

# La démocratie, valeur universelle?

Textes  
choisis



COLLECTIF  
DÉMOCRATIE  
ET MODERNITÉ



Droits et Démocratie  
20 ans



**CONFÉRENCE INTERNATIONALE ANNUELLE  
CASABLANCA, MAROC, 8 ET 9 JUIN 2007**

# **La démocratie, valeur universelle?**

**Textes  
choisis**



COLLECTIF  
DÉMOCRATIE  
ET MODERNITÉ



Droits et Démocratie  
20 ans



# Remerciements

Droits et Démocratie tient à remercier tous les conférenciers qui ont consacré du temps et offert leur expertise à cette conférence.

Droits et Démocratie  
1001, boul. de Maisonneuve Est, Bureau 1100  
Montréal (Québec) H2L 4P9  
Canada  
Tél. : 514 283-6073 / Téléc. : 514 283-3792  
Courriel : [dd-rd@dd-rd.ca](mailto:dd-rd@dd-rd.ca)  
Site Web : [www.dd-rd.ca](http://www.dd-rd.ca)

Créée par une loi du Parlement en 1988, Droits et Démocratie est une organisation canadienne non partisane et indépendante qui a le mandat de promouvoir le développement démocratique et d'appuyer et défendre les droits de la personne tels que définis dans la Charte internationale des droits de l'homme des Nations Unies. En partenariat avec la société civile et les gouvernements au Canada et à l'étranger, Droits et Démocratie met en œuvre et soutient des programmes visant à renforcer les lois et les institutions démocratiques, principalement dans les pays en développement

© Droits et Démocratie, (Centre international des droits de la personne et du développement démocratique, 2008).

Toute citation du présent texte est permise à condition que l'origine en soit mentionnée.

Ce rapport est aussi disponible sur notre site Web : [www.dd-rd.ca](http://www.dd-rd.ca).

This report is also available in English.

Coordination du projet	Alexandra Gilbert
Révision du contenu	Razmik Panossian, directeur des politiques, programmes et planification, Droits et Démocratie
Traduction	Isabelle Chagnon, Janis Warne
Production	Anyle Coté, agente, événements spéciaux et publications, et Lise Lortie, adjointe, publications, Droits et Démocratie
Design	Green Communications
Mise en pages	Brigitte Beaudet

ISBN : 978-2-923539-19-5  
Dépôt légal : Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2008  
Bibliothèque nationale du Canada, premier trimestre 2008

# Table des matières

PRÉFACE .....	8
<b>CONFÉRENCE D'OUVERTURE</b> De l'universalité de la démocratie Jean-Louis Roy .....	9
<b>LA DÉMOCRATIE : UNE VALEUR UNIVERSELLE?</b> De la démocratie politique à la démocratie sociale Guido Riveros Franck.....	12
<b>DÉMOCRATIE ET SÉCULARISATION</b> La quête d'identité de la Turquie, pays eurasien et islamique Ayla Göl.....	18
<b>DÉMOCRATIE, CITOYENNETÉ ET SOCIÉTÉ CIVILE</b> La société civile et la National Human Rights Commission of South Korea Byunghoon Oh.....	29
PROGRAMME .....	33
BIOGRAPHIE DES AUTEURS.....	36

# Acronymes

AKP	Adalet ve Kalkinma Partisi – Parti de la justice et du développement (PJD)
BM	Banque mondiale
CCDH	Conseil consultatif des droits de l’homme
CDM	Collectif Démocratie et Modernité
FAP	Forum Asie Pacifique
FBDM	Fondation bolivienne pour la démocratie multipartite
FMI	Fonds monétaire international
IER	Instance Équité et Réconciliation
IND	Institut national démocratique pour les affaires internationales du Maroc
INDH	Initiative Nationale de Développement Humain
MERCOSUR	Marché Commun du Sud
NHRCK	National Human Rights Commission of South Korea
OMC	Organisation mondiale du commerce
OTAN	Organisation du traité de l’Atlantique nord
PJD	Parti de la Justice et du Développement
UE	Union européenne



# Une conférence dédiée à Driss Benzekri (1950-2007)

Cet enseignant d'origine berbère aura passé 17 ans de sa vie en prison pour son allégeance marxiste, avant de tourner son action militante vers les droits humains. Au début des années 2000, Driss Benzekri a présidé l'Instance Équité et Réconciliation (IER) chargée de faire la lumière sur la répression politique et les atteintes aux droits de la personne commises sur une période couvrant les débuts de l'Indépendance jusqu'à la fin du règne d'Hassan II (1956-1999). Depuis 2005, il présidait le Conseil consultatif des droits de l'homme (CCDH).

# Préface

En 2004, Droits et Démocratie a publié l'étude Développement démocratique et action associative au Maroc : éléments d'analyse et axes d'intervention, fruit d'un processus participatif réalisé en partenariat avec Espace Associatif et en étroite collaboration avec la société civile marocaine. Cette analyse des divers aspects du développement démocratique au Maroc avait comme objectif de favoriser une meilleure compréhension du rôle de la société civile, dans un climat politique en constante évolution. Durant l'année 2005-2006, quatre forums régionaux ont été tenus à travers le pays. Les objectifs des rencontres étaient d'accroître et d'enrichir la collaboration et la coordination nationales entre les différents acteurs de la société civile du Maroc, dans le but de formuler des stratégies améliorées pour la société civile aux échelons local, régional et national. Ces forums ont réuni des centaines d'acteurs de la société civile qui sont venus discuter des problèmes propres à leurs régions et à leurs communautés respectives.

Droits et Démocratie a par la suite développé un partenariat avec l'Association régionale de développement du Gharb, une association communautaire située à Sidi Yahia du Gharb, près de Rabat. L'une des missions de l'association est de favoriser l'implication des jeunes de la région dans une démarche de participation démocratique, et de les former à la pratique du plaidoyer.

Tout au long de l'année 2007, plusieurs engagements ont été réalisés, lesquels s'inscrivaient dans le précédent cycle de programmes, afin de renforcer les capacités de différents acteurs de la société marocaine. Ainsi, dans le cadre d'un projet parrainé par Élections Canada et Droits et Démocratie, des représentants des médias marocains ont visité Montréal et Ottawa afin d'en apprendre davantage sur les règles et les procédures en vigueur au Canada pour assurer une couverture équitable des élections. Droits et Démocratie et l'Institut national démocratique pour les affaires internationales du Maroc (IND) ont organisé une visite au Québec des stratèges électoraux de quatre importants partis politiques marocains, qui sont venus observer la campagne électorale québécoise.

Le conseil d'administration de Droits et Démocratie a pris la décision de tenir sa conférence annuelle au Maroc en s'appuyant sur plusieurs éléments : la force de la société civile marocaine, les réformes en faveur de la démocratie et de l'État de droit, de même que les élections prévues en septembre 2007. Pour la première tenue de cet événement à l'extérieur du Canada, Droits et Démocratie a travaillé en partenariat avec le Collectif Démocratie et Modernité (CDM), basé à Casablanca. Fondée en février 2003, cette coalition marocaine est composée d'associations non gouvernementales et de personnalités de la société civile. Sa mission s'articule autour de l'organisation de débats, de colloques et de séminaires, de même qu'à la promotion de nombreuses activités dans tous les milieux visant à promouvoir ou à défendre la démocratie et le progrès.

Nous vous proposons donc les écrits de certains de nos conférenciers ayant soumis leurs textes à la suite de cette conférence et de notre appel de publication.

Razmik Panossian  
Directeur, politiques, programmes et planification  
Droits et Démocratie

# Conférence d'ouverture

## De l'universalité de la démocratie

Jean-Louis Roy

*La démocratie cohabite avec une grande variété d'héritages spirituels, culturels et sociaux. La pleine reconnaissance de l'idée de quête commune, de la singularité de l'idéal démocratique, de la pluralité des systèmes démocratiques et l'inclusion de la « substance sociale » devrait inspirer nos débats et nos efforts pour faire progresser la démocratie dans le monde au XXI<sup>e</sup> siècle.*

Je tiens absolument à mentionner l'accueil chaleureux, immédiat, et riche de propositions que m'a réservé Driss Moussaoui, ancien président du Collectif Démocratie et Modernité, lorsque je suis venu frapper à sa porte pour lui proposer l'entreprise qui nous réunit. Depuis, notre complicité n'a cessé de s'enrichir au rythme des échanges qui ont donné naissance à ce projet entre nos deux organisations.

Je reconnais également la part prise par l'actuel président du Collectif Démocratie et Modernité, Nacer Chraïbi, et ses collègues du comité de pilotage, et je les remercie chaleureusement. Ces remerciements, je les adresse aussi à la présidente du conseil d'administration de Droits et Démocratie, Janice Stein, et aux autres membres de notre conseil qui sont présents parmi nous. Dès le départ, ils ont donné leur appui enthousiaste à cette idée et à la réalisation de notre conférence.

La marche récente du Maroc vers la démocratie est l'une des plus incontestables et des plus engagées depuis le début du millénaire. Son enracinement dans l'histoire est profond, depuis votre combat contre le protectorat, l'engagement d'un grand nombre dans le mouvement national après 1955, et l'engagement pris par vos partis politiques historiques, enrichis depuis de tant d'autres.

La Constitution de 1962 rendait illégale toute tentative de parti unique. Celle de 1996, la cinquième, donnait naissance à l'alternance politique. Au jugement d'un grand nombre d'analystes, cette décision constituait une transition vers la démocratie. Entre ces deux dates historiques, il y a eu, entre autres, la création de la Commission Vérité et Réconciliation.

Les six premières années de ce siècle ont été dans votre histoire, un temps de grands débats démocratiques, donnant une extension politique aux principes fondamentaux de votre constitution. Je pense notamment à l'article premier qui affirme le caractère démocratique de votre pays, renforcé par le concept d'égalité de tous les Marocains (Art. 5), ainsi qu'à l'affirmation des droits civils et politiques égaux pour tous les citoyens majeurs des deux sexes (Art. 8).

Ces principes ont connu une mise en œuvre, certes discutée, mais sans précédent; citons la réforme du code de la famille (*la Moudawana*), le nouveau code de la citoyenneté, une formule assurant la présence des femmes au Parlement qui, contenue dans votre loi électorale de 2002, a fait passer votre pays de la dernière à la première place dans le monde arabe en matière de représentation féminine au Parlement, et finalement, l'élection de 2002 qui a permis de faire évoluer des forces politiques nouvelles, dont le Parti de la Justice et du Développement (PJD).

Enfin, la reconnaissance de la culture amazighe et la mise en place de l'Institut Royal appartiennent également à ce temps de grands débats et de grandes réalisations démocratiques. Je sais bien que tout cela est en débats, débats passionnés et passionnants, y compris le mode de scrutin et la révision de la Constitution.

Permettez-moi de vous dire que d'un point de vue extérieur, ces choix convergent manifestement en direction d'une culture démocratique. D'autant qu'ils mobilisent votre société civile organisée, vibrante et capable de propositions. Nous connaissons aussi l'ampleur des enjeux et des défis que pose ici, comme dans un grand nombre de pays, la pleine réalisation des droits sociaux et économiques. Dans son discours du trône du 30 juillet 2002, le roi a dressé un inventaire saisissant de ces enjeux et défis.

Inachevée, certes, mais incontestable, la longue marche du Maroc vers la culture démocratique s'inscrit dans un mouvement global qui, ce dernier quart de siècle, a changé la réalité géopolitique mondiale, le nombre de pays dits démocratiques ayant doublé pendant cette période.

Ces données feront l'objet de nos débats. La vague de démocratisation est-elle toujours vivante et fertile dans le monde? La démocratie constitue-t-elle une aspiration universelle?

La démocratie n'est le monopole de quiconque, ni d'aucune ère de civilisation.

La démocratie cohabite avec une grande variété d'héritages spirituels, culturels et sociaux. Elle constitue une quête commune visant à donner effet à l'universalité des valeurs démocratiques et à leur mise en œuvre en intégrant la diversité de tous les pays du monde.

Nous devons comprendre, accepter et souhaiter que la singularité de l'idéal démocratique puisse s'incarner dans une grande diversité de systèmes démocratiques. La sécularisation, par exemple, se conçoit d'une façon radicalement différente dans les sociétés occidentales et en Inde. La démocratie peut se couler dans ces deux moules : le rejet de toutes références religieuses des occidentaux et le respect égal pour toutes les religions en Inde.

Nous devons faire attention de ne pas proposer des projets abstraits, mais faire en sorte que les réalités et les besoins locaux, le caractère particulier des héritages spirituels, culturels et sociaux soient pleinement pris en compte. Démocratisation ne veut pas dire occidentalisation. Ce mythe doit être déboulonné. Les différences interculturelles et les similitudes interculturelles sont tout aussi réelles les unes que les autres.

Un coup d'œil sur l'état actuel de la famille humaine et sur ce qu'elle est en train de devenir devrait nous convaincre qu'il ne suffit pas, loin de là, de considérer la démocratie sous l'angle des droits politiques. Elle inclut aussi les droits socioéconomiques.

Tout système de gouvernance démocratique s'inscrit dans un monde de stimuli et de courants multiples. Un tel système tire son énergie de la complexité des besoins spirituels, culturels et sociaux de ses composantes, c'est-à-dire tous les êtres humains pris individuellement, mais aussi les entités collectives. Il tente ensuite de parvenir à un équilibre qui devrait prendre en compte le paradoxe de *l'égalité juridique* et de *l'inégalité sociale*.

Le temps est venu de concilier et d'harmoniser les droits politiques, économiques, sociaux et culturels. Ces catégories de droits sont indissociables et ceux-ci devraient être appliqués avec la même rigueur.

# Révolution démocratique et sociale du Maroc contemporain

Nacer Chraïbi

Le Maroc a connu au cours des dernières années des avancées remarquables dans les domaines tels que les droits politiques et sociaux et les droits de la femme. On peut attacher le début du processus de changements à la réforme constitutionnelle de 1996 qui a débouché, pour la première fois dans l'histoire du pays, vers un gouvernement d'alternance.

Il y a eu aussi la création de l'Instance Équité et Réconciliation, qui s'est penchée sur le passé du pays et a permis de réconcilier beaucoup de Marocains avec leur histoire. Il y a eu aussi la création de l'Institut Royal de la Culture Amazigh, avec reconnaissance de droit et de fait que la langue amazigh est bien une langue nationale, enseignée à tous les enfants marocains à l'école et que la culture amazigh fait partie du patrimoine national dont s'enorgueillit tout Marocain.

La femme a profité d'une attention particulière, puisque la réforme du code de la famille lui a donné les mêmes droits que ceux des hommes, dans la plupart des domaines. La pratique de la polygamie a été strictement restreinte par les conditions qui précèdent l'autorisation du deuxième mariage. Le divorce devient un droit partagé et réglementé par le tribunal avec régulation de la gestion des biens acquis pendant le mariage. La tutelle juridique des enfants est assurée conjointement par le père et la mère. Les droits de l'enfant sont reconnus.

La réforme de l'enseignement, initiée sous le règne du roi Hassan II, a été poursuivie et connaît de nouveaux développements à l'école, avec l'introduction récente de l'enseignement des droits de l'homme dès le primaire, avec la refonte des manuels scolaires visant à introduire dans l'enseignement l'ouverture sur le monde et à la tolérance.

Un nouveau code de la presse a levé un certain nombre de restrictions au travail des journalistes et des médias. Le nouveau code des partis politiques a pour objet d'assainir le champ politique et d'obliger les partis à plus de démocratie interne et de transparence.

L'assurance maladie obligatoire couvre aujourd'hui 30 % de la population au lieu de 15 % auparavant. Les 70 % restants de la population, constituée par les couches sociales les plus démunies, bénéficieront d'une assistance médicale gratuite au sein des structures de santé publique.

Sur le plan économique, le Maroc est un gigantesque chantier, du nord au sud, avec la création du port de Tanger-Med et d'une zone franche; avec la création d'une rocade qui permet de joindre les villes méditerranéennes du nord; avec la construction des autoroutes entre Casablanca et Tanger, Rabat et Fès, Casablanca et Marrakech, bientôt Marrakech-Agadir.

Un effort particulier est porté aux zones montagneuses, en vue de les désenclaver et de permettre aux habitants de profiter de l'eau, de l'électricité, de l'accès aux soins et à l'éducation.

Il y a eu aussi le lancement de l'Initiative Nationale de Développement Humain (INDH), visant à lutter contre la pauvreté et la marginalisation dans tout le pays, en ciblant particulièrement les zones et les populations les plus pauvres. Certes, tout n'est pas parfait, et de nombreux problèmes subsistent, dont des taux de chômage et d'analphabétisme élevés, ainsi que l'insalubrité de nombreuses zones d'habitats.

L'économie marocaine reste fortement dépendante de la pluviométrie et les mesures sociales prennent du retard lorsque les ressources de l'État sont limitées par une mauvaise récolte. Mais les investissements actuels et les chantiers ouverts laissent espérer une amélioration notable de la situation économique et sociale des Marocains au cours des prochaines années.

Enfin, il reste à mettre au crédit du pays le développement d'une société civile massivement impliquée dans tous les chantiers et qui reste vigilante sur les acquis, anciens ou récents, en particulier en ce qui concerne les droits humains.

# La démocratie : une valeur universelle?

## De la démocratie politique à la démocratie sociale

Guido Riveros Franck

Dans les années 1980, époque où s'installait une « mondialisation » politique, économique et culturelle et où la soi-disant *Pax Americana* était en pleine hégémonie, l'Amérique latine entretenait un cycle démocratique.

Dans le sillage du Consensus de Washington, un modèle particulier de gouvernance politique et une économie de marché fondée sur l'efficacité économique et la compétitivité se sont généralisés, en même temps qu'avait lieu une redéfinition de l'État et de son rôle dans les divers aspects de la vie sociale, régionale et économique.

La démocratie répondait aux attentes électorales en matière de formalités institutionnelles, contribuant du même coup à consolider la citoyenneté politique, mais accumulait un inquiétant déficit sur le plan social. Dans ce contexte, la pauvreté et les inégalités allaient continuer d'être les principaux problèmes.

En 1990, le pourcentage de la population vivant dans la pauvreté se situait entre « 45 et 47 %, tandis qu'en 2006, plus de 40 % des Latino-américains étaient pauvres<sup>1</sup> ». Ainsi, la démocratie n'a pas été en mesure d'améliorer réellement les conditions de vie des plus démunis, qui avaient ardemment espéré qu'elle saurait répondre à leurs besoins les plus criants.

Aujourd'hui, grâce à la circulation de l'information, à l'essor de la communication de masse, à la liberté de presse et au travail accompli par des organisations internationales et locales pour rendre plus accessible l'information à caractère économique, les citoyens sont non seulement plus informés, mais aussi plus critiques. En effet, grâce à la technologie numérique moderne, ils sont dorénavant capables de comparer les différentes réalités et conditions de vie avec une facilité étonnante. Ses attentes ayant considérablement augmenté, la société civile est résolue à améliorer son niveau de vie. Elle a donc acquis une capacité de plus en plus grande de faire pression sur les autorités et n'hésite jamais à se mobiliser en grand nombre quand elle le juge nécessaire.

En ce qui a trait aux inégalités, on constate que le fossé entre les plus riches et les plus pauvres s'est élargi. « L'écart des revenus entre le cinquième de la population mondiale des pays les plus riches et le cinquième de la population mondiale des pays les plus pauvres était de 74 pour 1 en 1997, en progression constante par rapport à 1990 (60 pour 1) et 1960 (30 pour 1<sup>2</sup>). » Cela démontre que les politiques mises en œuvre au cours de la dernière décennie du siècle précédent ont contribué à aggraver les inégalités économiques, ce qui, dans de nombreux pays, a empêché la création d'une citoyenneté sociale et donc une pleine participation de la société à la vie politique et aux affaires de l'État.

Face à tant de pauvreté et à de si grandes inégalités sociales, la stabilité politique est-elle possible dans la région ? Si les choses ne changent pas, doit-on s'attendre à une période d'affaiblissement de l'État ainsi qu'à une perte de légitimité de la politique et de ses acteurs institutionnels, accompagnée d'une intensification de la fragmentation sociale et des antagonismes entre les différents secteurs en conflit à l'échelle nationale ?

Pourquoi la démocratie est-elle incapable de rendre notre économie plus efficiente, et pourquoi ne parvient-elle pas à garantir une répartition plus juste du revenu entre les différents secteurs de la population ?

Nous avons atteint un point où les secteurs les plus pauvres et les plus marginalisés de la population, notamment les autochtones ou « aborigènes » et les paysans agriculteurs, ne s'identifient plus à la « démocratie néolibérale », ni au système actuel des partis politiques. Cela a accentué le sentiment de méfiance envers les dirigeants, les mécanismes de la démocratie représentative comme le Parlement national, les organismes locaux de délibération et la classe politique, autant d'instruments qui se sont montrés incapables de répondre aux besoins de la population en matière d'emploi, d'investissement productif et d'inclusion sociale.

Les citoyens ont le sentiment que la démocratie n'a pas su apporter de réponse à leurs problèmes. Les partis politiques qui, en mettant de l'avant un idéal utopique de liberté à l'époque de la dictature, ont réussi à obtenir l'appui d'une grande partie de la population ainsi qu'un soutien et une légitimité politique importants, ne se sont pas révélés très créatifs par la suite. Leur marge de manœuvre a été trop limitée par les exigences des organismes internationaux, et ils n'ont pas fait preuve du courage et de la conviction nécessaires à la production d'un discours différent possédant un plus grand contenu social et une portée nationale. Il semblerait qu'en raison de la mondialisation, « le pouvoir décisionnel touchant l'orientation du développement économique et politique soit passé des pays à des instances multilatérales détachées, distantes et non démocratiques comme le FMI, la BM et l'OMC<sup>3</sup> ».

Tant les partis progouvernementaux que les partis d'opposition se sont perdus dans le labyrinthe du pouvoir et ont souffert de l'absence de débat intellectuel créatif. Ils n'ont pas proposé de nouvelles idéologies et de nouvelles valeurs susceptibles de rendre le débat politique attrayant et de redonner aux questions politiques un rôle central. Ce faisant, ils n'ont pas permis l'organisation des divers espaces publics et acteurs sociaux en émergence.

De plus, ces acteurs politiques ont raté l'occasion de jeter les bases d'un plan national qui porterait avant tout sur les politiques, qui proposerait une définition cohérente de la diversité et qui aurait la capacité d'influer de façon profonde et durable sur l'avenir économique, social, historique et culturel du pays.

Les gens se sont mis à associer les acteurs politiques et les dirigeants aux grandes entreprises commerciales et aux « sociétés transnationales » qui pillent les ressources naturelles, se soustraient aux lois fiscales et ne génèrent pas d'emplois stables et bien rémunérés. Aux exigences liées aux « réformes structurelles » de l'économie s'est ajouté l'établissement d'une économie de marché qui a démantelé les appareils d'État, déjà fragilisés, et compromis leur capacité de prendre en charge certains problèmes liés à l'éducation, à la santé, à la production, au logement et aux impacts climatiques (sécheresses, inondations, catastrophes naturelles). Ce nouveau contexte a également mis fin à toute mesure de protection du marché national, en particulier en ce qui a trait aux « produits sensibles » du secteur agricole.

Cette négligence des problèmes sociaux et nationaux ainsi que l'exclusion des organisations sociales productives des processus d'élaboration des politiques publiques ont entraîné une perte de légitimité des programmes gouvernementaux et une incapacité croissante, de la part des pays, à se soustraire aux restrictions économiques, commerciales et financières imposées par les organisations internationales, ce qui a contribué à accroître le mécontentement à l'égard de la démocratie.

C'est ainsi qu'en 2004, selon le rapport sur la démocratie en Amérique latine préparé par le Programme des Nations Unies pour le développement, le pourcentage de personnes qui étaient en faveur de la démocratie était de 47 % au Mexique et en Amérique centrale, de 44 % dans les pays d'Amérique du Sud faisant partie du MERCOSUR et de 37 % dans la région des Andes.

Ces pourcentages montrent l'interrelation entre le développement de la démocratie et celui de l'économie, pour chaque région géographique. Ainsi, le degré d'acceptation ou de rejet de la démocratie varie en fonction de ses effets sur l'économie. Ce n'est pas un hasard si c'est dans la région des Andes (Venezuela, Colombie, Équateur, Pérou et Bolivie) que la plus grande méfiance à l'égard du système démocratique a été constatée. Dans cette région, outre les difficultés économiques et la faiblesse de l'État mentionnés précédemment, on remarque la persistance de graves problèmes liés à l'inclusion des populations autochtones à la vie politique et

économique, à la pauvreté rurale et à la marginalité urbaine, au trafic de drogues et aux cultures illicites, que viennent alimenter une gestion gouvernementale inadéquate et une corruption grandissante au sein de l'administration publique.

Cependant, il faut reconnaître que, depuis 2004, ce cadre politique et social a connu des changements notables dans des pays comme le Venezuela, l'Équateur et la Bolivie, où la victoire écrasante de candidats associés aux secteurs populaires et autochtones a fait naître au sein de la population de nouveaux espoirs pour l'avenir économique et politique. Ces « nationalismes énergiques », pour reprendre l'expression de Felipe Gonzáles, ou « nationalismes récurrents » qui reviennent de façon périodique dans l'histoire de l'Amérique latine ont comme dénominateurs communs la flambée des prix des hydrocarbures et des matières premières, la précarité institutionnelle des États nationaux et l'effondrement des « partis systémiques ». Il existe toutefois d'importantes différences entre ces pays, comme en font foi le « socialisme du XXI<sup>e</sup> siècle » de Hugo Chávez et les réformes en faveur du peuple et des autochtones mises de l'avant par Evo Morales en Bolivie, qui présentent toutes sortes de limites en matière de gestion programmatique et administrative.

## La politique sans les partis

Les principales caractéristiques du cadre économique et social décrit précédemment sont la profonde crise du système des partis et la remise en question permanente du politique et de la démocratie représentative. C'est dans ce contexte qu'un déséquilibre est apparu entre, d'une part, les attentes et les besoins du public et, d'autre part, la proposition programmatique des partis politiques. Les appareils des partis se sont accrochés à une logique bureaucratique et juridique, où les « formalités démocratiques » ont pris le dessus sur les exigences des citoyens, qui exigeaient plus d'ouverture de la part du système politique et l'égalité des chances dans l'exercice de la représentation politique.

Les partis politiques ont alors connu une période de crise et ont perdu le soutien populaire parce qu'ils ont cessé d'être des instruments d'« agrégation sociale » représentant les intérêts de la collectivité et de la majorité ; ils ont perdu contact avec la société en n'étant plus les porteurs d'un projet national. Ils s'intéressaient davantage au marché qu'à l'État, ont encouragé les intérêts privés au détriment de l'intérêt public et sont devenus plus élitistes et coupés des gens. « Dès lors que la politique apparaît moins importante par rapport à la façon dont les gens perçoivent leur destin individuel et collectif, l'activité

même qui s'exprime à travers les partis politiques commence nécessairement à tourner à vide autour d'elle-même<sup>4</sup>. »

Les partis politiques ont commencé à s'isoler et à se refermer sur eux-mêmes, et ont cessé de représenter réellement les citoyens. Ils sont devenus des médiateurs pour des intérêts autres que ceux qui importent vraiment à la société. Les effets de cette erreur programmatique ont été aggravés par la stagnation démocratique, la perte de valeurs et l'effritement des normes de comportement au sein des partis. Ce contexte marqué par l'absence de paradigmes politiques et le vide idéologique a ouvert la porte à l'émergence d'une forme de caciquisme, aux pots-de-vin et à la corruption, aux pratiques élitistes et au népotisme ainsi qu'au leadership vertical. Les ordres ont supplanté les débats, et l'obéissance soumise est valorisée au détriment d'une discipline et d'une loyauté intelligentes. L'électeur a remplacé le militant, et toute réflexion critique a disparu au profit d'une acceptation inconditionnelle des politiques économiques et institutionnelles du Consensus de Washington.

C'est alors qu'ont commencé à émerger des substituts aux organisations politiques, qui comptaient faire de la politique sans les partis. Sauf de rares exceptions, on peut dire que les démocraties d'Amérique latine sont fragiles parce qu'elles s'appuient sur des organisations politiques instables qui ne parviennent pas à se consolider en tant que partis et qui n'arrivent pas à bâtir un véritable système politique. Les causes de ce problème structurel affectant « le politique » résident dans les habitudes culturelles prédominantes et l'existence d'élites qui ne sont pas organiquement constituées et qui n'ont aucune vision d'envergure de la nation ou de l'État. Ce problème est également attribuable à l'absence d'intégration territoriale et géographique et aux déséquilibres régionaux internes, à l'existence d'amas de populations pauvres, autochtones et rurales exclues du marché et, sur le plan de l'économie nationale, à l'existence d'une monoproduction fondée sur une importante ressource naturelle qui privilégie le développement d'infrastructures de services et de transports dans certaines zones géographiques.

À tout cela vient s'ajouter un développement limité et tardif de l'agriculture – sur des terres qui, historiquement, ont été concentrées entre les mains d'un petit nombre de propriétaires qui soumettent les populations autochtones et paysannes à une surexploitation à titre de main-d'œuvre bon marché et abondante. Sans oublier le développement industriel insuffisant et l'absence de politiques d'emploi et de formation de la main-d'œuvre.

En résumé, nous pourrions dire que pendant longtemps, les « élites dirigeantes » ont préféré vivre une « vie facile et confortable » dans leur pays plutôt que bâtir une nation, cultiver la citoyenneté et mettre sur pied des institutions solides. Un appareil d'État fondé sur des normes juridiques et les institutions publiques a été créé dans le but de constituer un instrument de pouvoir garantissant la permanence d'un noyau politique au sein du gouvernement. Dans le meilleur des cas, cela a permis une alternance électorale et un partage du pouvoir qui n'avaient d'autre objectif que de favoriser l'enrichissement financier d'un petit groupe « oligarchique » privilégié.

Cette conception étroite de la nation pouvait se passer de la pleine citoyenneté et de solides organisations politiques. En l'absence d'intellectuels créatifs, l'État-nation est devenu inutile. On a plutôt eu droit à un appareil gouvernemental qui, en distribuant moult largesses dans les sphères administratives, a été en mesure de conserver le soutien politique du public lors d'élections de routine servant essentiellement à porter au pouvoir des représentants nationaux et locaux choisis par l'élite et chargés d'exercer leurs fonctions au sein de ce modèle politique instrumental.

Cela explique pourquoi il n'y a jamais eu d'intérêt pour un authentique développement de la sphère politique, et pourquoi les partis constituent des structures dénuées de toute vie démocratique interne, dont les dirigeants demeurent en poste à vie et dont les programmes reflètent essentiellement les intérêts économiques et commerciaux des élites. Et cela explique aussi pourquoi, pendant une bonne partie de notre histoire, les partis politiques ont obéi à un seul secteur de la société, omettant de représenter celle-ci de façon transversale.

Malgré tout, à l'image des différents courants idéologiques existant dans le reste du monde, des partis à tendance libérale, conservatrice, socialiste, communiste, démocrate-chrétienne et autres se sont formés. D'autres partis ont décidé de représenter certaines classes sociales comme les travailleurs, les paysans ou la classe moyenne, ou encore des groupes sociaux comme les autochtones. Dans les années 1930, dans le sillage de la « crise économique du capitalisme » et de l'émergence de l'idée de « développement de l'intérieur », dont les tenants préconisaient des politiques de « substitution à l'importation » et la mise en œuvre d'un processus d'industrialisation, divers mouvements populistes ont vu le jour. Ces mouvements, qui prônaient une « alliance entre les classes », ont réussi à attirer divers secteurs de la société et à élargir le champ politique

en faisant adopter plusieurs réformes dans le domaine de l'économie, de l'agriculture et du travail. Ils ont contribué à l'élargissement de la citoyenneté politique grâce au suffrage universel, à incorporer les majorités nationales dans la vie politique, à établir la notion de « national/populaire » et à instituer l'État providence.

## Au-delà des classes sociales

La reconversion de l'économie mondiale a eu un impact important, mais pas nécessairement homogène, sur nos nations.

Un phénomène de « décomposition sociale et [...] de désocialisation<sup>5</sup> » s'est amorcé en raison de l'absence d'un État porteur de cohésion sociale. À mesure que le marché croissait et que l'État se rétrécissait, on a vu apparaître une société fragmentée en d'innombrables noyaux et groupes dispersés. Des écarts n'ont pas tardé à surgir entre les régions urbaines et les régions rurales, entre les puissantes villes industrielles et les villes à l'économie stagnante, ainsi qu'entre les capitales de la république et les autres villes faisant pression pour une décentralisation de la bureaucratie administrative.

Dans la sphère sociale, peu de secteurs de la population ont bénéficié du nouveau modèle économique, ce qui a entraîné un phénomène de concentration de la richesse et de « resserrement social » contribuant à accroître le nombre de personnes exclues et marginalisées par la mondialisation.

Les conglomérats urbains se sont développés de manière anarchique, conséquence d'un phénomène de migration des campagnes vers les villes qui, en particulier dans les pays à forte population autochtone, a donné lieu à ce que certaines personnes ont appelé la « ruralisation urbaine ». Toutefois, cette migration comporte aussi un aspect lié à la mobilité territoriale : les déplacements des montagnes vers la côte, des hautes terres vers les plaines et les vallées, d'une région à l'autre, et des provinces vers la capitale ont également joué un rôle. Ce phénomène donne lieu à des différences territoriales internes et à des mouvements autonomistes régionaux.

Les sociétés latino-américaines se complexifient, la pauvreté des groupes ethnoculturels explose et les partis politiques, qui ne sont plus des canaux organiques de représentation électorale de ces nouveaux mouvements sociaux, se trouvent largement dépassés. Comme Alain Touraine l'a fait judicieusement remarquer, avant, « nous parlions d'acteurs sociaux et de mouvements sociaux ; dans le monde

dans lequel nous venons d'entrer, nous serons plus fréquemment appelés à parler de sujets personnels et de mouvements culturels ». Il en résulte une inévitable logique d'autoreprésentation politique, de désorganisation et de dispersion du politique.

Les organisations non gouvernementales (ONG) constituent aussi des actrices importantes dans ce contexte. Elles se disputent la préférence et l'attention des différents secteurs de nos sociétés « coupées en tranches » avec les faibles mécanismes de l'État, les services d'allocations publiques dénués de structure institutionnelle et de ressources financières suffisantes et les appareils stagnants des partis politiques. Un grand nombre d'ONG inculquent aux populations une attitude antiétatique et contribuent à l'essor de mouvements composés de groupes autochtones, de groupes de quartiers, de paysans produisant des « aliments biologiques », de groupes environnementaux et de groupes fondés sur l'appartenance à un sexe ou à une génération. Ces mouvements rejettent les organisations politiques existantes et ont tendance à diluer à l'infini les structures partisans.

C'est ainsi que dans plusieurs pays de notre continent, les « organisations citoyennes » prolifèrent. Ces organisations cherchent à envoyer leurs représentants directement au sein du Parlement national ou des organismes de délibération régionaux et municipaux. « La pensée communautaire va au-delà du vieux débat entre la gauche et la droite, pour proposer une troisième philosophie sociale [...] L'idée centrale est dorénavant la relation entre l'individu et la communauté, ainsi qu'entre la liberté et l'ordre », ce qui génère de multiples « libertaires civils » et « communautaires sensibles<sup>6</sup> ».

Face à l'affaiblissement de la « société civile », les ONG jouent un rôle d'appui aux secteurs exclus en les aidant à s'organiser et à élaborer des propositions, et en renforçant leur sentiment d'appartenance à un groupe. Mais souvent, au lieu d'œuvrer à l'« inclusion sociale », elles prônent des approches extrémistes qui donnent lieu à d'importants affrontements sociaux. Au lieu d'avancer progressivement en se taillant une place au sein de l'administration gouvernementale et en participant au processus d'élaboration des politiques publiques, les ONG finissent par se marginaliser par rapport au système politique.

L'absence d'un facteur unificateur dans la société, qu'il provienne de l'État ou du politique – car le premier néglige les questions sociales et se distancie des groupes nationaux et le second est incapable de s'adapter aux « nouvelles réalités » –, génère un

inquiétant « vide politique institutionnel » qui ne demande qu'à être rempli par de nombreux acteurs sociaux qui font de la « politique antipolitique ».

Ainsi, la stratification sociale est détruite et les classes sociales n'ont plus de « facteurs centralisateurs ». Elles ont été remplacées par de nouveaux assemblages de gens regroupés selon des activités spécifiques, qui défendent des intérêts partisans et possèdent leurs problèmes propres. Les solutions symboliques et à court terme prévalent, au détriment d'une planification de l'avenir et d'une vision cohérente du monde. L'accent est mis sur les groupes et les communautés isolés, qui utilisent la mobilisation à des degrés divers comme moyen de pression pour obtenir des résultats partiels, sans se soucier des torts potentiels causés au reste de la société, à l'économie nationale et à l'ordre institutionnel. On assiste à un phénomène de « tribalisation » où l'individu l'emporte sur la communauté, et les intérêts des petits groupes sur « l'appartenance communautaire ».

## La nouvelle organisation du politique et du social

La représentation politique est de plus en plus fragile et péremptoire, et les personnes élues par les citoyens perdent rapidement leur légitimité si elles n'agissent pas de manière exactement conforme aux opinions du secteur qu'elles représentent. Notre époque se caractérise par une désintégration sociale croissante et par une grande faiblesse des secteurs sociaux émergents. La prolifération de nouveaux groupes engendre des déficits organiques, une absence de normes de coexistence et de codes de conduite, et les instigateurs de ces groupes vont et viennent rapidement.

Chaque groupe social a ses intérêts propres et cherche à bâtir son identité par une lutte pour l'accès à un espace de pouvoir où il peut exercer ses activités, consolider sa présence et devenir un groupe de pression reconnu. « Le dynamisme de la différenciation sociale est devenu si intense et accéléré qu'on en est venu à perdre de vue l'idée de société<sup>7</sup>. »

Le nouveau défi de la politique consiste à rebâtir le lien entre les partis politiques et les organisations citoyennes. Pour combler ce fossé permanent et néfaste entre société et politique, il est nécessaire de perfectionner, par l'inclusion politique des mouvements sociaux représentant la « démocratie directe », les mécanismes de « démocratie représentative » qui sont en perte de légitimité. Pour mettre un frein à la « bureaucratisation de la démocratie

et [éviter] la bureaucratisation de la représentation sociale », il est nécessaire de créer un organe juridique qui favoriserait une régénération politique des partis, mais qui, en même temps, permettrait l'inclusion des mouvements sociaux organisés dans les institutions démocratiques<sup>8</sup>.

Étant donné que le politique ne se réduit pas uniquement aux structures partisans et que la société civile exige de participer et d'avoir la possibilité d'influer sur les orientations de ses représentants, une nouvelle façon d'organiser « le politique » doit être créée, une façon qui intégrerait les nouveaux acteurs sociaux aux mécanismes de participation, aux délibérations et aux processus de prises de décisions relativement aux politiques publiques.

Comment transformer une démocratie politique fondée sur un système rigide de partis qui n'arrive pas à englober ou à représenter la société en une démocratie sociale qui cherche à inscrire la représentation et le travail politique dans une nouvelle vision systémique ?

Le chemin menant à cet objectif pourrait commencer par une plus grande institutionnalisation des partis et une reconnaissance des formes d'organisation adoptées par la société dans ses différents secteurs, notamment ceux des identités autochtones et régionales. Seul un consensus national, où tous participent et où les hégémonies actuelles sont mises de côté, pourrait redonner un sens à la politique et la rendre de nouveau attrayante et crédible aux yeux des citoyens. Les avenues consistant à imposer une majorité circonstancielle sans tenir compte de la société civile ou à rechercher une domination sociale absolue en écrasant toute forme d'organisation politique reviendraient à perpétuer le cercle vicieux des affrontements paralysants qui privent la société de l'énergie nécessaire à la création de nouveaux espaces publics et à l'édification d'un État-nation garant de la cohésion sociale.

Comme le fait remarquer Huntington, « deux groupes qui se considèrent comme des ennemis ne peuvent constituer le fondement d'une communauté », car ils ne suscitent pas un sentiment d'appartenance nationale, ne contribuent pas à générer la vision d'un pays et ne peuvent garantir une démocratie pacifique, équitable, efficiente et durable.

*N.B. Tous les passages cités sont des traductions libres des textes originaux.*

#### NOTES

- <sup>1</sup> Francisco Rojas, "El nuevo mapa político latinoamericano," *Revista Nueva Sociedad*, 2006.
- <sup>2</sup> PNUD, *Rapport mondial sur le développement humain*, 1999.
- <sup>3</sup> Cándido Grzybowski, « Democracia, sociedad civil y política en América Latina: notas para un debate », PNUD, 2004.
- <sup>4</sup> Manuel Antonio Garretón, « La indispensable y problemática relación entre partidos y democracia », 2004.
- <sup>5</sup> Alain Touraine, *Un nouveau paradigme*, Fayard, 2005.
- <sup>6</sup> Amitai Etzioni, *La nueva regla de oro*, Editorial Paidós, 1999.
- <sup>7</sup> Fernando Calderón, « Notas sobre la crisis de legitimidad del estado y la democracia », PNUD, 2004.
- <sup>8</sup> Jardín Celi Pinto, « Ciudadanía y democracia: los aportes de una perspectiva de género », PNUD, 2004.

# Démocratie et sécularisation

## La quête d'identité de la Turquie, pays eurasiatique et islamique

Ayla Göl

La résurgence de l'islam depuis les événements du 11 septembre est souvent associée, dans les médias et les discours politiques de l'Occident, à un échec du processus de modernisation ainsi qu'à l'inexorable émergence du fondamentalisme et du terrorisme. Mais le rôle de l'islam dans la vie politique turque ne peut pas être directement relié à la montée de l'islamisme dans les contextes régionaux et mondial au lendemain du 11 septembre, ni à l'occupation de l'Irak par une coalition dirigée par les États-Unis. La Turquie est habituellement décrite comme une passerelle – la théorie dite du pont – entre l'Europe et l'Asie, l'Occident et le (Moyen) Orient ou les civilisations occidentale et islamique<sup>1</sup>. Cette caractérisation semble logique en raison de l'emplacement géographique de la Turquie, située entre l'Europe et le Moyen-Orient. Historiquement, la Turquie a été le premier exemple de passage d'un empire islamique à un État-nation séculier à l'extérieur de l'Europe, dans les années 1920. Il s'agit aussi du premier pays musulman à avoir posé sa candidature à titre de membre de l'Union européenne (UE) au XXI<sup>e</sup> siècle. Toutefois, depuis quelque temps, les débats sur l'adhésion de la Turquie à l'UE ont contribué à remettre en question non seulement le rôle de la Turquie en tant que pont, mais aussi l'identité turque dans le contexte de l'histoire et de l'identité collective de l'Europe.

Si ce qu'il est convenu d'appeler la « théorie du pont » suggère que la Turquie agit comme un médiateur entre l'Occident et l'Orient, l'argument contraire met l'accent sur le rôle de la Turquie en tant que barrière géographique entre l'Europe et les zones de conflit du Moyen-Orient et du Caucase. Selon Samuel Huntington, plutôt qu'un pont, la Turquie est devenue un pays « déchiré » possédant « une seule culture dominante qui détermine son appartenance à une civilisation, mais ses dirigeants veulent le faire passer à une autre civilisation<sup>2</sup> ». Huntington affirme qu'« un pont est une création artificielle qui relie deux entités solides, mais ne fait partie d'aucune d'entre elles. Quand les dirigeants turcs qualifient ainsi leur pays, c'est un euphémisme confirmant qu'il est bel et bien déchiré<sup>3</sup>. » Huntington considère aussi l'Australie, le Mexique et la Russie comme des pays déchirés, lesquels, selon lui, se reconnaissent à deux phénomènes. « Leurs dirigeants en parlent comme de "ponts" entre deux cultures, et les observateurs étrangers voient en eux des Janus à deux faces. "La Russie regarde vers l'Occident – et vers l'Orient" ; "La Turquie : entre l'Orient et l'Occident, qu'est-ce qui est préférable ?" ; "Le nationalisme australien : des loyautés divisées" : telles sont certaines des formulations typiques qu'on donne aux *problèmes d'identité des pays déchirés*<sup>4</sup>. » Aux dires d'Huntington, parmi tous ces États, la Turquie « est bien sûr le pays déchiré type depuis que, dans les années 1920, elle a tenté de se moderniser, de s'occidentaliser et de s'intégrer à l'Occident<sup>5</sup> ». Toutefois, le caractère musulman de la société turque et l'héritage islamique du pays ne sont pas compatibles avec l'occidentalisation et la modernisation. En dépit du caractère séculier de l'État turc, Huntington le situe dans la sphère islamique lorsqu'il s'agit de catégoriser les différentes civilisations du monde<sup>6</sup>.

Le présent article se propose de remettre en question la thèse du pays « déchiré » et du « choc des civilisations » d'Huntington en affirmant que l'expérience historique turque se fonde sur une *synthèse* plutôt que sur un choc de deux civilisations, l'islamique et l'occidentale, en concurrence l'une avec l'autre. La Turquie n'est ni un pays déchiré, ni un pont entre l'Europe et le Moyen-Orient, mais un pays « eurasiatique » qui combine, sur le plan historique, les caractéristiques fondamentales à la fois de l'Orient et de l'Occident, tout en reliant géographiquement l'Europe

et l'Asie. Il ne fait pas de doute que les rapports de la Turquie avec le modèle occidental – caractérisé par la modernisation, la démocratisation et la sécularisation – suscitent toute une série de questions d'ordre politique, religieux, culturel et social, mais cela ne devrait pas être interprété comme une incompatibilité entre l'islam et la civilisation occidentale.

Il existe une tendance générale – surtout en raison de l'influence des arguments de Gellner et d'Huntington – qui consiste à affirmer que partout où l'islam constitue une puissante force sociétale, comme c'est le cas en Turquie, il est rarement possible de mettre en place un État moderne, démocratique et séculier fondé sur le modèle occidental. Le présent article exprime un désaccord avec cette compréhension essentialiste de l'islam dans le contexte de la Turquie, et fait valoir que la modernité occidentale n'est pas incompatible avec le caractère islamique de la société turque. Toutefois, l'universalité de la modernité n'implique pas que les facteurs historiques et sociétaux uniques qui caractérisent la Turquie soient dénués d'importance. Au contraire, ces dimensions sociohistoriques ont leur importance pour expliquer la complexité des rapports d'une société islamique avec l'Occident dans le contexte de la démocratisation et de la sécularisation, qui constituent les deux revers d'une même médaille. D'une part, l'expérience turque en matière de sécularisation, compte tenu de son caractère « autoritaire », diffère essentiellement de celle de toute autre société occidentale. D'autre part, la Turquie n'est pas une démocratie à part entière, en raison de l'ingérence des militaires dans la vie politique du pays et la négation des droits des minorités. Ces obstacles peuvent être attribués non pas à la force de la religion, mais plutôt à l'existence d'un État fort et d'une société civile faible en Turquie. Le présent article vise à expliquer comment la Turquie a pu produire sa propre *synthèse*, en combinant ses caractéristiques islamiques et européennes.

Dans la première partie de l'article, je me propose de remettre en question la thèse du soi-disant choc des civilisations, en relation avec le prétendu statut « de pays déchiré » de la Turquie et les problèmes identitaires qui en découlent. Dans la deuxième partie, j'explore la signification de la laïcité en Turquie. Mon hypothèse de base est que l'affirmation d'une opposition binaire entre la laïcité de l'État turc et l'identité musulmane de la société turque nuit à la compréhension des développements politiques actuels et des facteurs qui ont mené aux manifestations de protestation qui ont marqué l'année 2007. La troisième partie de l'article examine la possibilité d'une démocratie musulmane en Turquie à partir d'une réfutation des arguments d'Huntington. L'ex-

périence de la Turquie en matière de démocratisation sera analysée à la lumière des conditions sociales et historiques particulières qui y prévalent, ainsi que des dynamiques internationales et régionales. L'article conclut en suggérant que la Turquie n'est ni un pont, ni un pays déchiré entre deux civilisations, mais un pays unique qui a produit son propre « eurasianisme » endogène issu de deux systèmes géoculturels et sociopolitiques. Une telle analyse reconnaît la possibilité qu'il puisse exister des dynamiques civilisationnelles en interaction et des « *modernités multiples* » dans le monde<sup>7</sup>.

## La Turquie est-elle un pays déchiré ?

Sur la base de sa conception essentialiste de l'islam et de sa vision unitaire de l'identité civilisationnelle, Huntington affirme que la Turquie « semble prête à renoncer à son statut, plutôt frustrant et humiliant, de mendiant vis-à-vis de l'Occident pour retrouver son rôle historique, plus impressionnant et plus élevé, de principal interlocuteur islamique et d'adversaire de l'Occident<sup>8</sup> ». Selon cette thèse, il est probable que la Turquie retourne à son identité islamique après avoir « expérimenté ce qu'il y a de bien et de mal dans l'Occident, à travers la laïcité et la démocratie<sup>9</sup> ». Comme le suggère Casanova, « Huntington accueillerait apparemment favorablement un tel passage de la Turquie d'État laïque à État musulman, ne serait-ce que pour confirmer la véracité de sa propre prophétie de l'inévitable choc des civilisations<sup>10</sup> ». Toutefois, les affirmations d'Huntington dans le contexte des relations de la Turquie avec l'Occident sont inexacts du point de vue historique et géopolitique. Il semble qu'Huntington fasse allusion à l'âge d'or de l'Empire ottoman quand il parle de la Turquie en tant qu'adversaire de l'Occident. Ce faisant, il ne voit pas que la Sublime Porte – *Bab-i Ali* – faisait géopolitiquement partie du concert de l'Europe et avait établi des relations étroites avec l'Occident à travers les guerres, le commerce et la diplomatie depuis le XV<sup>e</sup> siècle.

Contrairement à ce que l'on constate dans d'autres pays postcoloniaux d'Asie, d'Afrique, d'Amérique latine et du Moyen-Orient, rien n'indique la présence de profonds sentiments antioccidentaux dans la politique turque. Au contraire, la Turquie a toujours présenté une orientation pro-occidentale, non seulement à l'époque de l'établissement de la République de Turquie sous le leadership de Mustafa Kemal Atatürk, en 1923, mais aussi depuis l'instauration des politiques de modernisation ottomanes, au XIX<sup>e</sup> siècle. L'État turc moderne est devenu le treizième État membre du Conseil de l'Europe, en 1949, puis

membre de l'Organisation du traité de l'Atlantique nord (OTAN), en 1952<sup>11</sup>. Ainsi, la Turquie a déjà adhéré à deux importantes organisations militaires et culturelles de l'Occident. Les affirmations d'Huntington sur le « statut humiliant de mendiant vis-à-vis de l'Occident » de la Turquie sont donc incorrectes, à moins qu'il ne fasse référence à la candidature problématique de ce pays à l'organisation économique réunissant l'ensemble des États européens, l'UE<sup>12</sup>. Or, la question non encore résolue de l'adhésion de la Turquie à l'UE reflète les divisions politiques entre États européens relativement à la signification de l'identité et du projet européens. Mais surtout, les États européens devront en arriver à une entente et décider s'ils reconnaissent ou non la place de la Turquie au sein de l'Europe.

Selon la thèse d'Huntington, il faut au moins trois conditions pour qu'un pays déchiré réussisse à changer d'appartenance à une civilisation : « Tout d'abord, l'élite politique et économique doit soutenir ce mouvement avec enthousiasme. Deuxièmement, l'opinion doit être au moins prête à l'accepter. Troisièmement, les éléments dominants de la civilisation d'arrivée, dans la plupart des cas l'Occident, doivent être disposés à accueillir le converti<sup>13</sup>. » Si l'on applique ces conditions aux politiques identitaires actuelles en Turquie, on constate certains aspects contradictoires, qui contribuent à réfuter les affirmations d'Huntington, comme dans le cas des manifestations massives en faveur du républicanisme et de la laïcité qui ont eu lieu en avril et en mai 2007.

Pour ce qui est de la première condition, le gouvernement de l'AKP (*Adalet ve Kalkinma Partisi* – Parti de la justice et du développement – PJD), en dépit de ses racines islamiques, n'a pas remis en question l'orientation et les politiques pro-occidentales de la Turquie depuis son accession au pouvoir, en novembre 2002. Si Huntington avait raison, l'AKP abandonnerait l'objectif du précédent gouvernement de devenir membre de l'UE et redéfinirait l'identité de la Turquie en tant qu'État islamique, proclamant la primauté de la civilisation islamique. La thèse d'Huntington ne permet pas de comprendre très clairement comment la Turquie, sous le gouvernement de l'AKP, devrait redéfinir son identité « civilisationnelle » : est-elle considérée comme faisant partie de la civilisation européenne ou islamique ? Huntington affirme que seule l'élite kémaliste souhaite s'intégrer à l'Occident, alors que la société elle-même a une orientation différente. Mais un gouvernement démocratiquement élu représente clairement la volonté politique d'une société, ce en quoi le gouvernement de l'AKP ne fait pas exception.

Lorsque l'AKP est arrivé au pouvoir, d'aucuns ont affirmé que l'islam avait le vent dans les voiles en Turquie. La victoire de l'AKP a démontré que l'islam politique était une réaction à l'échec des tentatives de modernisation de la Turquie fondées sur la laïcité kémaliste<sup>14</sup>. Les politiques de l'AKP, tant intérieure qu'étrangère, n'ont pas encore montré, depuis les cinq années que le parti est au pouvoir, d'orientation antimodernisation ou antioccidentale, et l'AKP est plus déterminé qu'aucun gouvernement précédent à faire entrer le pays dans l'UE. On néglige souvent de mentionner que l'AKP a eu recours à un discours populiste et nationaliste pour remporter les élections de 2002<sup>15</sup>. De plus, l'AKP n'est pas le premier parti à jouer la « carte islamique » en politique turque. Depuis 1950, tant les partis de droite que les partis religieux ont utilisé le facteur religieux pour arriver à leurs fins. L'AKP a appris des erreurs de ses prédécesseurs : le Parti du salut national (*Milli Selamet Partisi, MSP*), dirigé par Necmeddin Erbakan dans les années 1970, le Parti de la prospérité (*Refah Partisi, RP*) encore une fois dirigé par Erbakan, dans les années 1980 et 1990, ainsi que le Parti de la vertu (*Fazilet Partisi*) et le Parti du bonheur (*Saadet Partisi*), qui ont été créés après le coup d'État post-moderne de 1997. Le Parti de la vertu a été dissous en 2001 par la Cour constitutionnelle pour activités antilaïques<sup>16</sup>. Tous ces partis ont clairement joué la « carte islamique » au cours des campagnes électorales, tout en sachant que les électeurs accordaient plus d'importance aux questions économiques qu'aux questions religieuses<sup>17</sup>.

L'ancien maire d'Istanbul, Recep Tayyip Erdogan, a incité le noyau réformiste du Parti de la prospérité/du bonheur à se séparer des traditionalistes et à créer un nouveau parti, l'AKP<sup>18</sup>. Ses dirigeants défendaient l'idée d'un nouveau leadership propre (*ak* signifie littéralement blanc et propre en langue turque) visant résolument à éliminer la corruption du système étatique. De nombreux électeurs voulaient se débarrasser des anciens dirigeants, et les deux tiers d'entre eux n'avaient jamais voté pour un parti islamiste auparavant. Le facteur décisif a été la crise économique de 2001, qui a amené les électeurs à élire un nouveau parti, dont les dirigeants leur paraissaient fort prometteurs. L'AKP a introduit du sang nouveau dans la vie politique turque, mais la majorité des électeurs qui l'ont porté au pouvoir ont été influencés par des problèmes économiques et sociaux plutôt que par les orientations du parti en matière religieuse. Par exemple, la question du voile, hautement controversée, figurait en huitième place dans les préoccupations des électeurs – bien après des questions plus profondes touchant l'économie, la corruption et l'adhésion à l'UE. Les dirigeants de l'AKP ont non seulement employé un très

judicieux mélange de modernité et de tradition, mais ont aussi cherché à attirer divers secteurs de la société. L'AKP a continué d'évoluer dans la structure du système politique existant, et a fait appel à un discours nationaliste encore plus marqué lors de la campagne électorale anticipée de l'été 2007.

Selon la deuxième condition de la théorie d'Huntington quant au « pays déchiré », la redéfinition de l'identité civilisationnelle doit s'effectuer sans protestations de la part de l'opinion. La tension politique entre les partisans kémalistes de la laïcité et le gouvernement du parti AK a été mise en évidence par la candidature présidentielle du ministre des Affaires étrangères, Abdullah Gül, soupçonné d'avoir des visées islamistes cachées. Les manifestations des partisans de la laïcité – appelées « manifestations républicaines » (*Cumhuriyet Mitingleri*) –, qui ont eu lieu à Ankara, à Istanbul et plus récemment à Izmir, entre le 14 avril et le 20 mai 2007, étaient les premiers exemples du genre dans l'histoire turque, ce qui contredit les affirmations d'Huntington. Celui-ci prétend que « la Turquie pourrait tout aussi bien être qualifiée pour mener l'islam. Mais pour ce faire, il lui faut rejeter l'héritage d'Atatürk plus fermement encore que la Russie celui de Lenine<sup>19</sup>. » Les récentes manifestations vont à l'encontre de cette affirmation : de nombreux manifestants brandissaient des photos de Mustafa Kemal Atatürk et des drapeaux turcs, tout en scandant des slogans exprimant leur détermination à préserver la laïcité et le républicanisme, qui sont des principes fondamentaux du kémalisme<sup>20</sup>. Ces rassemblements de masse pacifiques ont clairement démontré la détermination de la population à préserver l'héritage d'Atatürk et de défendre le système séculier du pays contre toute visée islamiste.

Ces événements ont constitué une fervente manifestation de l'acceptation de l'identité laïque par une frange importante de la société turque. Même si les opinions demeurent contradictoires à propos des groupes – l'armée ou des membres à la retraite des forces militaires turques – qui sont responsables de l'organisation des manifestations, il n'y a pas de doute que des millions de personnes se sont mobilisées, et qu'elles bénéficiaient d'un solide appui des ONG, en particulier des groupes de femmes de la société civile<sup>21</sup>.

Il importe aussi de noter que les manifestants partisans de la laïcité ont critiqué le rôle de l'armée dans la politique turque ainsi que les visées islamistes cachées du gouvernement de l'AKP. Pour ces personnes, ni un coup d'État militaire, ni un État islamiste – *Shari'a* – ne sont souhaitables pour la démocratie turque<sup>22</sup>. Le problème n'est pas l'islam lui-même,

mais l'utilisation de la religion et de l'identité religieuse dans les affaires de l'État, comme l'ont démontré les réactions à la candidature présidentielle. Il n'est pas facile de déterminer dans quelle mesure ces affirmations sont valides. Si nous acceptons le fait que la modernité est intrinsèquement créative, alors il s'agit d'un processus qui ne connaîtra jamais vraiment de fin. Les agissements de l'AKP ne sont clairement pas orientés vers une islamisation des institutions étatiques, mais vers la création d'un sentiment d'identité dans le but de détourner l'attention de l'État et des grandes questions politiques, et de freiner le pouvoir d'action de la sphère publique. Les peurs face à l'islam et aux soi-disant intentions cachées de l'AKP semblent donc exagérées.

Par conséquent, l'utilisation que fait l'AKP, à ses propres fins, du pouvoir de l'État, avec l'appui de la bourgeoisie musulmane, des médias et du discours nationaliste, a créé un nouveau cycle à l'intérieur duquel les partisans de la laïcité sont politiquement *présentés comme les nouveaux réactionnaires*. Ce groupe a l'impression que son identité laïque et son mode de vie au quotidien, comme la liberté de consommer de l'alcool et de porter des vêtements non religieux – de la minijupe au bikini – ainsi que la possibilité, pour les femmes, de ne pas porter le voile et d'être titulaires d'un permis de conduire, sont menacés par l'identité islamique incarnée par l'AKP. À ce propos, on pourrait affirmer que la laïcité, en Turquie, va bien au-delà d'un projet étatique, et qu'elle est devenue un phénomène social. Cela va à l'encontre non seulement des affirmations d'Huntington, mais aussi des explications classiques à propos de la laïcité turque, selon lesquelles il existerait une tension entre le caractère séculier de l'État et l'identité islamique de la société. Au contraire, les récents développements prouvent qu'il existe bel et bien une tension, mais qu'elle se situe plutôt entre les intentions islamiques attribuées au gouvernement de l'AKP et le caractère séculier de la société turque.

La troisième condition mise de l'avant par Huntington pour qu'un pays déchiré réussisse à changer d'appartenance à une civilisation est probablement la plus acceptable et pertinente. Avec ses institutions étatiques et sa société laïque, la Turquie représente une convergence, et non pas un choc, entre les civilisations orientale et occidentale. Néanmoins, l'épreuve décisive est de savoir si la civilisation d'arrivée – l'Occident – reconnaîtra cette convergence. Comme le dit Huntington, « l'Occident doit être disposé à accueillir le converti<sup>23</sup> ». Même si Huntington a raison de considérer l'Occident – les États membres de l'UE – comme la civilisation d'arrivée, sa description de la Turquie comme un « converti » est trompeuse. De plus, « en portant un regard de

l'intérieur de la Turquie, on se rend compte que le portrait tracé par Huntington n'est qu'une caricature des réalités politiques de ce pays. Il existe certainement – comme dans tous les États membres de l'UE – une vaste coalition de sceptiques face à l'UE<sup>24</sup> ». Même si la Turquie ne devient pas membre de l'UE dans un avenir proche, la possibilité qu'elle se transforme en un État islamique tient du ridicule. Huntington ne reconnaît pas que les processus historiques de sécularisation et de démocratisation ont également commencé en Turquie, comme en témoignent les orientations pro-occidentales de ses dirigeants.

L'expérience turque prouve que les institutions démocratiques peuvent s'implanter dans une société musulmane où il existe une séparation entre la religion et la politique. La reconnaissance, par les États européens, de la diversité de la Turquie, avec ses cinq appels à la prière par jour et son identité eurasiennne, dépendra de leur définition de la « civilisation occidentale ». Il est fort probable que la Turquie ne soit pas assez européenne pour être acceptée comme faisant partie de l'Occident. De même, en raison de son caractère séculier, la Turquie n'est pas assez islamique pour être considérée comme faisant partie du monde musulman. Par conséquent, la prochaine partie de cet article aborde ce que signifie la laïcité dans la politique turque.

## La laïcité en tant que phénomène social

C'est un fait historique que la Turquie est le premier État laïque du monde musulman. Les propos de Gellner et d'Huntington peuvent être considérés comme les thèses les plus influentes sur la sécularisation et la modernisation. Selon Gellner, les sociétés musulmanes ne peuvent être laïcisées étant donné que l'islam, en tant que religion, présente des caractéristiques uniques qui résistent à la modernité et à la sécularisation<sup>25</sup>. De plus, « la sécularisation et la démocratisation ont souvent été considérées comme des processus qui se renforcent mutuellement » dans les théories sur la modernisation<sup>26</sup>. Si nous nous penchons en premier sur la thèse de la sécularisation, mentionnons que la séparation entre la religion et la politique se produit dans les sociétés par le développement de la modernisation, de l'industrialisation et de la rationalité.

De nombreuses opinions sur l'incompatibilité entre l'islam, la laïcité et la démocratie se fondent généralement sur une vision essentialiste et orientaliste de l'islam<sup>27</sup>. Selon cette vision, l'islam est décrit comme un phénomène unifié et homogène, qui est incom-

patible avec la modernité européenne et ses caractéristiques essentielles, soit la laïcité et la démocratie. Ce point de vue ne tient pas compte du fait qu'il existe différentes interprétations de l'islam, et que celui-ci a suivi différentes trajectoires politiques, de l'Algérie au Maroc et à la Turquie, en passant par l'Indonésie et la Malaisie. Mais surtout, l'absence de démocratie dans un grand nombre de pays en développement d'Amérique latine, d'Afrique et d'Asie ne peut être attribuée à la force de l'islam, car il existe dans ces pays différents systèmes de croyances.

En ce qui a trait à la sécularisation et à l'islam, il importe de faire la distinction entre une séparation entre la religion et l'État (*din wa dawla*) et une séparation entre la religion et la politique (*din wa siyasa*). L'expérience de la Turquie en matière de sécularisation est décrite au moyen du terme laïcité (*laiklik*<sup>28</sup>), laquelle se fonde « sur les principes de la laïcité positiviste inspirés de la laïcité républicaine française, de l'étatisme jacobin et de l'élitisme de l'avant-garde<sup>29</sup> ». Selon sa définition classique, « la sécularisation fait référence à la séparation entre les affaires publiques, notamment le droit et l'éducation, et la religion<sup>30</sup> ». Ainsi, il existe une séparation claire entre la religion et les institutions étatiques, mais pas nécessairement entre la religion et la politique.

On entend souvent dire que les fondateurs de la République turque ont effectué la séparation entre la religion et l'État d'une manière « autoritaire<sup>31</sup> ». Or, plutôt qu'une séparation claire entre l'État et la religion, celle-ci a été placée sous le contrôle direct de l'État. L'abolition du califat, en 1924, a été le début de l'institutionnalisation de cette coupure des liens avec l'islam, qui représentait la tradition, l'irrationalité et le caractère arriéré de l'Empire ottoman. La même année, la fermeture des lieux de culte, l'interdiction des confréries de derviches et la création du Département des affaires religieuses ont poursuivi cette transition révolutionnaire. L'autorité, la pratique et le savoir islamiques ont été étroitement *inclus* plutôt qu'*exclus* sous le contrôle strict de l'État séculier, qui contrôlait la visibilité publique de l'islam. L'interdiction du port du voile et du fez (ce dernier a été proscrit en vertu de la Loi sur les chapeaux, en 1925) représentait une tentative de projeter une image de pays civilisé au cours des années de la fondation de la République. Ainsi, une foule d'autres mesures comme l'imposition du calendrier grégorien, l'introduction d'un code pénal occidental, le remplacement de l'alphabet arabe par l'alphabet latin, en 1928, et l'élaboration d'une traduction du Coran de l'arabe au turc (l'appel à la prière – *ezan* – était désormais chanté en turc) ont toutes été mises en œuvre pour renforcer la visibilité et l'omnipotence symbolique du mode de vie sécu-

lier<sup>32</sup>. Ces réformes, jusqu'à un certain point, étaient le reflet des représentations concurrentes de la tradition et de la modernité, de l'islam et de la laïcité.

L'expérience particulièrement unique de la Turquie en matière de laïcité a fait l'objet de critiques, car les affaires religieuses ont été placées sous le contrôle direct des institutions étatiques, contrairement au processus observé habituellement en Occident, où toutes les affaires religieuses ont été séparées des affaires politiques officielles. Ce phénomène particulier a eu deux importantes répercussions : premièrement, la laïcité turque a produit « une élite bureaucratique et administrative militaro-civile dominante possédant une identité distincte de "Turcs laïcs", séparée des sujets musulmans ordinaires et arriérés » ; deuxièmement, l'islam est perçu comme une menace au caractère séculier de l'État, qui a produit « l'idéologie d'un État de sécurité nationale doté d'un code d'exclusion fondé sur la violence<sup>33</sup> ».

Toutefois, ce qui pose surtout problème avec cette analyse, c'est qu'elle présuppose une forte tension entre la laïcité de l'État, imposée d'en haut, et l'islam réprimé de la société turque. Selon cette vision des choses, c'est la nature même du projet de sécularisation, imposé d'en haut, qui a contribué à la politisation de l'islam. Le contrôle de la religion par l'État a mené à une répression de l'islam, qui en est venu à être considéré comme « réactionnaire » par les républicains en raison de son potentiel subversif. Or, non seulement ces oppositions binaires entre l'État et la société, le public et le privé sont-elles intrinsèquement problématiques, mais l'hypothèse selon laquelle la laïcité constitue toujours un *projet* de l'État est, elle aussi, profondément contestable. Un tel point de vue ne reconnaît pas la possibilité de transformation d'un projet de laïcité en un phénomène social et en un processus historique qui pénètrent dans les différentes couches de la société.

En particulier, le solide soutien apporté par les civils aux récentes manifestations de masse républicaines peut être interprété comme un signe d'acceptation de la laïcité par la population turque. Plus précisément, le contre-modèle de l'État séculier turc serait un État islamique dont le système de droit serait fondé sur la loi islamique (la sharia). Or, selon le *Gallup's World Poll Special Report on Muslim World in 2006*, la Turquie est le seul pays « où 57 % de la population est d'avis que la sharia ne devrait pas être une source de législation, ce qui n'est pas étonnant pour un pays dont la Constitution impose des limites explicites au rôle de la religion dans la sphère gouvernementale<sup>34</sup> ». Il est intéressant de noter que le Liban arrive au deuxième rang, avec 33 %,

et l'Indonésie au troisième, avec 18 %. L'Iran arrive au quatrième rang avec 14 %, tandis que 66 % des gens soutiennent l'idée suivant laquelle « la sharia devrait être une source de législation, mais pas la seule ». Le pourcentage des personnes ayant émis ce point de vue est de 23 % en Turquie (Gallup, p. 2). Seulement 12 % de la population turque appuie l'idée d'un État islamique et accepterait que la sharia constitue la seule source de législation<sup>35</sup>.

Les deux tendances diamétralement opposées que sont les militants partisans de la laïcité et les islamistes radicaux ne représentent pas la majorité des points de vue de la société turque sur la laïcité. On peut dire que la laïcité (*laiklik*) s'est implantée dans d'importantes sphères, tant de l'État que de la société, « largement en raison des ressources qui étaient à la disposition de l'appareil d'État séculier » – en particulier des systèmes juridique et éducatif – ainsi que de ses liens internationaux<sup>36</sup>. La victoire électorale de l'AKP a été interprétée à tort comme la manifestation d'une montée de l'islamisme dans les affaires publiques turques, et de nombreux observateurs ont vu cette victoire comme une menace pour le seul bastion de la laïcité dans le monde musulman<sup>37</sup>. Les manifestations des partisans de la laïcité de 2007 ont prouvé que ces observateurs avaient tort. En outre, les manifestants pro-laïcité ont critiqué l'ingérence de l'armée dans les affaires de l'État, ce qui constitue aussi une importante indication de la nature des développements politiques actuels.

L'expérience turque démontre que la laïcité et la démocratie sont les deux revers d'une même médaille. Ils se constituent et se renforcent mutuellement. Toutefois, les récents développements en Turquie révèlent l'existence d'une relation paradoxale entre la sécularisation et la démocratisation. D'une part, la sécularisation est vue comme un préalable essentiel à la démocratisation, et d'autre part, les progrès relatifs de la Turquie en matière de démocratisation sont aussi associés avec la laïcité de son État autoritaire. Il existe en Turquie un *partenariat paradoxal* entre laïcité et démocratisation en raison du rôle de l'armée dans cette relation, ce qui soulève la question suivante : peut-il y avoir une démocratie musulmane ?

## La Turquie en tant que démocratie musulmane

En dépit du fait que la Turquie jouit d'une démocratie depuis 1946 – elle est le seul pays musulman démocratique, non seulement au Moyen-Orient, mais dans tout le monde musulman –, elle n'est pas reconnue en tant qu'État démocratique par l'organisation Freedom House<sup>39</sup>. Selon ce groupe de ré-

flexion international ayant ses quartiers généraux aux États-Unis, Israël constitue la seule démocratie au Moyen-Orient, même si ce pays a été classé au premier rang des régions les moins démocratiques au monde. À partir de ce point de vue, la vision essentialiste de l'islam conclut que le « déficit démocratique » au Moyen-Orient est attribuable à des obstacles d'ordre religieux ou culturel<sup>40</sup>. C'est donc l'islam ou la culture arabe, ou les deux, qui font obstacle à la démocratisation dans la région.

Selon une recherche effectuée par Alfred Stephan, parmi les 47 pays comportant une majorité islamique, 11 (23 %) ont des gouvernements démocratiquement élus<sup>40</sup>. Devant cette situation, il est nécessaire d'examiner très méticuleusement les facteurs historiques, socioéconomiques et internationaux sous-jacents – comme le colonialisme, le sous-développement, l'analphabétisme et la pauvreté – plutôt qu'expliquer les choses par « l'exception arabe ».

L'engagement de la Turquie dans l'établissement et la consolidation de la démocratie en dépit de ses propres « lignes de faille » a été différent de celui des États occidentaux, de la plupart des pays en développement et des États arabes du Moyen-Orient<sup>41</sup>. De nombreux chercheurs affirment que la démocratie a pris racine en Turquie seulement après que l'islam a été exclu de la sphère publique, durant les premières années de la République<sup>42</sup>. Toutefois, l'histoire récente de la Turquie démontre que la démocratie a été consolidée par l'inclusion graduelle de l'islam dans la vie politique « tout en gardant intacte la laïcité constitutionnelle et juridique<sup>43</sup> ». Cela est essentiel pour comprendre les causes des récentes manifestations publiques : protéger la laïcité constitutionnelle et juridique en Turquie au moyen de mécanismes démocratiques.

Une solide tradition étatique a existé durant toute l'histoire ottomane/turque, et cette tradition demeure le principal obstacle à la transition de la Turquie vers la démocratie. Le contrôle rigide de la sphère publique exercé par l'État était la caractéristique dominante de la politique turque entre 1923 et 1946, sous le règne du parti unique (*Cumhuriyet Halk Partisi* – le Parti républicain du peuple d'Atatürk). Un système multipartite a été mis en place après la première victoire d'un parti d'opposition (le Parti démocrate), en 1950. Le pouvoir de l'État s'est atténué graduellement au cours des années 1950 et 1960, tandis que les politiques globales de libéralisation des années 1980 et 1990 ont introduit de nouvelles conditions pour la démocratisation. Pendant ce temps, la démocratie turque a été interrompue par trois interventions militaires directes, et deux indirectes, dans le champ politi-

que<sup>44</sup> : trois coups d'État militaires directs en 1960, 1971 et 1980, puis un coup postmoderne/modéré en 1997, suivi par une ingérence indirecte dans la récente campagne présidentielle, en avril 2007. Les Forces armées turques agissent comme les gardiens autoproclamés du système étatique séculier. « Dans son rôle autoproclamé de “gardienne de l'État unitaire et séculier”, l'armée occupe une position paradoxale, qui consiste à “sauvegarder” la démocratie tout en constituant un obstacle important à toute poursuite de la démocratisation<sup>45</sup>. » Les généraux turcs bien entraînés savent parfaitement bien qu'il n'y aurait pas de place pour une armée forte dans une Turquie pleinement démocratique.

On pourrait répondre que depuis la mise en place, en Turquie, d'un système multipartite, c'est presque devenu une tradition de vivre une intervention militaire toutes les décennies. Toutefois, le règne militaire direct a été l'exception plutôt que la règle en politique turque depuis 1960. Il y a ici un paradoxe : l'armée intervient en tant que gardienne de la laïcité, mais chaque intervention militaire nuit sérieusement au processus de démocratisation en ramenant les progrès démocratiques du pays au moins dix ans en arrière. Cela rappelle la fameuse marche turque : deux pas en avant, un pas en arrière. De plus, les ingérences militaires ont produit une élite militaro-étatique unique, dont la mentalité consiste à faire appel à la religion, si cela est nécessaire, au gré de sa compréhension de la situation et de ses besoins.

Comme le fait remarquer Feroz Ahmad, le rôle paradoxal des militaires a particulièrement contribué à la politisation de l'islam au lendemain du coup de 1980, et la religion est devenue un instrument de contrôle social<sup>46</sup>. Selon la mentalité qui prévalait pendant la guerre froide, le bloc soviétique, athée et communiste, était considéré comme la principale menace à la sécurité de la Turquie. Les généraux responsables du coup de 1980 ont blâmé cette menace communiste pour les violents affrontements idéologiques qui ont opposé, dans les rues, des jeunes de gauche et de droite. Une solution a été trouvée dans la soi-disant « synthèse turco-islamique », formulée à l'origine par des intellectuels (*Aydinlar Ocagi* – Foyer des intellectuels) de droite. Cette synthèse est « devenue l'idéologie quasi officielle du régime militaire. Fondée sur le triptyque fasciste “casernes-mosquée-famille”, la synthèse turco-islamique visait à ramener la jeunesse rebelle dans les bras de l'ordre établi en mettant l'accent sur l'obéissance à l'autorité et la peur de Dieu<sup>47</sup>. » Même si ce nationalisme semi-religieux, semi-militaire n'a pas eu l'efficacité que les généraux espéraient, cette mentalité a incité l'élite étatique et l'*establishment* à fermer les yeux devant la montée des organisations religieuses et

du sentiment religieux au cours des années 1980 et 1990. La visibilité croissante de l'islam dans la sphère publique, dans les années 2000, ne peut se comprendre qu'à la lumière de ces conditions socio-historiques.

L'AKP a remporté l'élection de 2002 parce qu'il a adhéré à la seule option qui vaille – la démocratie – et reconnu la légitimité de l'armée en tant que gardienne de la laïcité. Même si la relation entre sécularisation et démocratisation apparaît paradoxale dans le contexte turc, elle prouve tout de même que « la démocratie musulmane est tout aussi possible et viable aujourd'hui en Turquie que la démocratie chrétienne l'était il y a un demi-siècle en Europe occidentale<sup>48</sup> ». Si la Turquie est moins avancée que l'Europe, elle est aussi relativement plus avancée en matière de démocratisation que d'autres pays du Moyen-Orient. Les explications suivantes d'ordre historique, socioéconomique et international vont nous aider à comprendre l'exception que représente la Turquie :

i. Explication historique : De tous les pays musulmans, la Turquie est celui qui « fréquente » la démocratie depuis le plus longtemps. Dans le cadre des politiques de modernisation de l'Empire ottoman, les Turcs ont fait l'expérience d'un régime parlementaire constitutionnel pour la première fois entre le mois de décembre 1876 et le mois de février 1878, et pour la deuxième fois entre juillet 1908 et janvier 1913. Ainsi, l'expérience turque de la démocratie parlementaire n'a pas commencé avec l'établissement de la République, dans les années 1920, mais remonte à plus d'un siècle, ce qui en fait l'expérience démocratique la plus longue du monde musulman. « En Turquie, les institutions démocratiques n'ont été ni imposées par les vainqueurs, comme cela s'est produit pour les pays défaits de l'Axe, ni léguées par des pays impérialistes, comme cela s'est produit dans les anciennes colonies britanniques et françaises, mais ont été introduites en vertu du libre choix des Turcs eux-mêmes. Cela a sans doute donné à ces institutions de meilleures chances de survie<sup>49</sup>. » Sous l'Empire ottoman, les Turcs faisaient partie de l'élite dominante et n'avaient jamais été directement colonisés. Il s'agissait d'un mouvement *endogène* et non *exogène*, comme ce fut le cas dans de nombreux contextes postcoloniaux. Néanmoins, cette explication ne saurait être la seule, compte tenu du fait que l'Afghanistan, l'Arabie saoudite et l'Iran, tout comme la Turquie, n'ont jamais connu de règne colonial direct, à part certains épisodes de leur histoire pendant lesquels ils ont été as-

sujettis à des forces étrangères. De plus, comparativement à ces pays, la Turquie est aussi plus avancée dans la construction de l'État-nation, ce qui nous amène à examiner certains facteurs socio-économiques.

- ii. Explication socio-économique : Les relations étroites qu'entretenait l'Empire ottoman avec les États européens ont provoqué une forme particulière de changements socio-économiques et politiques à partir du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. Les progrès que le pays a réalisés en matière de démocratisation aux XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles sont sans doute attribuables à cette expérience socio-historique. Les politiques de modernisation de l'Empire ont également contribué à certains changements économiques, qui ont entraîné la création d'une classe moyenne composée de professionnels, de techniciens, d'administrateurs et d'entrepreneurs. L'établissement de la République de Turquie n'a pas seulement donné lieu à la création d'un État-nation séculier, mais a aussi contribué à consolider une économie de marché nationale. De nombreux observateurs ont accordé une grande importance au développement économique de la Turquie, qui n'était pas lié à ses ressources naturelles, comme dans le cas d'autres pays musulmans riches en pétrole<sup>50</sup>. La Turquie n'est pas un État rentier, et sa croissance économique a résulté de sa participation à l'économie de marché capitaliste. Comme l'a décrit Lipset, la formule « pas d'impôt sans représentation » permet très clairement de comprendre la relation entre développement économique et démocratisation dans les sociétés musulmanes<sup>51</sup>. Dans les pays riches en pétrole du Moyen-Orient, les citoyens d'un État n'ont habituellement pas voix au chapitre en ce qui a trait aux prises de décisions, pourvu que l'État fournisse les services de base et réponde aux besoins du public en matière d'emploi, de soins de santé, de logement, etc. En revanche, ces États riches en pétrole n'ont pas besoin de percevoir des impôts pour financer ces services. Dans le contexte turc, étant donné que l'État ne peut dépendre de revenus provenant du pétrole, la fiscalité et la représentation se renforcent mutuellement sur le chemin de la démocratisation.
- iii. Dimension internationale : La Turquie a eu les relations géopolitiques de plus longue durée et les relations diplomatiques les plus étroites avec l'Occident, qui remontent presque au XV<sup>e</sup> siècle. L'existence problématique de l'Empire ottoman au sein du concert de l'Europe a été résolue lorsque la Turquie moderne s'est fermement

engagée en faveur de l'alignement pro-occidental par son adhésion à l'OTAN et au Conseil de l'Europe, ainsi que sa candidature à l'UE. Donc, comme je l'ai mentionné précédemment, il n'y a pas de profond sentiment « antioccidental » dans la politique turque. La Turquie est devenue l'un des alliés les plus proches des États-Unis et d'Israël au Moyen-Orient, ce qui témoigne du caractère séculier de sa politique étrangère. Ni le gouvernement américain, ni le gouvernement israélien n'ont critiqué le rôle d'une armée forte dans la sphère politique turque, et ces pays ont établi d'étroites relations avec la Turquie en matière de sécurité et de défense. C'est dans le contexte de l'éventuelle adhésion de la Turquie à l'UE que le rôle de l'armée a été critiqué. Comme l'indique Ilter Turan, « l'UE est critique face à la Turquie sur trois aspects : les limites imposées aux libertés civiles, la protection insuffisante des minorités et l'influence politique disproportionnée des forces militaires turques<sup>52</sup> ». Par conséquent, il est difficile de décider si l'armée retournerait à la caserne en raison de son engagement envers la démocratie, ou si le « facteur international » la forcerait indirectement à remettre le pouvoir aux civils. Clairement, le principal obstacle qui empêche la Turquie de consolider la démocratie n'est pas la force de l'islam, mais l'existence d'une *puissante tradition étatique* et le rôle paradoxal de l'armée en tant que gardienne de la laïcité. La solution réside dans la capacité de la société civile de faire contrepoids au pouvoir de l'État et de forcer celui-ci à remédier à la piètre situation qui règne au pays en matière de droits humains.

Tous ces facteurs d'ordre historique, socio-économique et international ont créé une culture politique particulière, à l'intérieur de laquelle les valeurs et les institutions démocratiques ont été *synthétisées* graduellement dans le contexte social de la Turquie. L'actuel gouvernement de l'AKP, en dépit de ses racines islamiques, est considéré comme un gouvernement démocratique et un exemple de démocratie musulmane. Ironiquement, les dirigeants de l'AKP ne se décrivent pas comme des « démocrates musulmans », mais plutôt comme des « démocrates conservateurs<sup>53</sup> ». La montée de l'AKP, dans la continuité de ses prédécesseurs, ne peut être comprise qu'à la lumière des conditions historiques et socio-économiques particulières qui ont caractérisé les politiques intérieure et internationale de la Turquie. La résurgence de l'islam dans la sphère publique turque ne peut être interprétée comme « une déviation du processus de modernisation du pays », mais constitue plutôt un produit de la modernité<sup>54</sup>. Les dirigeants de l'AKP n'ont pas modifié les politiques pro-occidentales de la Turquie, et ont réussi

à implanter d'importantes réformes politiques afin d'obtenir l'accession de la Turquie à l'UE.

Les dirigeants turcs doivent cesser de réduire l'appartenance européenne du pays à des questions d'adhésion et d'identité. Les discours politiques de l'actuel gouvernement de l'AKP et ceux des gouvernements précédents donnent l'impression que le fait d'être membre de l'UE est « la marque suprême de l'euro-péanité<sup>55</sup> ». Au XXI<sup>e</sup> siècle, il est temps de changer cette mentalité ; ce n'est pas la Turquie, mais plutôt l'Europe, qui souffre d'une crise d'identité.

Les débats publics qui ont lieu en Europe à propos de l'adhésion de la Turquie à l'UE ont montré que c'est l'Europe qui est actuellement un pays déchiré, profondément divisé relativement à son identité culturelle, incapable de répondre à la question à savoir si l'identité européenne et, par le fait même, ses frontières internes et externes, devraient être définies par l'héritage commun de la chrétienté et de la civilisation occidentale, ou par les valeurs modernes séculières que sont le libéralisme, l'universalité des droits humains, la démocratie politique ainsi qu'un multiculturalisme tolérant et axé sur l'inclusion. Publiquement, bien sûr, les élites libérales et laïques européennes ne peuvent adhérer à la définition que donne le pape de la civilisation européenne, considérée comme essentiellement chrétienne. Mais elles ne peuvent pas non plus verbaliser les exigences « culturelles » tacites qui font de l'intégration de la Turquie à l'Europe une question si délicate<sup>56</sup>.

Les choses deviendraient plus faciles des deux côtés si l'identité eurasiennne de la Turquie était reconnue sur le plan géoculturel. Comme l'affirmait Ismail Cem, ancien ministre des Affaires étrangères (1997-2002), les gouvernements turcs successifs n'ont pas réussi à définir l'identité de la Turquie en rapport avec l'*Avrasya* (l'Eurasie), et ont toujours présenté la Turquie comme si elle partageait l'identité collective européenne<sup>57</sup>. L'insistance de la Turquie sur son caractère européen a été contre-productive à deux égards : elle a créé une fausse conscience à propos de son identité « non-européenne » et « islamique », et a mené à une résistance futile face à son « asianité ». Sur le plan culturel, la Turquie partage plus de caractéristiques avec l'Asie centrale qu'avec le Moyen-Orient arabe, et possède en plus des relations historiques avec les pays européens.

Pour les États européens, il sera relativement plus facile de répondre aux besoins des Turcs dans une UE multiculturelle lorsque l'identité eurasiennne de la Turquie sera mise de l'avant. Économiquement, l'UE pourra aussi bénéficier des corridors de transport énergétique de la Turquie grâce à l'oléoduc Bakou-

Tbilissi-Ceyhan et au gazoduc Bakou-Erzurum. L'adhésion de la Turquie à l'UE ouvrira des marchés du centre de l'Asie à l'Europe, qui a intérêt à élargir ses relations commerciales et à influencer les développements sociopolitiques vers la démocratie plurielle. Lorsque prévalait la mentalité de la guerre froide, les décideurs turcs se sont abstenus de formuler des politiques reflétant le caractère eurasiatique de la Turquie. À l'ère de l'après-guerre froide, la Turquie est peut-être le meilleur candidat pour répondre au besoin d'un dialogue « euro-asiatique ». Un tel dialogue va à l'encontre non seulement de la thèse d'Huntington, mais remet en question l'hégémonie américaine existante dans les contextes régionaux et mondiaux.

## Conclusion

La Turquie est le premier exemple historique de démocratie séculière et musulmane dans le monde islamique. L'expérience unique de la Turquie montre qu'elle n'est ni un pont, ni un pays déchiré. La Turquie du XXI<sup>e</sup> siècle doit redéfinir son identité eurasiatique endogène sur le plan géopolitique. À son existence spatiale en Europe et en Asie s'ajoute avantageusement son expérience temporelle, partagée entre les civilisations occidentale et islamique. Comme le suggère Casanova, « la transformation contemporaine de la politique musulmane en Turquie offre peut-être la meilleure illustration de démocratisation musulmane et la plus solide réfutation de la thèse d'Huntington<sup>58</sup> ». Les récentes manifestations de protestation démontrent que l'héritage d'Atatürk et la laïcité font toujours partie de la culture politique turque. C'est un fait historique que la Turquie a créé sa propre modernité en effectuant une synthèse entre l'islam, la laïcité occidentale contemporaine et la démocratie libérale. L'expérience turque prouve aussi qu'il est possible de transformer la laïcité et de la faire passer d'un projet étatique imposé d'en haut à un *phénomène social* en pleine évolution. Toutefois, c'est maintenant au tour de l'Occident de reconnaître les affinités occidentales et l'identité eurasiatique de la Turquie ainsi que son expérience historique unique. Les eurocrates de Bruxelles doivent comprendre que l'adhésion de la Turquie à l'UE fera la promotion de l'idée d'« unité dans la diversité » plutôt que celle du choc des civilisations.

## NOTES

- <sup>1</sup> Mumtaz Soysal, « The Future of Turkish Foreign Policy », dans Lenore G. Martin et Dimitris Keridis (dir. publ.), *The Future of Turkish Foreign Policy*, Cambridge, The MIT Press, 2004, p. 38 ; Ismail Cem, *Türkiye, Avrupa, Avrasya*, vol. 1, Istanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004, p. 69-70.
- <sup>2</sup> Samuel Huntington, *Le choc des civilisations*, Odile Jacob, Paris, 1997, p. 150.
- <sup>3</sup> Huntington, *Le choc des civilisations*, p. 162.
- <sup>4</sup> *Ibid.*, p. 150 (souligné par moi).
- <sup>5</sup> *Ibid.*, p. 150.
- <sup>6</sup> *Ibid.*, voir carte 1.3, p. 21.
- <sup>7</sup> S.E. Eisenstadt, « Multiple Modernities », *Daedalus*, vol. 129, n° 1 (hiver 2000), p. 1-29 ; Goeran Therborn, « Entangled Modernities », *European Journal of Social Theory*, vol. 6, n° 3 (2003), p. 293-305 ; Peter J. Katzenstein, « Multiple Modernities as Limits to Secular Europeanization? », dans Timothy A. Byrnes et Peter J. Katzenstein (dir. publ.), *Religion in an Expanding Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- <sup>8</sup> Huntington, *Le choc des civilisations*, p. 195.
- <sup>9</sup> Huntington, *Le choc des civilisations*, p. 196.
- <sup>10</sup> Jose Casanova, « Catholic and Muslim Politics in Comparative Perspective », *Taiwan Journal of Democracy*, vol. 1, n° 2 (décembre 2005), p. 102.
- <sup>11</sup> Oliver Roy, « Turkey: a World Apart, Or Europe's new Frontier? », dans Olivier Roy (dir. publ.), *Turkey Today: A European Country?*, Londres, Anthem Press, 2005, p. 11.
- <sup>12</sup> Huntington, *Le choc des civilisations*, p. 195.
- <sup>13</sup> Huntington, *Le choc des civilisations*, p. 151 ; Casanova, « Catholic and Muslim Politics », p. 102.
- <sup>14</sup> Mustafa Kemal Atatürk (père des Turcs) est considéré comme le père fondateur de la République de Turquie moderne, en 1923. Les tenants de ses idées sont dénommés les kémalistes, et l'idéologie de l'État, appelée kémalisme, se fonde sur six principes fondamentaux, soit le républicanisme (*cumhuriyetçilik*), le nationalisme (*milliyetçilik*), le laïcisme (*laiklik*), l'étatisme (*devletçilik*), le populisme (*halkçılık*) et le réformisme (*devrimçilik*), qui ont constitué au départ la doctrine de l'ataturkisme (*Ataturkçuluk*), puis été codifiés lors du Quatrième Congrès du Parti républicain du peuple (*Cumhuriyet Halk Partisi*), en 1935.
- <sup>15</sup> Ce point vaut la peine d'être souligné : l'AKP a obtenu 35 % du vote populaire, mais occupe 65 % des sièges au Parlement en raison du système politique en place, dont le seuil électoral est de 10 % en ce qui a trait à la possibilité de représentation au sein du Parlement turc. *Dünden Bugüne Anayasa Mahkemesi: 1962-2007*, 45, *Yıl Albumu*, 2007, p. 177-178, [www.anayasa.gov.tr/images/loaded/pdf\\_dosyalari/mahkeme/dundenbuguneaym.pdf](http://www.anayasa.gov.tr/images/loaded/pdf_dosyalari/mahkeme/dundenbuguneaym.pdf) (visité le 7 juillet 2007).
- <sup>16</sup> Binnaz Toprak, « Islam and Democracy in Turkey », *Turkish Studies*, vol. 6, n° 2 (juin 2005), p. 171-173.
- <sup>17</sup> Senem Aydin et Rusen Cakir, *Political Islam in Turkey*, Centre for European Policy Studies Working Document, n° 265, avril 2007, p. 1.
- <sup>18</sup> Huntington, *Le choc des civilisations*, p. 196.
- <sup>19</sup> *Ankara'da Tarihi Cumhuriyet Mitingi*, NtvMsnbc News, 16 Nisan 2007, [www.ntvmsnbc.com/news/405418.asp](http://www.ntvmsnbc.com/news/405418.asp) ; *Cumhuriyet Mitingleri Izmir, Manisa ve Canakkale'de*, Radikal, 2 Mayıs 2007, [www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=220043](http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=220043) ; 29 Nisan Cumhuriyet Mitingi, vidéo dans YouTube, voir [www.youtube.com/watch?v=EdKlllpnR9o](http://www.youtube.com/watch?v=EdKlllpnR9o) (visité le 9 juillet 2007).
- <sup>20</sup> *Samsun'da Cumhuriyet Mitingi*, BBC Turkish Service, 20 Mayıs 2007 ; [www.bbc.co.uk/turkish/news/story/2007/05/070520\\_turkey\\_update.shtml](http://www.bbc.co.uk/turkish/news/story/2007/05/070520_turkey_update.shtml) (visité le 10 juin 2007).
- <sup>21</sup>

- <sup>22</sup> Samsun'da Miting Coskusu, CCN Turk, 20 Mayıs 2007 ; [www.cnnturk.com/TURKIYE/haber\\_detay.asp?PID=318&haberID=349478](http://www.cnnturk.com/TURKIYE/haber_detay.asp?PID=318&haberID=349478) (visité le 10 juin 2007).
- <sup>23</sup> Huntington, *Le choc des civilisations*, p. 151.
- <sup>24</sup> Dietrich Jung, *Turkey's Future: EU Member of 'Islamist Rouge State'?*, Danish Institute for International Studies Brief, DIIS, Copenhagen, janvier 2007, p. 3.
- <sup>25</sup> Ernest Gellner, *Muslim Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- <sup>26</sup> Majid Tehranian, « Disenchanted Worlds: Secularisation and Democratisation in the Middle East », dans Amin Saikal et Albrecht Schnabel (dir. publ.), *Democratisation in the Middle East: Experiences, Struggles, Challenges*, Tokyo, United Nations University Press, 2003, p. 81.
- <sup>27</sup> Abdou Filali-Ansary, « Muslims and Democracy », dans Larry Diamond, Marc F. Plattner et Daniel Brumberg (dir. publ.), *Islam and Democracy in the Middle East*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 2003, p. 193-207.
- <sup>28</sup> Il n'existe pas de mot équivalent ni en arabe ni en turc, pour décrire la séparation entre la religion et la politique. Le mot *laiklik*, en turc, est clairement dérivé du mot français « laïcité ».
- <sup>29</sup> Casanova, « Catholic and Muslim Politics », p. 102-3.
- <sup>30</sup> Binnaz Toprak, « Islam and Democracy in Turkey », *Turkish Studies*, vol. 6, no 2 (juin 2005), p. 168.
- <sup>31</sup> Nilufer Gole, « Authoritarian Secularism and Islamist Politics: the Case of Turkey », dans *Civil Society in the Middle East*, A. G. Richard (dir. publ.), vol. 2, Leiden, Pays-Bas, Brill, 1996.
- <sup>32</sup> Toktamı Ate, *Dünyada ve Türkiye'de Laiklik*, Ankara, Ümit Yayıncılık, 10<sup>e</sup> édition, 2000, p. 120-125.
- <sup>33</sup> Casanova, « Catholic and Muslim Politics », p. 103.
- <sup>34</sup> Gallup World Poll, *Special Report: Muslim World, Islam and Democracy*, Princeton, Gallup Organisation, 2006, [p2.media.gallup.com/WorldPoll/PDF/GALLUPMUSLIMSTUDIESIslamandDemocracy030607.pdf](http://p2.media.gallup.com/WorldPoll/PDF/GALLUPMUSLIMSTUDIESIslamandDemocracy030607.pdf) (visité le 7 juillet 2007).
- <sup>35</sup> *Ibid.*
- <sup>36</sup> P. W. Sutton et S. Vertigans, « The Established and Challenging Outsiders: Resurgent Islam in Secular Turkey », *Totalitarian Movements and Political Religions*, vol. 3, n° 1 (été 2002), p. 64.
- <sup>37</sup> Jung, *Turkey's Future*, p. 5.
- <sup>38</sup> Daniel Brumberg et Larry Diamond, « Introduction », Larry Diamond, Marc F. Plattner et Daniel Brumberg (dir. publ.), *Islam and Democracy in the Middle East*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 2003, p. x-xii ; *Freedom in the World*, [www.freedomhouse.org](http://www.freedomhouse.org) (visité le 15 mai 2007).
- <sup>39</sup> Manus I Midlarsky, « Democracy and Islam: Implications for Civilisational Conflict and Democratic Peace », *International Studies Quarterly*, vol. 42, n° 3 (septembre 1998), p. 485-511 ; Alfred C. Stepan, « Arab, not Muslim, Exceptionalism », *Journal of Democracy*, vol. 15, n° 4 (2004), p. 140-146.
- <sup>40</sup> Alfred C. Stepan, « An Arab More than a Muslim Electoral Gap », *Journal of Democracy*, vol. 14, n° 3 (2003), p. 30-44.
- <sup>41</sup> Toprak, « Islam and Democracy in Turkey », p. 171.
- <sup>42</sup> Voir Serif Mardin, « Religion in Modern Turkey », *International Social Sciences Journal*, vol. 19, n° 2 (1977), p. 279 ; Bernard Lewis, « Islamic Revival in Turkey », *International Affairs*, vol. 28, n° 1 (janvier 1952), p. 46 ; E. Shakman Hurd, « Negotiating Europe: The Politics of Religion and the Prospects for Turkish Accession », *Review of International Studies*, vol. 32 (2006), p. 401-418.
- <sup>43</sup> Metin Heper, « Islam and Democracy in Turkey: Toward a Reconciliation? », *Middle East Journal*, vol. 51, n° 1, hiver 1997, p. 33.
- <sup>44</sup> Göle, *op. cit.*, p. 49.
- <sup>45</sup> Toprak, « Islam and Democracy in Turkey », p. 179.
- <sup>46</sup> Feroz Ahmad, « Islamic Reassertion in Turkey », *Third World Quarterly*, vol. 10, n° 2 (avril 1988), p. 757.
- <sup>47</sup> Toprak, « Islam and Democracy in Turkey », p. 179.
- <sup>48</sup> Casanova, « Catholic and Muslim Politics », p. 103.
- <sup>49</sup> Bernard Lewis, « Why Turkey is the Only Muslim democracy? », *Middle East Quarterly*, mars 1994, p. 5 ; également accessible à [www.meforum.org/article/216](http://www.meforum.org/article/216) (visité le 31 mai 2007).
- <sup>50</sup> Hootan Shambayati, « The Rentier State, Interest Groups, and the Paradox of Autonomy: State and Business in Turkey and Iran », *Comparative Politics*, vol. 26, n° 3 (avril, 1994), p. 307-331.
- <sup>51</sup> Seymour Martin Lipset, « Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy », *The American Political Science Review*, 53 (mars 1959), p. 69-105.
- <sup>52</sup> Ilter Turan, « Unstable stability: Turkish politics at the crossroads? », *International Affairs*, vol. 83, n° 2 (2007), p. 328.
- <sup>53</sup> Cuneyt Ulsever, « An Analysis of the AKP », *Turkish Daily News*, 26 mai 2007, [www.turkishdailynews.com.tr/article.php?enewsid=74056](http://www.turkishdailynews.com.tr/article.php?enewsid=74056) (visité le 30 mai 2007) ; voir le site Web officiel du parti AK, à <http://eng.akparti.org.tr/english/chairman.html> (visité le 10 juillet 2007).
- <sup>54</sup> Jung, *Turkey's Future*, p. 5.
- <sup>55</sup> John Redmond, « Turkey and the European Union: troubled European or European trouble? », *International Affairs*, vol. 83, n° 2 (2007), p. 315.
- <sup>56</sup> Jose Casanova, « The Long, Difficult, and Tortuous Journey of Turkey into Europe and the Dilemmas of European Civilisation », *Constellations*, vol. 13, n° 2 (2006), p. 241.
- <sup>57</sup> Cem, *Türkiye, Avrupa, Avrasya*, *op. cit.*, p. 7 ; Ismail Cem, « Turkey and Europe: Looking to the Future from a Historical Perspective », [www.mfa.gov.tr](http://www.mfa.gov.tr) (visité le 23 juin 2007).
- <sup>58</sup> Casanova, « Catholic and Muslim Politics », p. 102.

# Démocratie, citoyenneté et société civile

## La société civile et la National Human Rights Commission of South Korea

Byunghoon Oh

Pendant la plus grande partie de leur histoire, les pays de la région de l'Asie orientale se sont tous caractérisés par une culture politique autoritaire. Depuis les années 1980, de nombreux efforts ont été faits dans plusieurs pays pour mettre fin aux systèmes autoritaires. Dans ce contexte, la République de Corée est reconnue comme le seul pays de la région qui adhère aux meilleures pratiques en matière de croissance économique et de démocratie. Le présent article portera sur les questions suivantes, qui touchent la démocratisation en :

- Comment a-t-on mis un terme à l'autoritarisme? Et un ordre politique démocratique a-t-il été établi ?
- Quels ont été les caractéristiques et le rôle du mouvement de la société civile dans le processus de démocratisation depuis 1987 ?
- Quelles ont été les réalisations de la National Human Rights Commission of Korea dans la réalisation de la partie de son mandat consistant à mettre fin au système politique autoritaire ?

Dans le cadre de cette discussion, je me concentrerai sur les aspects institutionnels de la démocratisation, en faisant état des débats et des expériences pratiques de la Corée du Sud. Autrement dit, comment est-il possible d'établir la démocratie en tant qu'institution dans nos vies, à l'échelle de la collectivité ? Il importe de dire que cette institutionnalisation de la démocratie prendra du temps à s'implanter, au fil d'une série d'essais et d'erreurs. Dans le cas de la Corée, une compréhension de la résistance à laquelle le système politique autoritaire a fait face ainsi que des négociations qui ont mené à l'établissement d'un organisme national indépendant de défense des droits de la personne est essentielle pour bien saisir le processus de démocratisation.

### L'origine et les caractéristiques de la culture politique autoritaire

La société coréenne tire ses racines du confucianisme, doctrine philosophique qui a contribué à façonner la mentalité des élites durant la dynastie Chosun (1392-1910). De nombreux autres pays d'Asie orientale possèdent ces mêmes antécédents philosophiques et historiques.

Même si de nombreux chercheurs imputent la montée de l'autoritarisme dans la société coréenne à ces antécédents historiques, la principale cause de l'apparition de cette virulente mentalité autoritaire a été l'impérialisme et le militarisme japonais, qui ont éliminé le système de gouvernement civil qui commençait à peine à se former. Après la libération de l'impérialisme japonais, le despotisme militaire et l'idéologie anticommuniste ont prédominé jusqu'au milieu des années 1980 en Corée. Les dirigeants ont alimenté et utilisé cette idéologie afin de freiner le processus de démocratisation au pays.

# L'avènement et les caractéristiques de la société civile

## 1. L'avènement de la société civile en Corée

Comme dans d'autres pays, la société civile coréenne a joué un rôle de premier plan, car elle a été l'un des principaux acteurs de la démocratisation. Elle s'est battue contre un despotisme militaire autoritaire, coercitif et monopoliste dans le cadre du processus de démocratisation, puis s'est aménagé un espace autonome, indépendant de l'autorité étatique. La naissance du mouvement de démocratisation, en 1987, a été un moment essentiel de la démocratie naissante en Corée. À partir de cette époque, le mouvement de la société civile a été au centre d'une dynamique antigouvernementale très militante et radicale. Depuis lors, les campagnes de la société civile ont été légalisées, et celle-ci a gagné en popularité. Maintenant que le mouvement est dirigé par une variété d'acteurs, l'influence de la société civile s'est étendue à tout le pays.

La société civile de Corée a connu une importante croissance, tant sur le plan quantitatif que qualitatif. Présentement, elle cherche à changer de stratégie afin de s'adapter à une société autonome et pluraliste qui a beaucoup changé depuis l'époque où elle est née, caractérisée par un régime despotique violent et coercitif. Elle cherche aussi à établir une relation de collaboration avec l'État. Dans la relation entre l'État et la société civile, celle-ci doit créer un réseau axé sur la collaboration et la négociation mutuelle afin de contribuer au développement démocratique, tout en demeurant indépendante de la structure du pouvoir.

## 2. Le changement de nature de la société civile

En 1987, le mouvement de la société civile a donné le coup d'envoi au processus de démocratisation en Corée en combinant le pouvoir explosif du mouvement ouvrier à celui du mouvement étudiant. Depuis cette époque, il a changé de stratégie, remplaçant les mobilisations de masse par des poursuites en justice, la présentation de politiques, le dépôt de plaintes au civil, etc.

Le mouvement des droits civils était constitué de nombreuses ONG possédant une riche expertise en matière de droits humains. Ces ONG se concentraient sur les violations des droits humains perpétrées par le pouvoir politique,

le capital, les organismes gouvernementaux, la bureaucratie et les organismes privés, et s'occupaient même de ces violations lorsqu'elles se produisaient dans les relations personnelles. Mais des changements stratégiques sont survenus, en particulier dans la relation entre la société civile et le gouvernement. Même si la société civile reconnaît la légitimité du gouvernement en place, elle est toujours à l'affût de toute irrégularité dans la mise en œuvre des politiques et de toute pratique arbitraire, illégale ou irrationnelle, et prône l'exhaustivité, l'intérêt public et la moralité.

La société civile a eu recours à un certain nombre de stratégies dans le cadre de la campagne de démocratisation, comme le contrôle des politiques publiques, l'organisation de campagnes contre certains candidats, la protection des droits et des libertés civiles, la surveillance des activités et des politiques gouvernementales, la présentation de solutions de rechange en matière de politiques avec expertise à l'appui, etc.

Néanmoins, on dit que le mouvement de la société civile comporte certaines lacunes. Alors que les comportements démocratiques des citoyens et la culture politique démocratique commencent à peine à s'implanter, la participation et l'organisation volontaires et actives des ressources humaines connaissent des limites. De plus, la société civile a souvent de la difficulté à proposer des solutions de rechange réalisables aux politiques qu'elle critique.

Ces nouvelles caractéristiques du mouvement de la société civile doivent être prises en ligne de compte dans le but de régler les conflits en matière d'institutionnalisation et d'atteindre un nouveau degré de démocratisation dans la société coréenne.

## Établissement et fonction de la NHRCK

### 1. La National Human Rights Commission : historique

Il existe dans la Constitution coréenne certaines dispositions relatives aux droits de la personne, mais ces droits sont trop vulnérables face aux pouvoirs politiques pour ne dépendre que des organismes politiques. Dans les années 1990, les objectifs de la société civile en matière de démocratisation se sont orientés vers la mise sur pied d'une institution nationale des droits de l'homme (INDH). Il s'agissait à l'époque d'un outil relativement nouveau, axé sur la promo-

tion et la protection des droits humains. Selon les Principes de Paris, les INDH se voient habituellement confier la triple tâche consistant à favoriser la sensibilisation et l'éducation du public sur les droits humains, à conseiller et à aider le gouvernement en cette matière et à enquêter sur les présumées violations de ces droits.

Après l'atteinte de l'objectif de base de démocratisation politique de la société coréenne, il est devenu inévitable d'établir un mécanisme institutionnalisé visant à exercer une surveillance sur le pouvoir étatique, dans le but de poursuivre l'amélioration du système démocratique. De nombreux représentants d'ONG ont participé à la Conférence mondiale de 1993 sur les droits de l'homme, à Vienne, alors que personne ne savait encore combien de temps il faudrait pour établir une INDH. Mais la participation de ces ONG et les démarches qu'elles ont entreprises par la suite dans le but d'établir une INDH en Corée ont ouvert la porte à la mise en place de la NHRCK, un organisme indépendant, en novembre 2001.

À cette époque, une lutte politique entre le ministère de la Justice et les organisations des droits humains de la société civile dominait tout le processus. Un projet de loi préparé par le ministère visant à créer une INDH qui relèverait de sa compétence a fini par être abandonné en raison de l'opposition de la société civile, qui faisait pression pour la mise en place d'une institution gouvernementale indépendante.

## 2. Les mandats de la NHRCK

Les fonctions d'une INDH sont uniques, en ce sens qu'aucune autre institution étatique n'est requise d'assumer la responsabilité solennelle consistant à faire respecter les droits humains dans le cadre de l'exercice du pouvoir étatique.

Les mandats de la NHRCK sont les suivants :

- Effectuer des enquêtes et des recherches sur les lois, le système juridique, les politiques et les pratiques liées aux droits humains.
- Effectuer des enquêtes sur les violations des droits humains et les actes discriminatoires, et intenter les recours appropriés.
- Effectuer des études sur la situation des droits humains.
- Assurer l'éducation du public sur les droits humains.
- Recommander des lignes directrices en cas de violations des droits humains.
- Travailler en collaboration avec les ONG et les organisations internationales dans le domaine des droits humains.

Ces mandats constituent les exigences minimales pour se conformer aux normes internationales des droits humains dans la société coréenne. Dans le cadre du travail de promotion et de protection des droits humains, les ONG œuvrant auprès des groupes particulièrement vulnérables constituent pour ces groupes – les groupes minoritaires autochtones ou ethniques et les organisations rassemblant des femmes, des personnes handicapées, des prisonniers, des enfants et autres – un point d'accès essentiel à l'INDH. Certains de ces groupes ont participé à diverses rencontres avec les commissaires depuis les débuts de la NHRCK.

## 3. Les défis de la NHRCK dans le processus de démocratisation en Corée

De toutes les institutions étatiques, les INDH font partie des plus singulières, parce qu'elles sont censées servir, plutôt que gouverner, les personnes vulnérables et démunies. Les INDH ont également ceci de particulier qu'un soutien de la communauté internationale et de la société civile est essentiel pour qu'elles fonctionnent efficacement. En ce sens, les INDH peuvent être vues comme des organismes qui permettent de garder les fenêtres de l'État grandes ouvertes vers la communauté internationale et la société civile. La NHRCK a certains défis à relever en ce qui a trait au processus de démocratisation en Corée ainsi qu'à l'échelle internationale :

- le renforcement des mécanismes institutionnalisés afin de protéger les droits civils ;
- le renforcement de la solidarité avec les organisations internationales et les ONG en vue de la mise en œuvre, au pays, des normes internationales en matière de droits humains ;
- la préparation en vue de répondre aux exigences de la communauté internationale en ce qui a trait à la protection des droits humains dans la région de l'Asie-Pacifique et dans les quatre autres continents – l'Europe, l'Afrique ainsi que l'Amérique du Nord et du Sud ;
- la contribution à la mise en place de mécanismes internationaux des droits humains.

Récemment, les INDH se sont vu confier un large mandat consistant à surveiller l'application des normes internationales, parce que cette façon de faire pourrait constituer un recours plus efficace que les divers mécanismes nationaux et internationaux existants. Comme les INDH ont la réputation d'être des organismes permettant de mettre en œuvre les normes internationales

des droits humains, on s'attend à ce que leur rôle soit plus marqué au sein du tout nouveau Conseil des droits de l'homme et des organes de surveillance de la mise en œuvre des traités des Nations Unies.

## Les perspectives en matière de relations entre la société civile et les INDH

Comme nous l'avons mentionné précédemment, le mouvement de la société civile a été le moteur du processus de démocratisation, et l'établissement de la NHRCK a été le résultat de ce processus. Notre expérience de travail au sein de la NHRCK nous a permis de tirer de nombreuses leçons sur l'établissement d'une relation appropriée entre la société civile et une INDH. Même si la NHRCK doit son existence aux efforts constants des organisations de la société civile depuis plus de 10 ans, elle n'est pas censée refléter directement l'opinion et les intentions de la société civile lors des prises de décisions, car chaque secteur agit selon son mandat propre. Cela s'applique aussi aux relations des INDH avec les organismes gouvernementaux, d'autant plus qu'un grand nombre de violations des droits humains sont encore commises par des institutions gouvernementales.

Par conséquent, la relation appropriée entre les INDH, les ONG et les organismes gouvernementaux doit être établie en tenant compte de l'interdépendance de leurs mandats et de leurs ressources humaines, ainsi que de leur indépendance. L'INDH s'étant développée à un rythme rapide grâce à la société civile, elle peut maintenant apporter beaucoup d'aide aux ONG naissantes vouées à la défense des droits humains. Au sein de la communauté internationale des droits humains comme le Conseil des droits de l'homme de l'ONU, l'interdépendance avec la société civile et le gouvernement est l'une des questions auxquelles les INDH doivent s'attaquer afin de jouer le rôle d'un pont ou d'une voie de communication entre les divers pouvoirs sociaux dans le processus d'examen de la situation en matière de droits humains d'un pays donné. Présentement, les militants des ONG ont une relation plus proche et marquée par une plus grande confiance avec les communautés de la base. Les ONG, en raison de leur nature même, ont une liberté d'expression et de mouvement ainsi qu'une flexibilité d'action qui leur permettent d'accomplir des tâches que les gouvernements et les INDH sont incapables de réaliser, voire réfractaires à accomplir.

Pour terminer, j'aimerais m'assurer que la discussion qui précède est applicable à la situation de la Corée, parce qu'il est très difficile de trouver une logique gé-

nérale permettant d'expliquer la situation de l'Asie-Pacifique, région extrêmement diversifiée où les enjeux liés aux droits humains diffèrent beaucoup d'un pays à l'autre. Malgré ces circonstances particulières, la région de l'Asie-Pacifique a créé un cadre de collaboration sur les droits humains, le Forum Asie-Pacifique (FAP) des INDH. Les 16 INDH membres du FAP ont toutes tiré pleinement profit de cet organisme au cours de la dernière décennie dans divers domaines, soit en matière de mise en œuvre, d'administration, d'aide technique ainsi que de promotion et de protection des droits humains au pays et à l'échelon international.

## Bibliographie

Cho, Yong-Whan, « The Korean National Human Rights Commission: Law, Reality, and Its Future Tasks », *National Human Rights Institutions in the Asia Pacific Region*, Asia Pacific Human Rights Network (APHRN), nov. 2002.

Fitzpatrick, Kieren, « The Asia Pacific Forum: A Partnership for Regional Human Rights Cooperation », *National Human Rights Institutions: Articles and Working papers*, The Danish Centre for Human Rights, décembre 2001.

Kang, Kyung-wha, « Statement by the UN Deputy High Commissioner for Human Rights », séminaire sur le rôle futur des INDH organisé par le Danish Institute for Human Rights, 3 mai 2007.

Kwak, Nohyun, « Two Rivalling Conceptions of National Human Rights Institutions: Essential and Inherent vs. Secondary and Supplementary », FDL-AP, 25 octobre 1999.

Muntarbhorn, Vitit, « Dimensions of Human Rights in the Asia-pacific Region », Office of the National Human Rights Commission of Thailand, Bangkok, 2002.

*National Human Rights Commission Act*, NHRCK, 2005.

*National Human Rights Institutions, A Handbook on the establishment and Strengthening of National Institutions for the Promotion and Protection of Human Rights*, Center for Human Rights, United Nations, 1995.

Recueil de documents issus de la conférence de 2006 sur les rapports sur les droits humains, MinByun, 11 décembre 2006 (en coréen).

*Les institutions nationales des droits de l'homme : performance et légitimité*, Conseil international pour l'étude des droits humains, 2004.

# Programme

## JOUR 1 vendredi 8 juin 2007

8 h 00 - 9 h 00	<b>ACCUEIL ET INSCRIPTION</b>
9 h 00 - 10 h 00	<b>MOT DE BIENVENUE ET DISCOURS D'OUVERTURE</b> Mahjoub El Haïba, secrétaire général du Comité consultatif des droits de l'homme, Maroc <ul style="list-style-type: none"><li>• Nacer Chraïbi, président, Collectif Démocratie et Modernité, Maroc</li><li>• Driss Moussaoui, ancien président, Collectif Démocratie et Modernité, Maroc</li><li>• Jean-Louis Roy, président, Droits et Démocratie, Canada</li></ul>
10 h 00 - 10 h 30	<b>PAUSE</b>
10 h 30 - 13 h 00	<b>TABLE RONDE 1 ET DISCUSSION : LA DÉMOCRATIE, VALEUR UNIVERSELLE?</b>  Animatrice : Janice Stein, présidente du Conseil d'administration, Droits et Démocratie et directrice du Munk Centre for International Studies, Université de Toronto, Canada
La Bolivie	Guido Riveros Franck, président et fondateur de la Fondation bolivienne pour la démocratie multipartite (FBDM), Bolivie
L'Europe centrale et de l'est	Istvan Gyarmati, directeur du International Centre for Democratic Transition (ICDT), Hongrie
Le monde arabe	Saad Eddine Ibrahim, professeur de sociologie politique à l'Université Américaine du Caire et secrétaire général de la Egyptian Independent Commission for Electoral Review (ICER), Égypte
L'Asie	Byunghoon Oh, Directeur de l'équipe des Droits humains internationaux, National Human Rights Commission of South Korea (NHRCK), Corée du Sud
L'Afrique sub-saharienne	Hannah Forster, directrice exécutive du African Center for Democracy and Human Rights Studies (ACDHRS), Gambie
Les États-Unis	Jean-François Lisée, directeur exécutif du Centre d'études et de recherches internationales de l'Université de Montréal (CÉRIUM)
13 h 00	<b>FIN DES TRAVAUX</b>

14 h 30 - 17 h 00

## TABLE RONDE 2 ET DISCUSSION : VALEURS DÉMOCRATIQUES ET PLURALITÉ DES SYSTÈMES POLITIQUES

Animatrice :

Hind Taarji, écrivaine et journaliste, Maroc

Démocratie et Élections

Noureddine Ayouch, président de l'Association 2007 Daba, Maroc  
Marc Mayrand, directeur général, Élections Canada, Canada

Démocratie et partis politiques

Gérard Latulippe, directeur du National Democratic Institute à Rabat et représentant senior pour la région du Maghreb, Maroc

Démocratie et égalité

Sima Samar, présidente de la Commission afghane indépendante des droits de la personne et Rapporteuse spéciale des Nations Unies sur la situation des droits de la personne au Darfour (Soudan), Afghanistan

Démocratie et information

Dominique Payette, sociologue, journaliste et professeure en communications à l'Université Laval, Canada

17 h 00 - 17 h 30

PAUSE

17 h 30 - 18 h 30

Activité spéciale : Abdelaziz Bennani, membre fondateur et premier président de l'Organisation Marocaine des Droits Humains (OMDH), Maroc

## JOUR 2 Samedi 9 juin 2007

9 h 00- 12 h 00

## TABLE RONDE 3 ET DISCUSSION : DÉMOCRATIE ET SÉCULARISATION

Animateur :

Mohamed Sghir Janjar, directeur de la revue Prologue, Maroc

Le modèle indien

Rajeev Bhargava, professeur en théorie politique à l'Université de Delhi, Inde

Le modèle européen

John Parisella, président, BCP Ltée et conseiller spécial en communications auprès du recteur, Université Concordia, Canada

Islam et sécularisation

Mohamed El Ayadi, sociologue et historien, professeur en sciences sociales et d'histoire du présent à l'Université Hassan II Aïn Chock Casablanca, Maroc

R'Kia Laroui, professeure en sciences de l'éducation, Université du Québec à Rimouski, Canada

Ayla Göl, professeure en politique internationale, Université de Wales Aberystwyth

10 h 30 - 11 h 00

PAUSE

12 h 00

**FIN DES TRAVAUX**

14 h 00 - 16 h 30

**TABLE RONDE 4 : DÉMOCRATIE, CITOYENNETÉ ET SOCIÉTÉ CIVILE**

Animatrice :

Sabah Chraïbi, présidente nationale de l'Espace de la Femme pour la Solidarité et le Développement Maroc (ESPOD), Maroc

Le cas du Maroc

Driss El Yazami, secrétaire général du bureau international de la Fédération internationale des droits de l'homme (FIDH), Maroc

Le cas du Canada

Nancy Riche, ancienne vice-présidente exécutive du Congrès du travail du Canada et ancienne vice-présidente de la Confédération internationale des syndicats libres, Canada

L'Amérique Latine

Guido Riveros Franck, président et fondateur de la Fondation bolivienne pour la démocratie multipartite (FBDM), Bolivie

L'Asie

Byunghoon Oh, directeur de l'équipe des Droits humains internationaux, National Human Rights Commission of South Korea (NHRCK), Corée du Sud

L'Afrique sub-saharienne

Fatimata M'Baye, présidente de l'Association Mauritanienne des Droits de l'Homme (AMDH) et vice-présidente du bureau international de la Fédération internationale des droits de l'homme, Mauritanie

16 h 30 - 17 h 00

**PAUSE**

17 h 00 - 18 h 00

**CONFÉRENCE DE CLÔTURE**

Animateur :

Jean-Louis Roy, président, Droits et Démocratie, Canada

- Nacer Chraïbi, président, Collectif Démocratie et Modernité, Maroc
- Janice Stein, présidente du Conseil d'administration, Droits et Démocratie et directrice du Munk Centre for International Studies, Université de Toronto, Canada
- Driss Moussaoui, ancien président, Collectif Démocratie et Modernité, Maroc

# Biographies des auteurs

## Nacer Chraibi

Nacer Chraibi a été professeur titulaire de cardiologie de 1976 à 2004, à la Faculté de Médecine de Casablanca. Il s'intéresse particulièrement aux stratégies de prévention des maladies cardiovasculaires dans les pays en voie de développement. M. Chraibi est l'un des membres fondateurs du Collectif Démocratie et Modernité, et en assure la présidence depuis 2007. Il est également vice-président de l'Association « Alternatives » depuis 1998, et Secrétaire Général de la Fondation Marocaine pour la Jeunesse, l'Initiative et le développement depuis 2000. Il compte à son actif plus de 165 publications dans des revues nationales et internationales.

## Ayla Göl

Ayla Göl est diplômée de l'Université d'Ankara, en Turquie, et possède un doctorat de la London School of Economics (LSE). Avant de rejoindre le département de politique internationale de l'Université de Wales, Aberystwyth, elle enseigna au Département des relations internationales du LSE en 2003 et 2005. Ses centres d'intérêts en recherche sont la politique de l'Islam, la politique des pays en développement, le nationalisme et la Turquie.

## Byunghoon oh

Byunghoon Oh est le directeur de l'équipe des Droits humains internationaux, à la National Human Rights Commission of South Korea (NHRCK). Créé comme entité indépendante du gouvernement en 2001, son rôle est de faire la promotion du respect des droits humains en Corée du Sud. La Commission est responsable de mener des enquêtes faisant suite au dépôt de plaintes concernant des violations des droits humains. Son mandat comporte également un important volet de recherche, de même que d'éducation au public.

## Guido Riveros Franck

Guido Riveros Franck est l'un des fondateurs et l'actuel président de la Fundación Boliviana para la Democracia Multipartidaria (FBDM), un organisme dont l'objectif principal est de contribuer à la consolidation de la démocratie en Bolivie, en soutenant le renforcement du système des partis politiques et en faisant la promotion du dialogue et de la participation de tous les secteurs de la société au développement démocratique. Il a également été membre du Congrès national, vice-ministre de la Coordination entre le Parlement et le Pouvoir exécutif, et diplomate en Colombie où il a collaboré avec succès à la libération de personnes enlevées. Ses activités se sont toujours inscrites dans la défense de la démocratie, des droits de la personne et de la justice. Aussi, cette lutte l'a forcé à s'exiler et à se réfugier en Suisse durant la dictature du général García Meza.

## Jean-Louis Roy

Jean-Louis Roy a été président de Droits et Démocratie de 2002 à 2007. Ancien directeur du quotidien montréalais *Le Devoir*, M. Roy a été, de 1990 à 1998, Secrétaire général de l'Agence de la Francophonie à Paris. M. Roy est titulaire d'un doctorat en histoire de l'Université McGill où il fut directeur du Centre d'études canadiennes françaises de 1971 à 1981. Il a été directeur du quotidien *Le Devoir* entre 1981 et 1986 alors qu'il fut nommé Délégué général du Québec à Paris et Délégué aux Affaires multilatérales francophones, poste qu'il a occupé jusqu'en 1990. Président de la Ligue des droits de l'homme du Québec de 1976 à 1978, il a également été Commissaire à la Commission des droits et libertés de la personne du Québec.

# Pour communiquer avec nous :

## **Démocratie et Modernité**

162, boulevard d'Anfa  
Casablanca, Maroc  
Téléphone : 212 22 36 29 99  
[www.democratiemodernite.org.ma](http://www.democratiemodernite.org.ma)

## **Droits et Démocratie**

1001, boulevard de Maisonneuve Est, Bureau 1100  
Montréal, Québec H2L 4P9  
Canada  
Téléphone : 514 283-6073 / Téléc. : 514 283-3792 / Courriel : [publications@dd-rd.ca](mailto:publications@dd-rd.ca)  
Site Web : [www.dd-rd.ca](http://www.dd-rd.ca)

