribale qui détribalise les autres, les déconfessionnalise, mais pour mieux garder son identité traditionnelle comme réseau de solidarité propre. On retrouve cela partout : en Afrique, en Syrie, en Russie, etc.

Par conséquent, si l'on entend l'État fort dans ce sens, on encourage des opérations éphémères et perverses.

La parenthèse humanitaire

Pour en venir aux différents types d'intervention de ces États qui projettent leurs forces à l'extérieur, vous estimez que l'humanitaire aurait pu être un scénario possible, mais qu'il ne fut qu'une parenthèse. Il est peut-être en effet temps d'en tirer les leçons et d'affirmer que nous sommes dans une phase post-humanitaire. Par ailleurs, ces États forts dont nous venons de parler contribuent-ils à briser l'équilibre minimal d'un nouvel ordre international ?

Nous avons connu au début des années 1990 un déficit diplomatique certain. Pendant les années Bush, on ne savait absolument pas comment traiter l'URSS et la fin de la bipolarité. La France a connu quelques années d'apesanteur diplomatique totale pendant lesquelles elle s'est engluée dans des actions qu'elle ne prévoyait pas et où elle n'eut aucune initiative. Elle est à la traîne lors de la guerre du Golfe, les événements d'Algérie la surprennent et la fin de l'URSS entraîne l'effondrement d'un pan essentiel de sa diplomatie. Quelques jours avant la conférence de Madrid sur le Proche-Orient, Roland Dumas pensait qu'elle ne se tiendrait pas ! Cela résume à mon sens cette impuissance soudaine de la diplomatie française.

C'est dans ce contexte d'apesanteur philosophique et stratégique de la diplomatie que l'humanitaire occupe le terrain en tentant de déterminer des objectifs et des moyens qui paraissent plus adéquats à la situation nouvelle. Il prétend s'intéresser aux hommes quand la diplomatie ne sait pas à quoi s'intéresser, produire des effets immédiats quand l'aide au développement, qui ne peut agir que sur le long terme, a échoué, limiter les dégâts de guerres qu'on ne parvient pas à arrêter. Il a donc essayé de changer les normes aux Nations unies, d'accaparer une plus grande partie du budget national, de transformer les acteurs d'intervention extérieure. L'humanitaire a ainsi imprimé sa marque aux juristes, aux diplomates, aux militaires et, finalement, aux politiques d'autant plus qu'il bénéficiait d'un véritable plébiscite. Mais on a rapidement compris ses limites.

Il était d'abord très souvent excessivement national, ce qui le réintérait dans une logique de compétition interétatique. Il s'est avéré ensuite qu'il créait des effets immédiats mais éphémères : on pouvait amener rapidement des sacs de riz en Somalie, mais cela ne dispensait pas de trouver des solutions à la guerre civile somalienne. L'humanitaire se trouvait alors dépourvu de discours et, entre les diplomates qui appelaient une solution militaire et ceux qui recherchaient un terrain d'entente entre les différentes factions, des humanitaires ont soutenu, voire sollicité, l'intervention militaire classique dans ce contexte de guerre civile où, généralement, elle n'a aucun effet. C'est parce qu'il s'est retrouvé de ce côté que la Somalie a représenté une telle débâcle pour l'humanitaire.

Dans d'autres cas, on constate une manipulation consciente et systématique des humanitaires par les appareils d'États. Les trois derniers patrons de la DGSE avouent que les humanitaires ont été en Afghanistan de précieux atouts dans la guerre qu'y livraient les Occidentaux à l'influence soviétique. Mais c'est en Irak que cette situation a connu son paroxysme. On a d'abord choisi d'aider les Kurdes en créant dans le nord une zone de sécurité à leur profit alors que la vraie révolte anti-Saddam était menée sur l'ensemble du territoire, et notamment au Sud, par les chi'ites pro-Iraniens. Au Kurdistan, on a laissé se développer les illusions de Barzani sur la place des Kurdes dans la stratégie occidentale. L'humanitaire n'a été qu'un prétexte pour utiliser le Kurdistan comme moyen de pression sur le régime de Bagdad et pour obtenir de lui des concessions, non pas au profit des droits de l'homme ou des Kurdes, mais pour la délimitation de la frontière avec le Koweït et pour la protection du pétrole saoudien. Ce fut l'instrumentalisation la plus perverse de l'humanitaire par des États qui avaient des objectifs bassement, mais légitimement, stratégiques.

Il me semble cependant que l'humanitaire a un bel avenir devant lui, mais un humanitaire qui serait redevenu comme à son origine plus volontaire, plus associatif et moins étatique. Une importante évolution au sein de la Commission européenne tend d'ailleurs à soutenir la répudiation d'une association trop étroite de l'humanitaire au stratégique et au militaire.

Concernant les institutions internationales, on assiste également à une parenthèse onusienne. Au sommet de janvier 1992, on a cru qu'on pourrait revitaliser le Conseil de sécurité mais ce fut un échec. Et le moment onusien a presque été plus court que le moment humanitaire dans la transformation du système international. Je suis donc plutôt pessimiste quant à l'avenir de l'ONU.

Dans cette recherche de paramètres pour l'ordre, on a aussi connu un moment régionaliste durant lequel on a investi les organisations régionales de missions très ambitieuses pour compenser l'échec des organisations mondiales. Quand on regarde la Ligue des États arabes, l'Organisation de l'unité africaine, force est de constater que la régionalisation est soit inefficace, soit perverse en ce qu'elle tend à reconstituer des zones d'influence comme c'est le cas aujourd'hui en Asie centrale ou en Amérique centrale. J'ai d'ailleurs été très surpris de constater l'intérêt des Russes pour la doctrine Monroe, qu'ils considèrent comme un modèle pour leur propre régionalisme.

Enfin, sur la question de l'intervention et des empires, mon analyse du système international aboutit à une réflexion sur les grandes puissances. On découvre là aussi un effort d'adaptation qui reste malheureusement la plupart du temps une affaire militaire. Or les militaires ont leur propre réflexion sur la transformation du monde et poussent dans le sens d'une doctrine militaire entièrement nouvelle qui est désormais plus inspirée par la projection de force que par la défense du territoire. Ils vont donc dans le sens de la déterritorialisation de la puissance.

Cela signifie principalement que, pour les militaires, l'idée que les démocraties ne se font pas la guerre est maintenant très fortement enracinée. Ils ne voient donc plus de menace venant de leurs voisins mais des opportunités à l'étranger. La différence entre la menace et l'opportunité, c'est la capacité de sélection : vous êtes contraint de répondre à une menace alors que si vous voyez le monde comme une série d'opportunités, vous pouvez sélectionner. La bonne nouvelle, c'est donc que les militaires ont pris acte de la mondialisation et de la fin de la guerre froide ; la mauvaise, c'est qu'ils veulent à tout prix s'y insérer. Or, en dépit des restrictions budgétaires, cette transformation de l'appareil militaire est extrêmement coûteuse et ces dépenses sont difficilement acceptables par le contribuable en temps de paix. C'est pourquoi les cercles militaires vont justifier

ces dépenses en présentant les opportunités extérieures comme des menaces bien qu'elles ne le soient pas toujours.

Le plus grave dans cette transformation de la doctrine militaire, c'est encore une fois l'aspect culturel, c'est-à-dire la traduction, en termes militaires, des troubles en menaces. On trouve par exemple dans le *Livre blanc* français sur la défense de 1993 « la menace islamiste », comme autrefois la « menace soviétique ». C'est dans cette professionnalisation de l'armée et la nécessité qui en découle de justifier les dépenses militaires par des opérations extérieures que réside selon moi le danger pour les démocraties. Car certaines opérations seront légitimes, mais d'autres ne le seront pas.

Propos recueillis par
Olivier Mongin