

EDITORIAL

Le rêve européen

Aussi paradoxal que ça puisse paraître, vu l'abstention massive aux élections européennes, l'Europe existe ! Il y a des acteurs qui portent des projets, en compétition les uns avec les autres. En effet, les deux gagnants des urnes ont été ceux qui ont proposé un projet pour l'Europe. Celui des autoritarismes sécuritaires qui sortent majoritaires du scrutin et celui d'Europe Ecologie. Autant les premiers s'alignent sur l'ordre social établi, autant la seconde semble construire une alternative face au délitement du lien social, au repli sur le consumérisme et la peur qui ont gagné les sociétés européennes. La survie de la planète, la lutte contre la corruption -la nôtre, pas celle des autres- l'engagement des individus dans un projet collectif, la parole vraie, ont été suffisants pour donner un peu d'air frais.

Cette percée peut paraître mince comparée à la vague d'indifférence des « citoyens » et aux scores élevés de la droite conservatrice dans tous les pays européens. Cependant, l'analyse de la campagne qui a précédé les élections peut donner la mesure de son importance. Car apolitique et arithmétique la campagne l'a été jusqu'au bout. A de rares exceptions près, les donneurs de leçons en matière de démocratie que sont les Européens, ont orchestré l'évitement du conflit des idées au profit des slogans vides de sens et des conflits personnels. Evitement qui a permis d'évacuer le débat sur la crise profonde et complexe des sociétés européennes: sociétale, politique, morale et non uniquement financière, comme le veut le discours dominant.

Les slogans ont parlé d'intérêt européen, alors même que l'individualisme et la concurrence radicalisés, dans la sphère sociale et politique, ont effacé l'effectivité de ce terme, jusqu'au niveau de la commune, pour ne pas parler de la famille. Ils ont évoqué les valeurs humanistes de l'Europe, au moment où le moteur partagé de l'action des citoyens et des politiques est la recherche du profit et l'indifférence pour l'homme. Ils ont affirmé la diversité et l'intégration européennes, alors même que c'est l'uniformité et le morcellement des sociétés qui sont en œuvre. Ils ont parlé de dialogue des cultures, alors que ce sont des monologues imbus d'eux-mêmes et indifférents aux autres qui sont imposés aux autres sociétés, moyennant les finances ou les armes.

Les vrais enjeux ont ainsi été évacués. La crise des valeurs tout d'abord. Pouvons-nous construire un projet européen avec des directives politiques et des normes techniques et comptables élaborées par les experts de la CE ? Pouvons-nous créer du lien social et de la solidarité avec des individus atomisés, poursuivant chacun ses intérêts et ses droits ? Pouvons-nous éviter le débat sur les libertés individuelles, au moment où leur radicalisation rend nos sociétés ingouvernables ? Comment faire face à la crise politique, sans mettre en débat la crise du pouvoir à tous les niveaux et l'inefficacité croissante des élections comme moyen de légitimation ? L'absence de débat sur les raisons de l'abstention a été sidérante, enfouie dans des slogans sur l'éloignement de l'Europe. Or les élections, à quelques exceptions près, n'attirent plus grand monde ni au niveau national ni local. Comment créer des projets politiques collectifs avec des citoyens largement apathiques et indifférents à l'action collective ? Pouvons-nous continuer l'expansion illimitée de l'Europe, véritable fuite en avant qui cache l'absence de projet autre qu'économique ? Quels rapports établir avec les autres sociétés pour sortir de l'impasse actuelle d'une hégémonie européenne déclinante ?

La démocratie est à redéfinir dans les pays européens et à définir pour l'UE. Comment mettre en compétition des projets différents, en l'absence des projets et de débat et, a fortiori, lorsque les jeux sont faits d'avance ? Appelant les citoyens à voter, Mme Simone Veil concluait son article avec cette phrase étonnante : « la légitimité d'une instance ne se mesure pas au taux de participation à un scrutin ».

M. Sarkozy n'a pas dit autre chose confirmant avec Mme Merkel l'entrée en vigueur du traité de Lisbonne avant la fin de l'année. La ratification du traité par les Irlandais serait-elle connue d'avance ?

La construction de l'Europe n'est pas facile et demande du temps. Elle exige surtout de la volonté politique, des acteurs qui engagent leur action et leurs convictions pour des projets collectifs, le partage du pouvoir et des valeurs communes. De tels acteurs existent, mais ils sont marginalisés et isolés. La percée d'Europe Ecologie est peut-être le signe qu'une révolution des mentalités en Europe est possible.

Sophia Mappa

SOMMAIRE

FORUM

L'« universel » en questions
Interroger la culture de l'autre
Rapport moral 2008 du Forum de Delphes

Pierre Bauby
Michel Sauquet
Pierre Bauby et Sophia Mappa

p. 2
p. 4
p. 7
p. 9

AGENDA

Le 12 décembre dernier, le Forum de Delphes organisait à Paris une soirée-débat sur le thème « L'« universalisme »... et si l'« universel » ne l'était pas » avec la participation de Chantal Delsol, auteur de *La nature du populisme ou les figures de l'idiot*, Editions Ovadia, 2008, Michel Sauquet, directeur de l'Institut de Recherche sur la Gouvernance (1) et Sophia Mappa, directrice du Forum de Delphes, dont nous tentons de dégager ici les principaux éléments.

Il s'agissait de provoquer à la réflexion et aux débats, d'une invitation à sortir des évidences. Quatre grands enjeux ont été en particulier abordés.

L'universalité du modèle occidental ?

Nous vivons avec l'idée que le modèle occidental, ancré dans l'histoire et les traditions, chrétienne d'abord, puis moderne, est universel. A la suite du christianisme, la modernité européenne, fascinée par les victoires du siècle de Lumières sur les « ténèbres » du passé, a pu énoncer, sous la plume d'Hegel, la classification des sociétés en historiques et sans histoire et sous celle de Kant, l'universalité des valeurs européennes.

Ce « modèle » idéalisé fut autoproclamé universel. Au fil des siècles, cette proclamation se traduisit dans des politiques hégémoniques dans lesquelles se mêlaient des intérêts divers et intriqués les uns dans les autres : économiques, politiques, géostratégiques... Elle a fini par enfermer l'Occident dans une clôture psychique qui consiste à nier l'effectivité des autres systèmes sociaux et y chercher son miroir.

Se situant au surlendemain du 60ème anniversaire de la proclamation de la Déclaration universelle des Droits de l'homme, la soirée-débat a été l'occasion de revenir sur le contexte de son élaboration et de son contenu. Elle a été élaborée dans le contexte historique de la fin de la seconde guerre mondiale, alors que l'ONU ne comptait que 56 membres ; lors du vote, huit Etats se sont abstenus ou n'ont pas pris part au vote. Le texte de la Déclaration a été élaboré pour l'essentiel par des penseurs occidentaux, en particulier Eleanor Roosevelt, René Cassin ou le canadien John Peters Humphrey. Surtout, le contenu de la Déclaration est défini comme « inamovible », éternel et donc résistant à toutes mutations politiques ou socio-culturelles. Celle-ci ne s'interroge en rien sur l'effectivité de son contenu dans et pour les Etats signataires. Comme l'a fait Sophia Mappa, nous pouvons nous interroger sur leurs motivations : adhésion aux valeurs, mimétisme, opportunisme ou non-intelligibilité du sens de son contenu...

Les relations extérieures de l'Europe sont orientées par l'idée que les autres cultures sont destinées à disparaître au profit de l'expansion du système occidental posé comme supérieur. Depuis la fin des années 1980 en particulier, l'universalité des valeurs occidentales est devenue une condition de l'aide au développement et de la coopération de la part des institutions européennes et des organismes internationaux. La conditionnalité vise à changer les autres, à ce qu'ils se mettent en conformité radicale avec les idéaux occidentaux. Dans la réalité, l'universalité des valeurs occidentales s'est réduite de plus en

plus souvent à la théorie de la démocratie minimum avec l'injonction d'organiser des élections. C'est l'invocation et l'exigence d'un « devoir être » proclamé par l'Occident, sans questionnement sur son effectivité dans les autres sociétés qui ne connaissent pas ce principe ou n'en ont qu'une connaissance théorique.

Ce modèle traditionnel est aujourd'hui confronté à deux traits nouveaux : d'une part, la connaissance accrue des sociétés les plus reculées de la planète et l'expérience de leur altérité dans la vie de tous les jours, du fait des mouvements migratoires et du développement du tourisme ; d'autre part, le déclin de l'hégémonie occidentale et l'affirmation, parfois violente, des autres cultures. A la différence d'Hegel et de Kant, nous avons aujourd'hui une connaissance et une expérience des autres sociétés et de leur diversité, en dépit de l'uniformisation technologique.

Nous ne pouvons pas juger des autres aires socio-culturelles, de leurs peuples, de leurs institutions, de leurs modes de gouvernance, de leurs orientations politiques, etc., à la seule aune de nos traditions, de nos valeurs et de nos aspirations. Comme si les histoires, les traditions, le système de valeurs, en un mot les cultures, étaient les mêmes ou du moins convergeaient aujourd'hui de manière spontanée dans la mondialisation.

Des tentatives récentes de renouvellement

Une série de tentatives récentes en Europe ont été opérées pour sortir du modèle traditionnel, telles les politiques françaises de « gouvernance démocratique » et celles du « Consensus européen ». Elles affichent la volonté de dépasser la logique ancienne qui consiste à imposer aux bénéficiaires de l'aide le modèle occidental.

Ces tentatives se heurtent cependant à des résistances profondes. Ainsi, le discours sur les différences culturelles n'arrive pas (encore ?) à se traduire en des politiques réelles. Celui, encore dominant, sur l'universalité échappe à la critique de la raison. Il est de l'ordre de l'affect. Il est psychologiquement impossible pour le sujet convaincu de la supériorité de ses valeurs de penser la possibilité même que d'autres valeurs et d'autres modes de vie puissent exister. Miroir d'identités fragiles, l'Autre est jugé à l'aune d'une image du soi occidental, d'autant plus idéalisée qu'elle est vacillante.

Comme par le passé, l'altérité n'est pas tolérée. La pauvreté, les Etats qui ne sont pas le miroir de l'Etat occidental, les conflits, etc., ne sont pas pensés comme des faits significatifs des cultures et des sociétés différentes, mais comme des archaïsmes devant disparaître. Ainsi, on affirme en même temps l'universalité des principes occidentaux et la nécessité de les rendre effectifs chez les autres. Prise dans la confusion entre ce qui est et ce qui devrait être, la pensée se perd dans des rationalisations qui, tout en proclamant « l'unité dans la diversité », qualifient la diversité concrète d'« intolérable ».

En réalité, le sens et l'effectivité de l'universalité ne sont pas pensés. Celle-ci sert de prétexte pour ne pas clarifier les relations extérieures. Dans les politiques européennes et plus largement occidentales, l'universel est devenu synonyme de l'uniforme, c'est-à-dire de l'imitation, de l'absence de créativité,

du rêve d'un monde des doubles. Les institutions africaines par exemple, copies des institutions occidentales, sont stériles (et de ce fait même inadéquates pour les réalités locales) et signifient plus qu'autre chose l'aliénation de ceux qui copient pour se donner l'illusion d'être un autre et l'aliénation de ceux qui se donnent à copier pour se prouver leur supériorité.

Nous interroger sur l'effectivité de « nos » valeurs

Le questionnement de l'universalité doit nous amener à nous renvoyer à nous-mêmes la série de critiques et de mises en cause que développe l'Occident à l'égard des autres. Elle doit nous inciter à l'auto-réflexivité.

Car nous vivons ici et maintenant une série de mutations profondes qui interpellent les valeurs que nous prétendons exporter comme universelles, tant elles semblent avoir de moins en moins d'effectivité en Europe. Les valeurs que nous prétendons exporter et imposer aux autres ont-elles une réelle consistance ici, chez nous ? Ou ne tendent-elles pas à être de plus en plus en questions ?

Il se développe en Occident une crise du système politique, qui se manifeste par la radicalisation d'un individualisme galopant, des droits des individus, par une indifférence croissante à l'intérêt collectif, mettant en cause un des piliers de la démocratie, l'intérêt commun ou général.

Lorsque l'on regarde les critiques émises à l'encontre de la Chine au moment des Jeux Olympiques, ne faut-il pas nous interroger sur le contrôle de l'information par quelques groupes économiques dominants, le fichage de plus en plus systématique de chacun et de tous dans tous les domaines, la multiplication des caméras, qui enregistrent tous nos faits et gestes, nos téléphones portables, qui indiquent à tout moment nos allées et venues, nos cartes bancaires, qui rendent compte de nos goûts et modes de vie, etc. ? Est-ce de nature si différente de ce qui se fait en Chine ? Les technologies, elles, sont universelles et contribuent à façonner, sinon structurer, nos sociétés. De même, en matière sportive, le récent Tour de France devrait nous inciter à balayer devant nos portes.

On évoque volontiers comme modèle, l'Etat européen stratège et régulateur, l'intérêt général, les services publics, mais la question de leur effectivité en Europe même et de leur sens pour les autres est de plus en plus inaudible.

Sophia Mappa soulignait la série d'aporées de la démarche occidentale. D'abord, elle évacue la singularité du modèle occidental. Ensuite, dans ses rapports aux autres, elle évacue la crise interne de ce modèle – on veut exporter un modèle qui n'existe pas. De plus en plus souvent, la démarche déclare reconnaître la diversité culturelle de la planète, mais elle la rejette dès qu'elle apparaît. Elle cache le plus souvent les intérêts économiques qui fondent les stratégies. Elle est marquée par l'absence de réflexion sur le changement, à la fois sur la démarche consistant à vouloir changer de l'extérieur des civilisations millénaires, et sur les difficultés du changement dans nos sociétés occidentales.

La question a été posée de savoir si l'Occident est le seul à avoir cette idée de l'universalité, ou si c'est une démarche plus partagée. Michel Sauquet insistait en particulier sur son obsession quant au « nombrilisme », consistant pour chacun comme pour chaque civilisation à prendre son cas pour une généralité, à décrire les autres selon ses propres références. Il estime que l'ethnocentrisme est ancré dans l'homme, même s'il est

inconscient. C'est ainsi que beaucoup de grandes villes dans toutes les parties du monde portent comme nom « centre ».

De nos jours, l'affirmation de l'universalité de l'Occident apparaît comme l'expression du repli sur soi et d'une défense stérile de l'identité culturelle occidentale, qui a perdu ce qui a fait jadis sa fécondité : la curiosité pour les autres et pour soi.

Faut-il « désespérer » de l'universalité ?

Mais le débat sur le sens de l'universel et de l'universalité est à présent inévitable et ne fait que commencer. Car notre monde globalisé nous oblige à inventer des régulations au niveau planétaire. Il en va de la survie de notre monde que de s'atteler à résoudre ensemble les enjeux planétaires environnementaux et énergétiques, climatiques et de respect de la bio-diversité. Pour ce faire, il faut réellement prendre en considération les autres tels qu'ils sont et non tels que nous les voulons.

Chantal Delsol insistait sur le fait que l'on ne peut « réaliser » l'universel, car cela suppose que nous sommes les seuls à la détenir, qu'en fait, l'universel n'est pas une conquête, mais un quête, une promesse. On peut alors rechercher ensemble s'il existe des principes universels, comme semble l'être le fait que dans toutes les cultures, la séparation est un mal.

L'universalité n'est pas une condition pour co-opérer, au véritable sens du mot, qui implique de se poser la question de l'altérité, de reconnaître les différences et les diversités, non pour les faire disparaître, non pour imposer une uniformité, mais pour qu'unité et diversités se conjuguent dans une sorte de jeu à somme positive.

On le voit, c'est un véritable défi qui nous est posé, tant les habitudes et pratiques sont inverses, tant il faut se poser la question du comment communiquer avec les autres sociétés de la planète, évitée sinon occultée par l'universalité.

Faut-il alors inverser la démarche et se poser la question de ce qui est universellement considéré comme inacceptable, comme Auschwitz ou le génocide rwandais ? Mais cette universalité n'inclut pas les auteurs de ces massacres, qui les estimaient légitimes...

Nous ne progresserons dans le respect et la promotion de valeurs communes à toute l'humanité que si nous les construisons ensemble, par une effervescence d'initiatives, allant des institutions internationales aux sociétés civiles, en passant par les institutions nationales et locales ; l'universel n'est universel que s'il est reconnu comme tel et considéré comme légitime par tous et par chacun, ce qui implique que tous participent à sa définition. Et cette démarche, qui ne comporte pas de raccourci, suppose que nous soyons suffisamment exigeants envers nous-mêmes.

Notes de texte

¹ L'article de Michel Sauquet qui suit reprend largement l'intervention qu'il a réalisée lors de ce débat.

Interroger la culture de l'autre (1)

Un éloge du doute et un engagement à la vigilance dans le maniement des évidences en situation de travail à l'international ou en milieu pluriculturel

Michel Sauquet
Directeur de l'IRG

Malgré ses incontestables effets uniformisateurs et réducteurs du temps et de l'espace (avec le prétendu « village mondial »), la mondialisation n'a pas gommé les différences géoculturelles ; elle les a même accrues dans certains cas, par les phénomènes de replis identitaires qu'elle a provoqué et provoque toujours. Ces différences, un nombre croissant de citoyens les rencontrent dans leur vie professionnelle, lorsque les nouvelles exigences de la mobilité dans les entreprises les font passer d'un continent à l'autre, ou lorsqu'ils travaillent, dans leur propre pays, dans des milieux que les phénomènes de migration rendent de plus en plus multi-culturels.

La diversité comme un atout

On peut tenir comme une évidence la nécessité de prendre en compte, dans l'univers professionnel, cette donnée de la diversité, mais force est de constater que peu d'institutions s'en préoccupent sérieusement et que peu d'entreprises prennent les moyens de former leurs cadres efficacement à l'approche inter-culturelle : je peux être conscient de la diversité (les anglo-saxons parlent d'intercultural awareness) sans pour autant la considérer comme un facteur susceptible de modifier mes façons de penser et d'agir. Le risque est alors, dans l'entreprise, dans les métiers de la coopération internationale, dans le travail social et éducatif, celui de l'étroitesse d'esprit par laquelle je ramène tout de l'autre à mes propres catégories, je le dévore, je lui impose des rythmes et des pratiques qu'il ne peut pas accepter, et surtout, en considérant la diversité comme un handicap et non comme un atout, je me prive de son apport dynamisant. « L'enfer, c'est les autres », disait Sartre ; je pense plutôt que l'enfer, c'est de refuser que l'autre soit autre.

Mais répondre à cet impératif de prise en considération du facteur interculturel et gagner en pertinence dans son travail et dans son savoir-être au contact des autres cultures, comment cela peut-il concrètement se faire ?

Par une démarche académique ? Je n'y crois guère. Il n'existe pas à proprement parler de « science de l'interculturel ». Nous sommes plutôt ici au croisement d'une foule de disciplines : philosophie, sociologie, ethnologie, anthropologie bien sûr, mais aussi histoire, géographie, droit (anthropologie juridique), cultural studies, sciences politiques, littérature, sciences des organisations, sciences des religions, linguistique, sémiologie, psychologie sociale, sciences de l'éducation, sciences de l'information et de la communication, sciences de la gestion des ressources humaines, éthique... Inutile de chercher à être spécialiste de tout cela à la fois, contentons-nous d'y exploiter ce qui peut être le plus directement utile aux professionnels appelés à travailler à l'international ou en milieu pluriculturel.

Par un travail de connaissance de la culture de l'autre ? Je n'y crois pas davantage. La vie contemporaine amène un nombre croissant de professionnels à passer d'un pays à l'autre, d'un continent à l'autre tous les deux, trois ou quatre ans, trop peu pour prétendre connaître une culture. Et lorsque l'on voit la férocité des luttes d'école entre sinologues, on se demande parfois : mais qui connaît la Chine, alors, puisque les visions sont aussi opposées que cela ? Qui connaît la Chine sinon les Chinois, et d'ailleurs peut-on dire d'un Chinois qu'il connaît vraiment la culture chinoise, toute la culture chinoise ?

reste, qu'est-ce que la culture ? S'il est une notion malmenée, c'est bien celle-là ! Il y a en effet ce que l'on dit de la culture – les définitions sont légions, fondées alternativement sur le patrimoine historique et intellectuel, les habitudes acquises, ou l'appartenance – mais il y a surtout, cela me paraît plus important, ce que l'on en fait. On peut en faire une marchandise, ou un objet de musée (préserver les cultures autochtones des attaques de la mondialisation). On peut en faire une arme : « Vous manipulez à tout bout de champ un mot virtuel, me disait récemment un Indien, vous mettez la culture sur un piédestal. Mais dans le Maharashtra, la culture c'est l'oppression, l'outil exploité par les hautes castes pour asservir les plus basses ! ». On peut aussi cantonner la culture au folklore, comme le font ces expatriés qui adoptent et vantent les aspects culturels les plus apparents du pays d'accueil, apprennent quelques bribes de la langue pour s'en sortir avec les chauffeurs de taxi, font des fêtes « à la locale », mais qui continuent d'imposer leurs propres méthodes et leurs propres rythmes en oubliant que les cultures ne sont pas que couleurs, sons et saveurs, mais aussi et surtout modes de faire, mode de pensée.

Des cultures en perpétuelle évolution

Or ces modes de pensée-là sont en perpétuelle évolution. On ne peut plus considérer une culture en dehors de ses relations avec les autres cultures, de sa propre évolution, de son hybridation. Jamais statiques, les cultures sont le produit d'influences réciproques, de phénomènes d'acculturation : lorsque l'on se soucie aujourd'hui de lire la culture de l'autre, on retrouve forcément le résultat de croisements et l'on va probablement lire aussi quelque chose de sa propre culture. La culture est un phénomène vivant, indissociable des interactions entre aires géographiques différentes, de cet « interculturel » qui n'est pas qu'un fait, mais aussi un art, un cheminement, et même un moyen de produire de la culture nouvelle. Nulle part les cultures ne sont isolées, coupées de l'influence des autres, pas plus qu'elles ne sont désormais homogènes (l'ont-elles jamais été ?) ; toutes nos sociétés ou presque sont devenues pluriculturelles. Pour autant, les attitudes sont loin d'être les mêmes face à cette donne.

La diversité, par exemple, est parfois un alibi. Qu'un conflit survienne entre deux individus ou deux groupes, et aussitôt « on est dans l'interculturel », ce qui évite de régler les problèmes. Or à tous les niveaux, du local au mondial, la société fonctionne aussi en « tuyaux d'orgues », avec un phénomène de sous-cultures transnationales, avec une société « démembrée », éclatée en ces filières à cause desquelles deux hauts fonctionnaires de Los Angeles et de Bombay, élevés sur les mêmes bancs des mêmes écoles de management public, porteurs des mêmes références, peuvent agir comme des clones, tout en étant dans l'ignorance la plus totale, pour le premier, des racines de la situation explosive des ghettos noirs de L.A., et pour le second de l'organisation minutieuse de la vie des dalits dans les slums qui sont à leurs portes. Ainsi, l'idée toute faite qu'un Chinois et un Français ont forcément plus de difficultés à se comprendre que deux Français entre eux est souvent contredite par la réalité des situations socioprofessionnelles en présence. Il y a peut-être moins de différence culturelle entre deux neuropsychiatres italien et thaïlandais que, en France même, entre un sociologue

un technico-commercial.

Cependant, à l'inverse de ceux qui en abusent, beaucoup restent naturellement fermés à la problématique interculturelle, peu curieux des fondements et des logiques de la culture de l'autre, peu portés au doute. Il m'est souvent arrivé d'entendre des représentants du monde des affaires affirmer que le choix du pays où l'on travaille est « secondaire » !

Dans une vieille légende chinoise, un poisson demande à un crapaud de lui raconter la terre ferme. Le crapaud explique longuement la vie sur terre et dans les airs, les oiseaux, les sacs de riz, les charrettes. A la fin, le poisson s'écrie : « Drôles de poissons, dans ton pays ! Il y a des poissons qui volent, des grains de poisson qui sont mis dans des sacs, et on les transporte sur des poissons qui sont montés sur quatre roues ! » Ainsi, lorsque nous essayons de comprendre une culture qui n'est pas la nôtre, notre tendance naturelle est d'y opérer des tris, de la disséquer et de la décrire suivant nos propres mots, nos propres références. C'est un réflexe généralement inconscient – Heidegger remarquait que l'objet que l'on voit le plus mal, c'est la paire de lunettes que l'on porte devant les yeux – mais c'est un réflexe lourd de conséquences dès lors que lire le monde suivant nos critères, nos méthodes, nos habitudes nous amène inconsciemment à vouloir l'y conformer.

Nous partons souvent à l'étranger, ou nous venons de l'étranger, avec notre kit de certitudes, notre panoplie de méthodes, d'évidences, de prétention parfois, de générosité souvent, sans nous poser la question de savoir si ces évidences sont aussi celles de ceux chez qui nous nous installons, et si cette générosité, souvent assortie d'une extrême impatience, est bien ce que l'on nous demande. Formatés par notre culture d'origine, notre métier ou notre éducation, nous ne sommes pas, ou peu, sensibilisés à ce défi de l'altérité cher à Emmanuel Levinas qui en fit plus qu'un constat, un principe : reconnaître de l'autre dans sa différence, passer du stade du « ils sont fous ces gens-là » au stade du « nous nous étions mal compris ».

La bonne santé du nombrilisme

La difficulté à sortir de soi, la pension à privilégier le groupe humain auquel on appartient et à ne pas imaginer qu'il y ait d'autres modèles de référence, c'est l'ethnocentrisme, qui consiste à ériger de manière indue les valeurs propres à la société à laquelle nous appartenons en valeurs universelles (2). Il ne s'agit pas là forcément d'une stratégie, d'une attitude consciente de domination ; c'est pire. C'est la conviction profonde, indéracinable qu'il n'y a pas de meilleure façon de penser que la nôtre.

Cette conviction a des racines historiques, symboliques et philosophiques très profondes, et pas seulement européennes, dont on voit le signe – ce n'est pas qu'anecdotique – dans la dénomination même de certaines villes du monde : Cuzco, capitale de l'Empire inca, signifie « nombril », Pékin reste pour beaucoup la capitale de l'« Empire du Milieu », les Egyptiens continuent à dire du Caire qu'elle est « la mère du monde ». La Mecque, Delphes et bien d'autres sont des villes qui, à un moment donné de l'Histoire, se sont pensées au centre, capitales non pas d'un empire parmi d'autres, de l'Empire. L'Occident, quant à lui, est loin d'avoir le monopole du nombrilisme. Mais il est chargé d'une tradition complémentaire qui explique l'origine de beaucoup de nos réflexes : une tradition « universaliste » militante, qui est à la fois religieuse (porter l'évangile aux nations) et rationaliste (après le siècle des Lumières). L'universaliste a la certitude qu'il existe des valeurs absolues, valables pour tous car inhérentes à la nature humaine, indiscutables, et estime

naturel de les imposer là où on les refuse encore.

A l'opposé, une posture courante aujourd'hui est celle du « relativisme culturel » qui professe que les différences entre les cultures sont irréductibles, que les cultures forment des entités impossibles à comparer et que, somme toute « toutes les cultures se valent », position qui interdit le jugement et la hiérarchisation des cultures, et que l'on assimile souvent à tort à la tolérance. Car la tolérance peut être jugement aussi : « tolérer » la culture de l'autre ne sous-entend-il pas qu'en fait on la désapprouve ?

Ni universaliste ni relativiste, je plaide quant à moi pour une posture de doute, de vigilance et de curiosité, pour la recherche d'une « intelligence de l'autre », pour la prise de conscience de la multiplicité des causes profondes – historiques, linguistiques, religieuses, philosophiques – des malentendus interculturels qui ne manquent jamais de surgir dans nos relations partenariales avec les autres continents ou au sein même de nos pays pluriels. Comme on l'a signalé plus haut, on ne peut pas raisonnablement connaître la culture de l'autre, mais on peut se poser un minimum de questions sur les représentations que chacun a de notions supposées communes – le temps, l'argent, la nature... – et sur les différentes manières de fonctionner des uns et des autres. C'est la raison pour laquelle je propose une sorte de grille d'interrogation de la culture de l'autre, qui permet, chaque fois qu'une action de coopération, une négociation commerciale, un débat scientifique ou technique présente des difficultés inattendues, de se demander « qu'est-ce qui a plu clocher ? D'où viennent les incompréhensions, quelle est la source de nos malentendus ». Et de se mettre en quête de médiateurs, de personnes qui se trouvent, par leur vécu dans le pays, leur origine mêlée, leur effort d'observation, à cheval sur les deux cultures, et qui peuvent nous expliquer où les différences ont pu jouer. Des médiateurs de ce type, il y en a partout, mais nous avons rarement le réflexe d'y recourir, si certains que nous sommes que l'échec d'un travail en commun vient forcément de l'incompétence, de la duplicité, ou de la mauvaise volonté de l'autre.

Interroger la culture de l'autre :

la prise de conscience de référentiels différents

Dans le livre « L'intelligence de l'autre » (3), j'ai développé quelques éléments de la grille d'interrogation qui vient d'être évoquée. Elle a été construite surtout pour sensibiliser des étudiants se destinant à une expatriation plus ou moins longue, mais je commence à comprendre qu'elle peut avoir aussi quelque pertinence ici, dans l'hexagone, en milieu social ou professionnel pluriculturel, ou dans les universités ou les grandes écoles elles-mêmes, qui se trouvent accueillir de nombreux étudiants étrangers. L'idée que la juxtaposition de nationalités différentes dans une classe ou une promotion suffit à former au dialogue interculturel et à une attitude d'intelligence de l'autre me paraît erronée. Et il me semble que les responsables pédagogiques, lorsqu'ils essaient de comprendre pourquoi, parfois, l'intégration des étudiants étrangers se révèle difficile, peuvent s'appuyer sur une démarche de questionnement des différences de représentations symboliques, des différences de priorités, de façon d'être et de fonctionner des principales cultures représentées dans leur établissement.

Je résume ici les grands domaines dans lesquels une prise de conscience de similitudes et des différences culturelles me paraît importante :

1. Quelles similitudes et quelles différences dans le rapport à la tradition, à l'Histoire, à la religion ? Quelles influences dans les réactions au quotidien et les modes de raisonnement de l'autre ? Quels conflits, quels arrangements, quelles complémentarités entre tradition

et modernité dans l'aire culturelle de l'autre ? Et plus spécifiquement :

- Qu'est-ce qui, du « je » et du « nous », prime dans la culture de l'autre ? Quelle prégnance de la tradition du collectif ou de l'individuel chez nos interlocuteurs ? Quel rapport entre l'identité privée et l'identité sociale ?

- Y a-t-il entre nous un arriéré historique (de type post-colonial) qui puisse expliquer certaines de nos réactions respectives ?

- Quel poids des religions et des spiritualités dans la vie professionnelle et sociale du pays où l'on s'insère ? Sommes-nous dans des cultures du sacré ou dans des cultures sécularisées ? Quelle est la place officielle de la religion dans le pays ? Laïcité ou religion d'état ? De quelles cautions et précautions religieuses ou spirituelles les acteurs économiques et sociaux s'entourent-ils dans leur vie professionnelle ?

2. Quelles différences dans le rapport de l'Homme à la nature ? Question plus marginale, mais qui peut jouer dans la façon de concevoir la science et la technique : Par quelles cosmogonies et visions du monde nos interlocuteurs sont-ils marqués ? L'Homme est-il considéré comme maître ou comme partie intégrante de la nature ? Postures de domination ou posture de symbiose ? Comment ces facteurs expliquent-ils ici l'attitude face à l'environnement, les pratiques environnementales, les modes de gestion du bien commun ?

3. Quelle influence des questions linguistiques et des codes de communication dans les mécanismes de raisonnement et dans les rapports professionnels entre univers culturels différents ?

- Quel est, entre nos langues, le traduisible et l'intraduisible ? Un mot est-il traduit une fois qu'il est traduit ? La différence des champs sémantiques.

- Comment les non équivalences lexicales traduisent-elles des non équivalences culturelles, et des différences d'expérience dans le vécu de chaque peuple ?

- Comment l'architecture linguistique influe-t-elle sur les modalités de la communication et les méthodes de travail ? Passé, présent, futur, degré de précision des langues...

- Quelle est l'influence du contexte historique et culturel dans l'acte de communiquer ? Langage explicite ou langage en contexte ? (high context cultures ou low context cultures ?)

- Quels codes de communication non verbale chez mes interlocuteurs ? Eloignement, mouvements du corps, paralangage...

- Quel statut, quelle signification, quel usage pour le silence ?

- Qui parle à qui ? Le message de mon interlocuteur s'adresse-t-il à moi, à ma structure, à mon pays ?

- L'écrit et l'oral ont-ils la même valeur, le même statut d'une culture à l'autre ? Quel statut pour l'écrit : légalité, sécurité, simple obligation ? Quel statut pour l'oral : valeur sacrée de la parole donnée ou simple complément de l'écrit ? Quelle fonction pour la parole : vérité, sincérité, courtoisie, stratégie, esquivé... ?

4. Quelles similitudes et quelles différences dans le rapport au temps et dans la gestion du temps ?

- Quelle conception du passé, du présent, du futur chez mes interlocuteurs ?

- La conception du temps n'est-elle que linéaire ? Quelle place de la conception cyclique dans la culture de l'autre ?

- L'idée de progression, d'ascenseur social existe-elle dans la culture de celui-ci autant que dans la culture occidentale ? A-t-elle le même sens ?

- Quelle valeur accorde-t-on au temps ? Le temps de l'autre est-il le même que le mien ? Le rapport à l'attente, les conceptions de la patience.

- Quelles différences dans l'allocation du temps ? Temps monochrome, temps polychrome ? Différences de priorités.

- Quel rapport à la durée et à la notion de développement durable ?

5. Quelles similitudes, quelles différences dans le rapport au travail et à l'argent ?

- Quel rapport à l'action et à ses fins chez mes interlocuteurs : statuts respectifs du « faire » et de l'« exister ».

- A quoi sert le travail dans l'esprit des uns et des autres ?

- Quel rapport à l'idée de progrès et de réussite (volontarisme et déterminisme) ?

- Quel sens, dans la culture de l'autre, pour l'expression « changer la société » ? Quel rapport à l'ingérence ? (Faire pour l'autre)

- Quel rapport à la notion d'efficacité ?

- Quel degré d'acceptation de l'incertitude ?

- Quel droit à l'erreur pour les acteurs économiques et sociaux dans ce pays ? Quelles conséquences de l'innovation dans un univers précaire ?

- Avons-nous la même conception de la richesse et de la pauvreté ? Quels indicateurs implicites du niveau de richesse ou de pauvreté ?

- Quel rapport culturel à l'argent ? Logiques d'accumulation et logiques de redistribution.

- quel rapport à la propriété ? Quelle transparence sur les questions de patrimoine et de revenus ?

6. Quelles similitudes, quelles différences dans le rapport à l'égalité et aux hiérarchies, au pouvoir et au savoir ?

- Quel rapport à la notion d'égalité ? L'égalité a-t-elle un sens ?

- Quel rapport à l'autorité ? Quel degré de distance hiérarchique dans la culture concernée ? Hiérarchiques sereins et hiérarchiques frustrés.

- Jusqu'à quel point l'âge et le genre ont-ils une influence sur les relations hiérarchiques dans le travail ?

- Quelle distinction entre vie professionnelle et vie privée ? Quelle est la « bulle » de l'autre, quel est son espace vital ?

- La question de la redevabilité : à qui rend-on des comptes ? Quel poids pour le contrôle social ?

- Le rapport à l'honneur : où l'on met son honneur, où l'on met son prestige ? Qu'est-ce que perdre la face ? Quelle acceptation de « ne pas savoir » vis-à-vis de ses collègues, subordonnés ou supérieurs ?

- Quelle relation au savoir, à l'expérience, à la connaissance traditionnelle ?

- Y a-t-il une corrélation entre la répartition du savoir dans la société et la répartition du pouvoir ? La démocratisation du savoir entraîne-t-elle une démocratisation du pouvoir ?

- Quelle dynamique de dialogue existante et possible entre et savoirs populaires (ou traditionnels) et savoirs modernes ?

Je pense que beaucoup de Français ne verront dans cette sorte d'inventaire à la Prévert une prise de tête bien inutile. Se poser ces questions, que l'on pourrait encore compléter par tant d'autres (le rapport au corps, le rapport à la norme et au droit, etc.) me paraît pourtant la moindre des démarches lorsque l'on se préoccupe de rendre la plus pertinente possible l'interaction entre des personnes et des groupes de cultures différentes.

Je demeure néanmoins conscient du fait que c'est bien en tant que Français que je propose ce type de questionnement, que j'y mets des priorités thématiques toutes françaises, que mon propre rapport à la différence n'est certainement pas le même que celui d'un Indien, d'un Chinois ou même d'un Suédois. Ainsi je me surprends à douter même de l'universalité de la valeur du doute, et je mesure tout le ridicule qu'il peut y avoir à diffuser une vision ethnocentrée des dangers de l'ethnocentrisme. Mais nous sommes tous des arroseurs arrosés !

Notes

1 Cet article reprend une intervention de Michel Sauquet au CEFI/ENSAM le 12 février 2009.

2 D'après la formule de Tzvetan Todorov.

3 Michel Sauquet, avec la collaboration de Martin Vielajus, L'Intelligence de l'autre – prendre en compte les différences culturelles dans un monde à gérer en commun, Editions Charles Léopold Mayer, 2007

La crise que traversent les sociétés occidentales peut être éclairée, entre autres, par les politiques de coopération au développement qui constituent depuis vingt-cinq ans un objet privilégié des analyses du Forum de Delphes. Tant il est vrai qu'elles sont un miroir, moins des problèmes des sociétés du Sud que des impasses du système occidental lui-même. Aussi, nous procéderons en trois temps. Dans un premier temps, nous ferons un retour en arrière et retracerons le cheminement intellectuel du Forum depuis ses origines ; nous nous arrêterons ensuite sur les symptômes de la crise pour éclairer ensuite celle du Forum de Delphes.

1. Retour en arrière

Vu avec un recul de vingt cinq ans, le cheminement intellectuel et politique du Forum de Delphes peut être résumé en deux phases :

- La première, qui s'étend, disons grossièrement, entre 1984 et la fin des années 1990, est caractérisée par l'effort collectif de comprendre, d'expliquer et de mettre en débat les causalités complexes qui éclairent l'inefficacité, voire les effets pervers, des politiques d'aide, à la fois dans les pays bénéficiaires et chez les donateurs eux-mêmes. Avec une approche comparative et pluridisciplinaire, nous avons analysé le décalage croissant entre les solutions inventées par les bailleurs de fonds et les contextes socio-historiques, économiques, en d'autres termes culturels, dans lesquels ces solutions - on a souvent parlé des recettes - étaient supposées être mises en œuvre. Notre objectif était donc le changement des politiques occidentales et non le développement des pays du Sud. Ce choix explicite n'a pas été sans conséquences financières, le gros des financements étant orienté vers les actions de « terrain » dans le Sud. Il a eu aussi des répercussions quant à notre difficulté à construire un débat conséquent avec les acteurs impliqués dans le « développement ». Pourtant, l'Histoire n'a pas démenti le bien fondé de ce choix.

- Lors de la deuxième phase, nous avons opéré un tournant décisif, dans la mesure où les politiques d'aide nous apparaissaient de plus en plus clairement comme un miroir des impasses, à facettes, de l'Occident, et non seulement de sa difficulté de comprendre ses « bénéficiaires », mais surtout de son refus de se regarder et de se comprendre lui-même.

Les politiques d'aide reposent sur une étrange dissociation entre le questionnement critique du système occidental et l'exportation de ce même système présenté comme un modèle plus fantasmé que réel. Les sociétés aidées sont à leur tour des constructions phantasmiques, « des sociétés projetées », écrit joliment Dominique Darbon. Elles servent d'écran pour projeter un système occidental d'autant plus idéalisé qu'il est en crise. Les conditionnalités démocratiques, par exemple, se mettent en place au moment où la crise démocratique en Occident devient de plus en plus manifeste, mais aussi de plus en plus éludée. Les crises économiques et sociales, depuis le milieu des années 1970, n'ont en rien informé l'aide ni la réflexion sur le système que l'on se proposait d'exporter dans les « pays pauvres », à coup d'euros et de dollars.

L'exigence du changement des sociétés aidées dévoile la difficulté des sociétés occidentales de penser et de réaliser leur propre changement. Les recettes technocratiques avec lesquelles on inonde les pays du Sud parlent avant tout du déclin de la pensée critique chez les héritiers des Lumières, au profit de la montée en puissance de la

rationalité instrumentale et des affects. Pour ne pas admettre la fin de l'hégémonie occidentale, les politiques d'aide s'accrochent à leurs « pauvres », pour garder l'illusion d'une suprématie pourtant révolue. La théologie des droits de l'homme est le symptôme de la difficulté de poser la question de la coopération avec les autres sociétés et des conditions nécessaires pour ce faire.

Pour synthétiser, on pourrait suggérer que les politiques d'aide sont en quelque sorte « naturalisées » et ne reposent sur aucune analyse de la réalité, ni celle de pays donateurs ni celle des bénéficiaires. Ses finalités sont opaques pour l'ensemble des acteurs qui y sont impliqués. Ce constat a orienté notre réflexion, nos recherches et nos actions des dernières années sur l'élucidation de la crise du système occidental.

2. Une crise sans précédent

La crise que connaît le système occidental depuis mi-2007 présente un caractère original. Fruit de l'exacerbation de tendances lourdes à l'oeuvre depuis le milieu des années 1970, elle s'est d'abord manifestée par l'éclatement de la bulle financière, avec ses conséquences planétaires. C'est tout le système financier et ses logiques profondes qui se sont rapidement trouvés en cause, générant des effets cumulatifs liés à des dé-fiduciarisations massives. En ce printemps 2009, on est loin d'en avoir vu le fond et toutes les conséquences.

Mais le caractère original de cette phase tient, pour la première fois à ce point, à la convergence des composantes financière, économique, sociale, écologique, culturelle et politique ; et toutes ces dimensions, au lieu de compenser l'une par l'autre leurs effets, se cumulent dans une spirale dont on ne voit aujourd'hui ni l'issue ni la durée, même si l'injection de milliards de dollars et d'euros par les différents « plans de relance » tente de colmater les brèches les plus béantes.

Cette convergence fait que la crise n'est pas une crise « traditionnelle » de surproduction ou de sous-consommation, ce à quoi cherchent à répondre les différents « plans de relance ». Elle met en cause les fondements mêmes sur lesquels sont construites les sociétés capitalistes occidentales et qu'elles ont jusqu'ici imposés à l'ensemble de la planète :

- l'homme maître et dominateur de la nature et de l'homme lui-même,
- le progrès quantitatif sans limite et le primat de l'économie sur le social et le politique, du quantitatif sur le qualitatif,
- la foi dans la supériorité des vertus de l'initiative individuelle, de l'entrepreneuriat, de la concurrence radicalisée et de la recherche du profit maximal.

Ces fondements, qui forment paradigme, ont conduit tout à la fois à un réel développement économique de l'Occident et à sa domination économique, politique et militaire sur le monde. En même temps, se sont développées de profondes inégalités et des crises récurrentes, tant les crises plus ou moins profondes, plus ou moins cycliques, sont le mode intrinsèque de résolution des contradictions du système, de purge des différentes « bulles » qu'il engendre, d'adaptation ou de transformation.

C'est ainsi que ces tensions et contradictions ont amené le développement du mouvement ouvrier et de mouvements sociaux qui ont conquis des droits économiques, sociaux et culturels, jusqu'au compromis « fordiste » des lendemains de la seconde guerre mondiale, dont l'« Etat-providence » a représenté un élément clé ; le fordisme s'est inscrit dans le paradigme dominant en lui don-

nant un caractère « social », ce que les allemands appellent « économie sociale de marché ».

Déjà, la crise des années 1970 et 1980 avait clairement posé la question des limites de la domination du modèle occidental et avait soulevé la question de ses fondements. Mais elle avait débouché sur une potion économique néo-libérale qui, tout en conduisant à une transformation lourde des rapports sociaux, continuait à s'inscrire dans le même paradigme.

L'élément nouveau de la crise actuelle est qu'elle met en lumière les limites de ce modèle, en enchaînant les maillons financier, économique, social, écologique, culturel et politique, et qu'elle oblige à penser un nouveau paradigme et un nouveau modèle de « développement » (qui implique de redéfinir le sens et le contenu même de cette notion), plus réactif et réflexif, même s'il n'est pas « alternatif », c'est-à-dire prenant le contre-pied point par point de l'ancien.

Sans doute nombre d'acteurs souhaitent-ils et espèrent-ils une « sortie de crise » qui prenne la forme d'un retour à la situation antérieure, moyennant la saignée de ses principales boursouflures. Mais les enjeux en particulier environnementaux et climatiques obligent à penser d'autres issues.

Il faut cependant prendre en compte que les effets de la crise sont ambivalents : si elle soulève des questions essentielles, elle tend dans un premier temps à provoquer le développement de tendances au repli sur soi, de recherche de solutions individuelles, de report des effets de la crise sur les autres. L'Histoire l'a montré, les crises peuvent avoir des issues radicalement régressives.

Prendre toute la mesure de la crise amène à mesurer l'ampleur des enjeux à aborder et des défis à relever pour repenser tout à la fois les rapports de l'homme à la nature et à lui-même, la place de l'économique et du marché, les relations entre société civile et « Etat », le politique et la gouvernance, les rapports sociaux, la subsidiarité, les relations internationales, les critères du « développement », les rapports Nord-Sud, l'intérêt général...

Personne n'a aujourd'hui de réponses abouties à ces défis. Mais la conscience de leur nature et de leur urgence rend nécessaire et possible d'engager ce vaste chantier. Encore faut-il avoir les moyens de cette volonté politique.

3. La crise du Forum de Delphes et ses perspectives

La situation du Forum de Delphes s'inscrit dans ce contexte. Il traverse depuis sa fondation une crise structurelle intellectuelle, politique et financière. Le choix de créer un lieu de réflexion, dans lequel le fil conducteur était davantage la liberté de pensée qu'un projet précis, a entraîné des crises en interne et la difficulté d'assurer des financements pérennes des bailleurs (mais aussi des opérateurs) qui étaient remis en question par ses analyses.

Dès le départ donc, le développement institutionnel a été négligé au profit du développement intellectuel. Cependant, lors de la première phase, des financements ont été obtenus, notamment de la Commission européenne (CE), et les débats avec cette institution ainsi qu'avec le Parlement européen étaient permanents. Des universitaires de pays européens et plus largement occidentaux, mais également originaires des pays du Sud, y étaient associés. Les conflits qui les ont jalonnés n'ont pas empêché l'innovation de la réflexion en matière de rapports « Nord-Sud ». Les ONG n'ont que rarement adhéré à ces débats, les jugeant trop intellectuels par rapport à leurs actions de « terrain ».

Lors de la deuxième phase, on a assisté à un retournement de la situation. Les financements institutionnels sont devenus de plus en plus difficiles, notamment ceux de la CE, mais de plus en plus d'in-

dividus dans les institutions et dans les ONG marquent leur intérêt pour nos analyses. Or le débat public devient de plus en plus difficile. « Je veux bien discuter avec vous des finalités de l'aide, mais pas en public » nous confiait un haut fonctionnaire français. Pourtant, les politiques d'aide sont remises en question au niveau français et européen, souvent dans l'optique même des analyses du Forum (cf. la gouvernance démocratique et le consensus européen sur la gouvernance). Mais ces changements tiennent pour le moment à des individus qui acceptent de prendre des risques. Leur départ de l'institution compromet le changement impulsé. A l'heure actuelle, et plus que par le passé, le Forum obtient des financements grâce à des individus et à l'encontre, en quelque sorte, de la ligne officielle qui privilégie encore plus les financements des actions « de terrain », au détriment des actions de réflexion, alors même que les interrogations sur l'efficacité de ces actions se font pesantes, sans pour autant être explicitement formulées.

Plus que par le passé, nous devons donc « gérer » le refus de la pensée critique sur les politiques de coopération, mais plus que par le passé nous avons des adhésions individuelles à nos propositions de nourrir le débat public. Plus que par le passé, nous devons « gérer » l'individualisme galopant et la concurrence entre individus et institutions, mais, en même temps, nous recevons des adhésions d'individus conscients de la nécessité de re-créeer du lien social et de la pensée critique. La crise financière et économique actuelle ajoute de nouvelles difficultés, dans la mesure où les coupes budgétaires sont pour le moment la principale réponse à une crise qui est pourtant globale.

De ce constat découle notre proposition pour l'avenir : continuer dans la ligne politique dont la visée est de construire des lieux de débat public en Europe sur l'avenir des sociétés européennes et sur la nécessité de promouvoir une réelle « co-opération » avec les autres sociétés, en prenant en compte à la fois leur altérité et leur pluralité et la nécessité d'établir avec elles le dialogue sur les enjeux planétaires. Sur la nécessité surtout de sortir de la concurrence des acteurs et de construire des synergies et des alliances entre acteurs politiques, sociaux, administratifs et économiques. Les modalités sont à inventer dans l'action de tous les jours.

Projet « Quelles gouvernances en Europe et en Afrique? »

Publications

Cahier de réflexions

Emilie Pratviel, « *Le pouvoir politique : Conceptions, pratiques et mutations de l'Europe à l'Afrique* », Forum de Delphes, 2009, 49 p.

Le cahier de réflexion « **Le pouvoir politique : Conceptions, pratiques et mutations de l'Europe à l'Afrique** » réalisé par Emilie Pratviel sur la base des documents du projet « Quelles gouvernances en Europe et en Afrique? », vient de paraître.

Ce cahier vise à réfléchir au pouvoir politique en général, mais également à ses spécificités et mutations en Afrique et en Europe. Il se veut être un outil synthétique et pédagogique, à destination des acteurs du développement, d'aujourd'hui et de demain, mais également de toute personne s'interrogeant sur les questions du pouvoir, de ses différences de conception en fonction du milieu socioculturel, de sa crise en Occident, des effets de son implantation sous sa forme « moderne » en Afrique et des apories des politiques d'aide au développement.

Pour commander cet outil de réflexion, vous pouvez vous rendre sur notre site internet www.forumdedelphes.com dans la rubrique « Publications » ou en nous écrivant par mail à info@forumdedelphes.org

Ouvrage

Sophia Mappa (Dir.), « *Les impensés de la gouvernance. La pertinence politique de la participation de la société civile* », Karthala, à paraître.

La rédaction de cet ouvrage, issu du colloque international organisé par le Forum de Delphes en novembre 2008 ainsi que des travaux de recherches conduits dans le cadre du projet « **Quelles gouvernances en Europe et en Afrique?** », vient de s'achever. Il sera publié d'ici la fin de l'année chez Karthala.

Formations

Le Forum de Delphes mettra prochainement en ligne sur son site Internet une plaquette de présentation des formations qu'il propose.

Ces formations ne sont pas conçues comme des lieux de transfert de savoir, mais elles partent du vécu des participants et se veulent être des moments de réflexion et de débats, desquels émergent leurs propres analyses.

Pour toute information concernant les formations, vous pouvez contacter Marion Fanjat m.fanjat@forumdedelphes.org

Devenir membre du Forum de Delphes

Pour nous rejoindre et/ou nous soutenir, nous vous proposons une présentation de la structure ainsi qu'un bulletin d'adhésion sur notre site Internet (www.forumdedelphes.org) dans la rubrique « **Agir et réagir** ».

F O R U M D E D E L P H E S



21 ter rue Voltaire - 75011 Paris
Tél./Fax : + 33 (0) 1 43 73 26 20
info@forumdedelphes.org
www.forumdedelphes.com

Directeur de la publication : Pierre Bauby
Directrice de la rédaction : Emilie Pratviel

Comité de rédaction : Pierre-Henri Chalvidan, Sophia Mappa

Réalisation : FORUM DE DELPHES,

Avec le cofinancement de la région Ile de France et du Ministère des Affaires étrangères et européennes et le concours de la Banque Européenne d'Investissement.

Le Forum de Delphes est doté du statut consultatif auprès de l'Organisation Internationale de la Francophonie.